شرح کبیر ۱۴ فقه عربی
شارح سید علی طباطبائی
چاپ سنگی تهران در ۱۳۰۰ ق
اهدائی | ۱۳۴۰/۱/۱۱ | اردیبهشت ۴۱

فهرستبرگه منابع چاپ سنگی - اداره مخطوطات
شماره ثبت: ۱۶۲۳۶ ج.۱
رده‌بندی دیویی: ۱۳۰ ط ش / ش. ۳۳۱ م ۲۹۷/۳۴۲ مرجع □
سرشناسه: طباطبائی کربلائی، علی بن محمد علی، ۱۱۶۱ - ۱۲۳۱ ق، شارح
عنوان قراردادی: شرایع الاسلام فی مسائل الحلال والحرام
عنوان: ریاض المسائل فی تحقیق الاحکام بالدلائل
شرح پدیدآور:
کاتب: غلامحسین خوانساری تاریخ کتابت:
محل نشر: [بی‌جا] ناشر: [بی‌نا] تاریخ نشر: ۱۳۰۰ ق
صفحه شمار: ج.۱ (۵۷۰ ص.) مصور□ درسی□ گراور یا افست□
زبان: عربی ابعاد: ۲۲ × ۳۵ نوع خط: نسخ
روش تهیه: وقفی☑ اهدایی□ خریداری□ ارسالی□
واقف: شیخ محمدرضا قاضی تاریخ ثبت: اردیبهشت ۱۳۴۱
یادداشتها: ۱. عنوان دیگر: شرح کبیر، ریاض المسائل فی بیان الاحکام بالدلائل ۲. این کتاب شرح مختصر النافع و آن شرح النافع فی مختصر شرایع و آن شرح شرایع الاسلام است. ۳. مندرجات: از کتاب الطهارة تا الودیعة والعاریة
موضوع(ها): ۱. محقق حلی، جعفربن حسن، ۶۰۲-۶۷۶ ق. شرایع الاسلام فی مسائل الحلال والحرام - نقد و تفسیر ۲. محقق حلی، جعفربن حسن، ۶۰۲ - ۶۷۶ ق. النافع فی مختصر الشرایع - نقد و تفسیر
شناسه(های) افزوده: الف. محقق حلی، جعفربن حسن، ۶۰۲-۶۷۶ ق. شرایع الاسلام فی مسائل الحلال والحرام. شرح. ب. محقق حلی، جعفربن حسن، ۶۰۲ - ۶۷۶ ق. النافع فی مختصر الشرایع. شرح.
فهرستگار: اسدزاده تاریخ فهرستگاری: آذر ۸۷

فهرست ما في المجلد الأول من مجلدي رياض المسائل
في تحقيق الأحكام بالدلائل من الكتب مؤلفات
السيد السند ... شرح المختصر النافع

كتاب الطهارة
كتاب الصلوة
كتاب الزكوة
كتاب الخمس
كتاب الصوم
كتاب الاعتكاف
كتاب الحج
كتاب الجهاد
كتاب التجارة
كتاب الرهن
كتاب الحجر
كتاب الضمان
كتاب الصلح
كتاب الشركة
كتاب المضاربة
كتاب المزارعة والمساقاة
كتاب الوديعة والعارية

جامع الدعوة قوت القلوب انيس المجالس زاد المعاد مليت ماجي محمد بن سيد مرتي

بر جلد ايكي جلد بر جلد بر جلد عوض ابن سيد جلبي باشي

هذا المجلد الاول من كتاب المعروف بالشرح الكبير المسمى برياض المسائل

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا ونبينا محمد واله الطاهرين كتاب الطهارة واركانها اربعة الاول في المياه جمعه باعتبار تعدد افراده والمراد بها الاعم من الحقيقة والمجاز والنظر في المطلق والمضاف والاسئار اما المطلق وهو ما يستحق اطلاق الاسم من دون توقف على الاضافة ولا يخرجه عنه وقوع التقييد بها لبعض الافراد فهو مط طاهر في نفسه مطهر له ولغيره بالكتاب والسنة والاجماع قال الله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وقال ايض وانزلنا من السماء ماء طهورا والمناقشة فيهما باخصيتهما من وجهين من حيث ان الماء فيهما مطلق فلا يعم جميع مياه السماء مع خصاصهما بماءها فلا يعمان غيره فلا يعمان المدعى مدفوعة بورودهما في مقام الامتنان المناسب للتعميم كما صرح به جمع مضافا الى عدم القول بالفصل فيندفع به احدهما ويندفع الاخر بالاجماع المزبور وبما يستفاد من الكتاب والسنة من كون مياه الارض باجمعها من السماء صرح به الصدوق في الفقيه وغيره قال الله تعالى وانزلنا من السماء ماء بقدر فاسكناه في الارض وانا على ذهاب به لقادرون وروى القمي في تفسيره عن مولينا الباقر ع قال هي الانهار والعيون والابار وقال تع ايض الم تر ان الله انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض ثم يخرج به زرعا مختلفا الوانه وقال تع هو الذي انزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر الى قوله ينبت لكم به الزرع فتم وفي الاخير بعد جواز حمل الطهور على ما برمن المبالغة في امثاله بناء على ان المبالغة في فعول انما هي بزيادة المعنى المصدري فيه كاكول وكون الماء مطهرا لغيره امر خارج عن اصل المعنى فلا بد ان يكون بمعنى الطاهر مدفوع ايضا اما بكون المراد منه المعنى الاسمي اي ما يتطهر به الذي هو احد معانيه كما هو المشهور بين اهل اللغة نقله جمع من الخاصة والعامة ولذا احتج به في بحث بنوع تاويل او بكونه بمعنى الطاهر المطهر كما هو المصرح في كتب جماعة من اهل اللغة كالفيومي وابن فارس عن ثعلب والازهري وابن الاثير ونقل الشافعية نقلت ذلك عن اهل اللغة ونقله عن الترمذي وهو من ائمة اللغة ويستفاد من الاول كونه الاكثر عليه بل وعن الشيخ كونه متفقا عليه بين اهل اللغة قال وليس لاحد ان يقول ان الطهور لا يفيد في لغة العرب كونه مطهرا لانه خلاف على اهل اللغة لانهم لا يفرقون بين قول القائل هذا ماء طهور وهذا ماء مطهر ثم دفع القول بعد كونه بمعناه من جهة عدم تعديته اسم فاعله والمتعدي من المفعول في لغة العرب مستلزم لكونه فاعله كذلك بعد الخلاف بين النحاة في انه موضوع للمبالغة وعدم حصول المبالغة على ذلك الوجه لا يستلزم عدم حصولها بوجه اخر والمراد هنا باعتبار كونه مطهرا وبما ذكرنا يظهر ما في الاعتراض عليه بان اثبات اللغة بالترجيح وذلك لانه اعتمد حقيقة على اتفاق اهل اللغة وانما ذكر ذلك تعليلا بعد الورود وعرضه في ذلك الرد على ابي حنيفة لانكاره ذلك معللا بما ذكروا نكار ورود في كلام اهل اللغة بهذا المعنى كما وقع لجماعة من متأخري الاصحاب لا وجه له بعد ملاحظة ما ذكرنا وخصوص صحيحة داود بن فرقد عن ابي عبد الله ع قال كان بنو اسرائيل اذا اصاب احدهم قطرة من بول قرضوا لحومهم بالمقاريض وقد وسع الله تعالى عليكم باوسع ما بين السماء والارض وجعل لكم الماء طهورا الحديث مضافا الى قولهم ع في تعليل التيمم جعل الله التراب طهورا كما جعل الماء طهورا ومما ذكرنا ظهر الدليل على اصل المطلب من جهة السنة مضافا الى قول الصادق ع في ماء البحر والثلج الماء كله طاهر حتى تعلم انه قذر وهذه الادلة سوى الاجماع عامة فيما ذكرنا من المطهرية لنفسه ولغيره الا انه ورد في بعض الاخبار ان الماء يطهر ولا يطهر وهو مع الضعف بالسكوني على الاشهر وعدم المقاومة لما تقدم قابل للتاويل القريب اما بحمله على انه لا يطهره غيره او على حصول التطهير به مع بقائه على حاله دون ما يطهر به منقوله والمراد بمطهريته ازالته رفع الحدث وهو الاثر الحاصل للانسان عند عروض احد اسباب الوضوء والغسل المانع من الصلاة والمتوقف رفعه على النية وزوال الخبث مط وهو النجس بفتح الجيم مصدر قولك نجس الشيء ينجس فهو نجس بالكسر بالنص والاجماع وكله اي المطلق ما كان غير مادة توجب عدم الانفعال بالملاقاة ينجس باستيلاء النجاسة على احد اوصافه الثلاثة المعروفة اعني اللون والطعم والرائحة بالاجماع والنصوص المستفيضة العامية والخاصية دون غيرها كالحرارة والبرودة بلا خلاف عندنا على الظاهر تمسكا بالاصل والعمومات واختصاص ما دل على

النجس بما تقدم ويظهر من بعض نوع تردد في حصول النجاسة له بالتغير اللوني لما تقدم واختصاص النصوص به سواه وهو لين في محله للاجماع ووقوع التصريح في النبوي الم‍تفق المنقول ضعفه في المقام بالاجماع وغيره من المعتبرة منها الصحيح المنقول عن بصائر الدرجات عن الصادق ع وفيه جئت تسئل عن الماء الراكد فما لم يكن فيه تغير او ريح غالبة قلت فما التغير قال الصفرة فتوضأ منه ومنها الرضوي وفيه كل غدير فيه من الماء اكثر من كر لا ينجسه ما يقع فيه من النجاسات الا ان يكون فيه الجيف فتغير لونه وطعمه وريحه فاذا غيرته لم يشرب منه ولم يتطهر منه ونحوه العلا بن الفضيل عن الصادق ع عن الحياض يبال فيها قال لا باس اذا غلب لون الماء لون البول واحترز بالاستيلاء عن المجاورة وبالنجاسة عن المتنجس وهو كذلك على الاشهر الاظهر لما تقدم خلافا لمن شذ في الاخير ولعله لعموم النبوي وضعفه بعد ضعف السند عدم الجابر في المقام ظاهر فتامل ولكنه احوط وهل التغير التقديري كاف ام لا بد من الحسي الاكثر على الثاني للاصل والعمومات وكون المتبادر من التغير الحسي تبادرا حقيقيا او اطلاقيا وقيل بالاول وهو شاذ ومستنده مضعف والاحتياط معه غالبا ولا فرق في ذلك بين حصول المانع من ظهور التغير كما لو وقع في الماء المتغير بطاهر احمر دم مثلا وعدمه كما اذا توافق الماء والنجاسة في الصفات وقول البعض بالفرق لا وجه له فتم وعلى الاول اي اشتراط التغير الحسي فالاظهر الاطلاق وعدم حصول الاستهلاك واما مع عدمهما فنجس قولا واحدا كما صرح به بعض الاصحاب فليس يطهر مع فقد الاول خاصة قطعا في زوال المهما نرع احتمال مدفوع بالاصل السالم عن المعارض لتعارض الاستصحابين من الجانبين ومراعاة الاحتياط اولى ولا ينجس الجاري منه وهو النابع عن عين بقوة او مط ولو بالرشح على اشكال في الاخير بالملاقاة للنجاسة مط ولو كان قليلا على الاشهر الاظهر بل عن ظ الغنية والمعتبر دعوى الاجماع عليه وربما يشعر به عبارة كرى والدليل عليه بعد الاصل وعموم قولهم ع كل ماء طاهر وخصوص الصحيح في البئر ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه وطعمه فينزح حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لان له مادة والتمسك اما بناء على رجوع التعليل الى الحكمين فيه كما هو الظ او بناء على ثبوت الاول وهو ترك لعدم تاثر الماء بالملاقاة من جهة المادة لو اختص بالرجوع الى الاخير لظهور انها لو صلحت لرفع النجاسة الثابتة للماء بالتغير فصلوحها لدفعها ومنعها عن التاثر بالملاقاة اولى فتم ويخرج ما قدمناه من الادلة على طهورية الماء شاهدا عليه مع سلامة الجميع عما يصلح للمعارضة بناء على عدم عموم ما دل على نجاسة القليل واشتراط الكرية في الماء لفقد اللفظ الدال عليه غاية ما يستفاد منه الاطلاق والمقام غير متبادر منه مضافا الى عدم شيوع القليل منه ما هو رد للتزيد بالكر وعدمه في زمان الصدور ومما ذكرنا ظهر ضعف القول المخالف بالراكد كما نسب الى العلامة والشهيد الجليل ومستنده ولا ينجس الكثير من الماء الراكد ايض في الجملة اجماعا للاصل والعمومات السالمة عن المعارض وخصوص ما ياتي في القليل من المعتبرة مط على المشهور بل كاد ان يكون اجماعا خلافا لمن شذ حيث خص ذلك بما عدا مياه الاواني والحياض لعموم النهي عن استعمال ماء الاواني وهو مع كونه اخص من المدعى معارض بعموم ما دل على عدم انفعال الكر مط وهو قوي لقوة احتمال ورود الاول على ما هو الغالب في مياه الاواني من نقصها عن الكر ومع التساوي فالترجيح للثاني الاول يحتاج الى دليل مع ان الاصول والعمومات الخارجة على ترجيح الثاني واوضح دليل هذا ما ان المفيد الذي نسب اليه هذا القول عبارته في المقنعة وان اوهمت ذلك الا ان وروده كمستنده مورد الغالب يحتمل بل لعله ظ كما فهمه تلميذه الذي هو اعرف بمذهبه في التهذيب لا يبعد ان يكون غيره كذلك ثم انه هل يعتبر في عدم الانفعال تساوي سطوح الماء ام يكفي الاتصال مط او مع الاتحاد خاصة دون التسنيم حتما لا تبل اقوال خيرها اوسطها بناء على اتحاد المائين عرفا وان تغاير محلا فيشمله عموم ما دل على عدم انفعال الكر او بناء على عدم العموم فيما دل على انفعال القليل نظرا الى اختصاصه الكثرة بصور مخصوصة ليس المقام منها وظهور بعض ما لم يكن كذلك في المجتمع عدم ظهور غيره في غيره بحيث يشمل المفروض فيسلم الاصل والعمومات المقتضية للطهارة بحالها وما استدل به للاول من ظهور اعتبار الاجتماع في الماء وصدق الوحدة والكثرة عليه من اكثر الاخبار المتضمنة الكر اشتراطا او كمية وتطرق النظر الى ذلك مع عدم المساواة في كثير من الصور منظور فيه اولا بان ظهور اعتبار الاجتماع مما ذكره ليس لظهور تعلقوا الاشتراط وانما الظهور ناشئ عن كون مورده ذلك وهو لا ينافي ما دل على العموم الشامل لغيره وثانيا بان ظهور الاجتماع وصدق الوحدة والكثرة عرفا اخص من التساوي الذي اعتبره لصدق المساواة باتصال ماء الغديرين مع عدم صدق الامور المذكورة عليه عرفا فلا يتم المدعى وثالثا بانه كما دل على اعتبار ما ذكر في الكر منطوقا فانقدح منه عدم اعتبار المساواة فيه كذا دل على اعتباره مما نقص عنه فينقدح منه اختصاص التنجس بصورة الاجتماع دون ما اذا اتصل بما يصير معه كرا فيكون المفروض خارجا عن عموم ما دل على تنجس القليل فيتعين فيه القول بالطهارة للاصول السليمة عن المعارض وما ذكرناه من الوجه لعدم اعتبار المساواة وان اقتضى الحاق ما يشابه المفروض من القليل في الحكم الا ان ثبوت التنجس في المجتمع منه يوجب ثبوته فيه بطريق اولى مضافا الى الاتفاق على نجاسة القليل باقسامه وحكم ماء الحمام اي ما في حياضه الصغار ونحوها في عدم الانفعال بالملاقاة حكم الجاري او الكثير اذا كانت له مادة متصلة بها حين الملاقاة بالاجماع منا على الظ والمعتبرة منها الصحيح في ماء الحمام هو بمنزلة الجاري ومنها ماء الحمام لا باس به اذا كانت له مادة ومثلها الرضوي ومنها ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضا ومنها ماء الحمام لا ينجسه شيء ومطلقها يحمل على مقيدها وقصور الاسناد فيما سوى الاول منجبر بالشهرة وفي اعتبار الكرية في المادة خاصة كما نسب الى الاكثر او مع ما في الحياض مط كما نسب الى الشهيد الثاني او مع تساوي سطحي المادة وما في الحوض واختلافهما بالاتحاد او مع عدمهما فالاول كما اختاره

بعض المتأخرين وربما نسب الى العلامة جمعا بين كلماته في كتبه والعدم مطلقا كما هو مختار المصنف اقوال ما عدا الاخير منها مبني على ما نقلنا من الاختلاف في اعتبار تساوي السطوح في الكثير وعدمه حيث مع عدمه عند الاعتبار ظهر لك صحة القول الثاني فيتحد حكم المفروض مع غيره كما نسب الى الاكثر ومستنده اطلاق الاخبار وما تقدم من الاخبار وهو ضعيف لفقد ما يدل فيه على العموم وضعف دلالة الاطلاق عليه من حيث قوة احتمال وروده مورد الغالب من زيادة ماء الحمامات عن الكر غالبا مع ان هذا الدفع النجاسة عن ماء الحياض واما التطهير بها لو انفعلت بالملاقاة فلا بد فيه المادة من اعتبار الكرية بلا خلاف حتى من المصنف على ما قيل وهل يكفي مقدار الكر فيهما من الزيادة بمقدار ما يحصل الامتزاج لماء الحياض قولان مبنيان على الاختلاف في اعتبار الامتزاج بالماء الطاهر في تطهير القليل او الاكتفاء بمجرد الاتصال ولا ريب ان الاول احوط واولى لو لم نقل بكونه اقوى وابتناء القول الاول على الثاني دون الاول مبني على ما هو المشهور من اعتبار الدفعة العرفية واما مع عدم اعتبارها كما ذهب اليه جماعة من اصحابنا بناء على عدم الدليل عليها فيكفي مقدار الكر فيها ولو قلنا بالاول كما لا يخفى وهو غير بعيد والله العالم ولو شك في نجاسة ماء الحياض بالملاقاة حين الاتصال بالمادة مع الشك في كريتها بناء على اعتبارها فيها خاصة او مع ماء الحياض وجهان بل قيل قولان وينبغي القطع بالطهارة لو طرء الشك بعد تيقن الكرية منها لاستصحاب بقاء الطهارة والمادة على الكرية وعمومي الاصلين البراءة وكل ماء طاهر حتى تعلم انه بعينه قذر ولو طرء بعد تيقن نقصها من الكر بكثرة مجيء الماء اليها فلا يبعد ذلك لتعارضهما من الجانبين فيبقى الاصلان سالمين عن المعارض ومنه يظهر الحكم فيما لو طرء مع فقد اليقينين واما لو انفعل ما في الحوض ثم اتصل بالمادة المزبورة المشكوك كريتها فالاقرب البقاء على النجاسة لاستصحابها السليم عن المعارض وان احتمل الطهارة ايضا في الجملة بمعنى عدم تنجيسه ما يلاقيه بامكان وجود المعارض من جانب المادة في الطاهر لمثله الا ان الظاهر كون الاستصحاب الاول مجمعا عليه وكذا حكم ماء الغيث مطلقا حال نزوله من السحاب حكم الجاري في عدم الانفعال الا ما جرى من ميزاب ونحوه اجماعا على الظاهر المحكي من المعتبر للكركي وغيره عبائره في بعض كتبه واذا وهم في بادي النظر خلاف من الحاقه بالجاري مطلقا الا ان عبائره فيما بعدها تدفع ذلك وتنبئ عن صحة ما ذكرناه وكذا ما لم يجر على الاشهر للاصل واختصاص ما دل على الانفعال بغير موضع النزاع وللمعتبرة المستفيضة ففي الصحيح عن رجل عن ماء المطر وقد صب فيه خمر فاصاب ثوبه هل يصلي فيه قبل ان يغسله فقال لا يغسل ثوبه ولا رجليه ويصلي فيه ولا باس وفي آخر عن السطح يبال عليه فيصيبه السماء فيكف فيصيب الثوب فقال لا باس به ما اصابه من الماء اكثر منه وفي المرسل كل شيء يراه ماء المطر فقد طهر خلافا للشيخ في ب وط وابني حمزة وسعيد للاخبار منها الصحيح عن البيت يبال على ظهره ويغتسل من الجنابة ثم يصيبه المطر ايؤخذ من مائه فيتوضأ به للصلاة فقال اذا جرى فلا باس وفي معناه غيره ومنها الحسن في ميزابين سالا احدهما بول والآخر ماء المطر فاختلطا فاصاب ثوب رجل لم يضره ذلك وفي معناه غيره وهو ضعيف لان اختصاص مورد الثاني بالجاري لا يستلزم اشتراطه وثبوت الباس في مفهوم الاول مع عدم الجريان اعم من النجاسة فيحتمل الكراهة مضافا الى ضعفه للدلالة من وجوه لظهورها احتمال ارادة الجريان من السماء المعبر عنه بالتقاطر في كلام الفقهاء ويقوي هذا الاحتمال ان حمل الجريان على ما فهمه الشيخ من الجريان من الميزاب ونحوه يوجب خلو ما ذكروه من اشتراط التقاطر من السماء في عدم الانفعال من نص يدل عليه وهو بعيد ومحصل هذا الجواب اجمال متعلق الجريان فيها فيحمل ما يستدل به للشيخ فكذا يحتمل ما ذكرنا مما لا خلاف فيه وبما يرد بعض المتأخرين في الحاقه بالجاري مع ورود النجاسة عليه مع عدم الجريان للتقاطر الى اختصاص الروايات المتقدمة النافية للباس عنه بعدم الملاقاة بورودها على النجاسة ولا دلالة فيها على الحكم المذكور مع العكس فينبغي الرجوع الى القواعد وهو ضعيف لما قدمناه من الاصول وعموم المرسلة وان تضمن صحتهما ما في سابقها لعدم تخصيص العام بالمورد الخاص ثم مع نوع في الصحيح المتقدم ما اصابه من الماء اكثر منه في حكم التعليل وظاهره جعل العلة خصوص الاكثرية ولا يختلف فيها الحال في الصورتين بلا شبهة هذا مع ان الصحيحة السابقة صريحة في رده من حيث وقوع التصريح بها بصب الخمر في ماء المطر من دون تفصيل بين قلته لذلك او كثرته واطلاق كثير من الاخبار النافية للباس عنه من دون تقييد بورود الماء عليها وقصور الاسانيد فيما عدا المرسلة فيها غير ضائر بعد الاعتضاد بعمل الاصحاب مع ان القول بما قاله كاد ان يكون خرقا للاجماع اذ لم نقف على من نص على ما ذكره هنا بل كل من الحقه بالجاري الحقه بقول مطلق وثبوت القول بالتفصيل المذكور في القليل الجاري في غير المقام لا يستلزم ثبوته هنا لتغايرهما هذا مع ان القول به ثمة انما نشأ عند محققيهم تلقاء الموثقة وحملها بتخصيصها بالقبول من عدم العموم فيما دل على نجاسة القليل بالملاقاة بناء على اختصاص اكثر اخبارها بصورة خصوص لبعض صوره وورود الماء على النجاسة منها وفقد اللفظ الدال على العموم في المطلق من اخبارها والاكتفاء في دفع منافاة الحكم بثبوت الحكم بالانفعال في بعض افراده هو ورود النجاسة عليه وهذا كما ترى يقتضي عدم التفصيل في المقام لكون الصورة المفروضة هنا ليس من افراد الاخبار الخاصة ايضا والمطلق من اخبارها لا عموم فيه فيكفي في دفع منافاة الحكم بثبوت الحكم بالانفعال في غير ماء المطر فالمتجه فيه الرجوع فيه بانواعه سوى ما قبل الاجماع على قبوله النجاسة كما اذا انقطع وكان قليلا او كان جاريا الى ما اقتضى الطهارة من الاصل والعموما فما ذكره الاصحاب هو الوجه والله العالم ويحكم الماء القليل الناقص عن الكر من الراكد بالملاقاة بالنجاسة مطلقا على الاصح وفاقا للمعظم للاجماع المستفيض نقله عن جماعة من اصحابنا وخروج من شذ منهم غير قادح في انعقاده عندنا بل وفي الجملة عند غيرنا وللصحاح

كتاب الطهارة

المستفيضة وغيرها من المعتبرة بل هي بحسب المعنى متواترة وقد صرح به جماعة ويفصح عنه تتبع الاخبار الواردة في الموارد الجزئية كالصحاح المستفيضة وغيرها في بيان الكر اشتراطا ومقدارا منها الصحيح عن الماء تبول فيه الدواب وتلغ فيه الكلاب ويغتسل فيه الجنب قال اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء ومثله آخر ومنها الصحيح الآخر عن قدر الماء الذي لا ينجسه شيء فقال كر الحديث وفي الصحاح والموثقات المستفيضة في يد قذرة او وقوع قطرة من دم او خمر فيه او شرب طير على منقاره دم او قذر نهي في الصحيح عن الدجاجة والحمامة واشباههما تطأ العذرة ثم تدخل الماء يتوضأ منه للصلاة قال لا الا ان يكون الماء قدر كر وفي آخر عن رجل رعف وهو يتوضأ فقطر قطرة في انائه هل يصلح الوضوء منه قال لا وفي ثالث عن رجل معه اناءان وقع في احدهما قذر لا يدري ايهما هو وليس يقدر على ماء غيره قال يهريقهما جميعا ويتيمم وكالصحاح وغيرها المستفيضة في الاواني التي شرب منها نجس العين او وقع فيها ميتة ففي الصحيح عن الكلب يشرب من الاناء قال اغسل الاناء ومثله الآخر الا ان فيه واغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء وفي آخر عن خنزير شرب من اناء كيف يصنع به قال يغسل سبع مرات وغير ذلك من الموارد التي يقف عليها المتتبع وقد جمع منها بعض الاصحاب مائتي حديث ووجه دلالتها على المرام لنهاية وضوحه لا يحتاج الى تطويل في الكلام فالوجه الانفعال خلافا للعماني فقال بالعدم مطلقا للاخبار اسانيد اكثرها قاصرة وهي مع ذلك غير صريحة الدلالة بل ولا ظاهرة فاقواها الحسن عن الرجل الجنب ينتهي الى الماء القليل في الطريق ويريد ان يغتسل منه وليس معه اناء يغرف به ويداه قذرتان قال يضع يده ويتوضأ ثم يغتسل الحديث والاستدلال به يتوقف على ثبوت الحقيقة في كل من القذر والقليل في المعنى المعروف ومع ذلك يتضمن الوضوء مع غسل الجنابة ولا يقول به وعلى تقدير تسليم الكل عن الكل فهي لمقاومة ما تقدم من الادلة غير صالحة وان اعتضدها الاصل والعمومات لكون الاخبار الاولة خاصة معتضدة بعد التواتر بعمل الطائفة وفي دعوى تواتر النبوي الخاص و النجاسة الماء فيما اذا تغير احد اوصافه الثلثة بالنجاسة نظر اذ لم نجد لحديث منه في كتبنا المشهورة عينا ولا اثرا ومع ذلك فهو كمثله مخصص بما تقدم من الادلة وقيل في انتصار هذا القول اعتبارات ضعيفة ووجوه هينة لا جدوى في التعرض لها والجواب عنها وخلافا للشيخ فيما لا يكاد يدركه الطرف من النجاسة مطلقا كما في ط او من الدم خاصة كما في الاستبصار للصحيح عن رجل امتخط فصار الدم قطعا صغارا فاصاب اناءه هل يصلح الوضوء منه فقال ان لم يكن شيء يستبين في الماء فلا باس لعسر الاحتراز عنه وهو شاذ والصحيح غير دال والاخير مع ذلك فهو لتخصيص ما تقدم غير صالح وللمرتضى وبعض من تأخر فيما اذا ورد الماء على النجاسة لاعتبارات ضعيفة بل فيها عموم المفهوم فيما اشترط فيه الكرية وخصوص الصحيح وغيره المتقدم في المتنجس السابق الدال بمفهومه على عدم التطهير بماء المطر الوارد على النجاسة اذا لم يكن جاريا فغيره بطريق اولى لكنه على قول واحتمال واما على غيرهما فهو نص في المطلوب وحصول التطهير في المتنجسات حال التطهير بحجر الاستنجاء وغيره مع شمول الصحيح الامر بغسل الثوب في المركن مرتين بذلك لكون الغالب في غسله فيه وروده عليه والمركن على ما في الصحاح الاجانة التي يغسل فيها الثياب وفي تقدير الكر روايات اشهرها واقربها المنقول عليه الاجماع المستفيض المرسل كالصحيح على الصحيح الكر من الماء الذي لا ينجسه شيء الف ومائتا رطل وفي حكمه الصحيح المؤول اليه بالنهج الصحيح وغيره المخالفة له باعتبار التقدير بخصوص قلتين او اكثر من راوية مع شذوذه وضعف سند اكثره مطروح ومؤول وفسر بالرطل المشهور ومنهم الشيخان بالعراقي الذي وزنه على المشهور مائة وثلاثون درهما وعلى قول شاذ موافق لبعض العامة مائة وثمانية وعشرون درهما واربعة اسباع درهم للاصل والعمومات وخصوص كل ماء طاهر حتى تعلم انه قذر والاحتياط في وجه ومناسبته للاشبار وما تقدم من التقادير الاخر والصحيح المقدر له بستمائة رطل لوجوب حمله على المكي المضعف على العراقي بمثله مرة والاجماع وشهادة حال الراوي الذي هو من اهل توابعه وفيه شهادة اخرى على ارادة ذلك من المرسل من حيث كون السائل فيه عراقيا الا ان حال السائل فيه هنا مع كون الامام مدنيا ولكن هنا ويؤيده تقديره في الاغلب بذلك بل بما يستفاد من بعض الاخبار شيوع ذلك في زمنهم وانه الذي كان ينبذ به التمر للشرب والوضوء وكم كان يسع الماء قال ما بين الاربعين الى الثمانين الى فوق ذلك فقلت باي الارطال قال بارطال مكيال العراق وخروج بالمدني الذي يزيد عليه بنصفه كما في الخبر للاحتياط ومراعاة بلد الامام واصالة عدم تحقق ما هو شرط في عدم الانفعال والاول مع عدم كونه دليلا معارض بمثله وكذا الثاني مع ورود ما نقلناه ومثلهما الثالث بناء على ان اشتراط الكرية في عدم الانفعال ملزوم لاشتراط عدمها بثبوته فاصالة عدمها ثابتا على صحتها هنا معارض بمثلها في الحكم وبعد التساقط وبعد التسليم يحكم ما دل على حكم الطهارة عن المعارض سليم وفي تقديره بالمساحة روايات واقوال اشهرها ما بلغ كل من طوله وعرضه وعمقه ثلثة اشبار ونصفا للموثق وغيره والاجماع المنقول واسقط القميون النصف للصحيح وغيره وفي الصحيح ذراعان عمقه في ذراع وشبر سعته ومال اليه بعض والده ونحو ما يبلغ مجموع ابعاده الثلثة عشرة اشبار ونصفا واولها يرجع الى الاول بحمله على ما اذا نشأ عن الابعاد والسيد بن طاوس اكتفى بكل ما روي جمعا واخذا بالمتيقن ويرجع الى الثاني فالزائد مندوب والاول لو لم نقل بكونه الاقرب فلا ريب في كونه الاحوط في الاغلب وفي نجاسة ماء البئر وهي مجمع ماء نابع من الارض لا يتعداها غالبا ولا يخرج عن مسماها عرفا بالملاقاة للنجاسة من دون تغير قولان مشهوران اظهرهما عند المصنف تبعا للمشهور بين القدماء بل المجمع عليه بينهم كما عن الانتصار والغنية والسرائر والمصنف بالملاقاة لكن في الاخير من عدم الخلاف التنجيس لورود الامر بالنزح في وقوع كثير من النجاسات فيها وهو فرع كونه للوجوب وثبوت التلازم بينه وبين النجاسة وهما هنا في محل المنع مضافا الى ورود ما فيها لين نجس اجماعا وللصحاح وغيرها اقواها الصحيح عن البئر يقع فيها الحمامة والدجاجة والفارة والكلب و

المرة فقال يجزيك ان تنزح منها دلاء فان ذلك يطهرها ان شاء الله ويتلوه في القوة الاخر عن البئر تكون في المنزل للوضوء فيقطر فيها القطرات من بول او دم او يسقط فيها شيء من عذرة كالبعرة ونحوها ما الذي يطهرها حتى يحل الوضوء منها للصلاة فوقع بخطه في كتابه ينزح منها دلاء وغيرها ضعيف الدلالة جدا وهما وان قويت الدلالة فيهما الا انه لا اكتفاء بنزح الدلاء المطلق للمذكورات فيهما مع خلاف تقاديرها اجماعا ومن البين انهما مع كون الثانية مضافا الى انها مكاتبة غير صريحة الدلالة بل ولا ظاهرة من حيث وقوع لفظ التطهير في كلام الراوي والتقرير حجة مع عدم احتمال المانع من الرد وهو في المقام ثابت لاحتمال كون الوجه فيه التقية بناء على كون النجاسة مذهب اكثر العامة ويمهده كونها مكاتبة ومع ذلك فيهما معارضتان بالاصل والعمومات في ماء كل شيء وخصوص نحو الماء واختلاف الاخبار في مقادير نزح النجاسات جدا وعموم ما دل على عدم نجاسة الكر بالملاقات منطوقا وفحوى قطعا لكنه في الجملة والصحاح المستفيضة وغيرها منها الصحيحان ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير وزيد في احدهما ريحه او طعمه فينزح حتى يذهب الريح ويطيب الطعم لان له مادة وفيهما وجوه من الدلالة ومنها الصحيح عن ماء بئر وقع فيها زنبيل من عذرة رطبة او يابسة او زنبيل من سرقين ايصلح الوضوء منها قال لا باس ومنها الصحيح لا يغسل الثوب ولا تعاد الصلاة مما وقع في البئر الا ان ينتن فان انتن غسل الثوب واعاد الصلاة وفي معناه غيره من المعتبرة والمناقشات فيما ذكر ضعيفة جدا لا يلتفت اليها فاذن الاظهر القول بالطهارة مطلقا وفاقا لجماعة من القدماء واكثر المتاخرين في قول التفصيل بين ما بلغ كرا فالثاني وما لم يبلغ فالاول للخبر اذا كان ماء الركي كرا لم ينجسه شيء وفي معناه الرضوي مضافا الى عموم ما دل على اعتبار الكرية في عدم نجاسة الماء وهو ضعيف لقصور الجميع عن المقاومة لما تقدم مضافا الى ضعف الاول بل وعدم عموم في الثالث وعلى الثاني فهل النزح لورود الاخبار المحض الملاقاة على الاستحباب او الوجوب الاول الاقرب وفاقا للاكثر ولما تقدم من الاختلاف في مقادير النزح ونسب الى ... الثاني وهو خيرة المنتهى وهو ضعيف وينزح وجوبا او استحبابا للموت البعير وهو من الابل بمنزلة الانسان يشمل الذكر والانثى والصغير والكبير وكذا الثور وقيل هو الذكر من البقر والاولى اعتبار اطلاق اسمه عرفا ومع ذلك فلا يلحق به الصغير منه للشك فيه وكذا لانصباب الخمر فيها ماضيا اجمع بلا خلاف في الاول والثالث للصحيحين وان تاملنا بعير او صب فيها خمر فلينزح لكن في احدهما بدل البعير ثور والاستدلال به للاول على هذا بفحوى الخطاب ... ونحوه في بعض النسخ ولا ريب في نحو فيه في رواية في الاول وفي الحمار كر من ماء وهو مع شذوذه هنا ضعيف وعلى الاستحباب فالعمل بها غير بعيد للمسامحة وانجبارها في الجملة لكنه مع السابق رتبة في الفضيلة وعلى الاشهر الاظهر في الثاني لاحد الصحيحين خلافا لمن شذ فكر من ماء وهو ضعيف لكن يأتي فيه ما تقدم ومقتضى الاصل في الجملة والخصاص العبارة والصحيحين وغيرهما بصورة الصب عدم نزح الجميع لوقوع قطرة من الخمر بناء على عدم اطلاق الصب عليه وهو حسن وقصاريها خالف الاصل على مورد النص والاشهر خلافه ومستنده بالخصوص غير واضح ومع ذلك لا باس به للاحتياط بناء على المختار للتسامح في مثله وربما قيل في القطرة منها بعشرين دلوا للخبر وهو ضعيف وفي اخر مثله ثلثون وكذا قال الثلثة الشيخان والمرتضى وغيرهم بل عليه الاجماع في الغنية ونحو في وقوع المسكرات لما يعتبر لاصالة ومستنده غير واضح فيلحق بالانص فيه لكنه مع ذلك غير بعيد اما على ما اخترناه فظ واما على غيره فلاطلاق لفظ الخمر عليها في الاخبار كقوله ع كل مسكر خمر وقوله ما اسكر كثيره فالجرعة منه خمر وقوله الخمر من خمسة العصير من الكرم والنقيع من الزبيب والبتع من العسل والمزر من الشعير والنبيذ من التمر وقول مولانا الكاظم ع ما فعل فعل الخمر فهو خمر وقوله ما كان عاقبته عاقبة الخمر فهو خمر والاستعمال فيهما اما على الحقيقة كما نقل عن بعض اهل اللغة هنا وقال بها بعض اصحابنا مط او المجاز والاستعارة ومقتضاها الاشتراك في جميع وجوه الشبه مط او المتعارف منها وما نحن فيه منها هذا مضافا الى الاجماع المتقدم نقله وان كان في التمسك بمثله في مثل المقام نوع كلام ولعله لما ذكر الحق الشيخ بها الفقاع بضم الفاء والقاف وغيره ايض وفي الكتابين المتقدمين الاجماع هنا ايض لاطلاق الخمر عليه بالخصوص في كثير من الاخبار وفي بعضها انه خمر مجهول او خمر استصغرها الناس فت والحقوا ايض بها المني مما له نفس سائلة والدماء الثلثة الحيض والنفاس والاستحاضة ومستنده غير واضح سوى الالحاق بغير المنصوص مع القول بنزح الجميع فيه ولكن ذكرها بالخصوص من بين افراده لم يظهر وجهه نعم في الكتابين الاجماع عليه فان غلب الماء فتعذر نزح جميعه تراوح عليه من التراوح لان كل اثنين يريحان صاحبيهما عليها قوم كما في موثقة عمار اربعة رجال كما في الرضوي وعليه فلا يجزي النساء والصبيان بل وعلى الاول ايضا بناء على المشهور من عدم صدقه عليهم او عدم تبادرهم منه فيقتصر فيما خالف الاصل على المتيقن وهو الاشهر واحتمل الاجزاء في المنتهى والمعتبر وتبعه في المنتهى بل وقطع في كره وهو ضعيف اثنان اثنان فلا يجزي الانقص وان نهض بعملهم على الاظهر الاشهر اقتصارا على مورد النص خلافا للمنتهى في الناهض بعملهم وهو ضعيف واطلاق خبر عمار يقتضي جواز الزيادة عليهم كما هو المشهور لكن الرضوي خصه بالاربعة ولعله لبيان اقل ما يجب وربما علل الجواز بفحوى الخطاب وهو كما ترى يوما قصيرا كان او طويلا كاملا من طلوع الفجر الثاني الى الليل على الاشهر اقتصارا على المتيقن وربما قيل من طلوع الشمس وهو محتمل لكن الاول احوط وعلى التقديرين فلا بد من ادخال جزء من الليل متاخرا وجزء منه او من قبل طلوع الشمس فيه متقدما من باب المقدمة وتهيئة الاسباب قبل ذلك ولا يجزي مقدار اليوم من الليل ولا الملفق منهما ويجوز لهم الصلوة جماعة لا جميعا بدونها كما قيل ولا الاكل كذلك لعدم المانع في الاول وعدم صدق نزح اليوم في الثاني وربما قيل بجوازه فيه لقضاء العرف بذلك وعدم الصدق

كتاب الطهارة

ثم هو محتمل لكن الاول اولى واحوط والحكم في اصله مما لا خلاف فيه بل عن الغنية الاجماع عليه مجبر به قصور سند الخبرين وقد تقدما واما مع غيره فيه ايض لو كان لو قلنا بالنجاسة بالملاقاة والا فلا احتياج لنا اليه بناء على التسامح في ادلة السنن وينزح لموت الحمار والبغل فيهما مقدار كر بلا خلاف في الاول للخبر عما يقع في البئر الى ان قال حتى بلغت الحمار والجمل فقال كر من ماء ونقله في المعتبر بزيادة والبغل وهو الموجود في بعض نسخ يب ولعله لهذا اشتهر الحكم في الثاني ايض وعن الصدوق الاقتصار في الاول وضعف السند والاشتمال على ما لا يقول به احد غير قادح في التمسك به بعد اشتهار العمل بمضمونه مضافا الى دعوى الاجماع عليه في الغنية مع ان هذا الاعتداد على المختار غير محتاج اليه وكذا قال الثلثة في موت الفرس المعبر عنه بالدابة والبقر واشتهر بعدهم هذا القول حتى ادعى الاجماع عليه في الاول في الغنية ومستندهم غير ظ وان ادعى دلالة الخبر المتقدم عليه لكنه مشكل فالوجه الحاقهما بغير المنصوص وان كان على المختار متابعتهم لا باس به ايض وينزح لموت الانسان منها سبعون دلوا للاجماع كما في الغنية والمنتهى وظ المعتبر والخبر الموثق فينزح منها سبعون دلوا ولا فرق فيه بين ما اذا كان ذكرا او انثى صغيرا او كبيرا مسلما او كافرا ان لم توجب الجميع لما نص فيه والا اختص بالمسلم في قول قوي خلافا للاشهر لاطلاق النص وفي شموله للكافر نوع نظر وعلى تقديره فالحيثية معتبرة كاعتبارها في جميع موجبات النزح فيكون الامر بنزح السبعين مرتبا على الانسان من حيث هو هو كافرا كان او مسلما وهو ح لا يقتضي الاكتفاء به مط ولذا لو استصحب المسلم ميتا او غيره مما يوجب نزح الجميع مثلا ومات فيه وجب نزح الجميع كما تقدم وليس في النص دلالة على الاكتفاء بالسبعين ح وربما فصل بين وقوعه فيها ميتا فالسبعين او حيا فمات فالجميع لعموم النص في الاول وثبوت نزح الجميع قبل الموت وهو لا يزيله في الثاني ومورد النص كما ترى هو الاخير وهو ظ في ملاقاته له حيا فتسليم العموم فيه للكافر يقتضي الاكتفاء بالعدد في الثاني ايض ويلحق بموته فيها وقوعه فيها ميتا ولم يغسل ولم يقدم الغسل ان وجب وقتله فقتل له ان تيمم او كان شهيدا ان نجسنا وينزح لوقوع العذرة اليابسة وهو فضلة الانسان كما عن تهذيب اللغة والغريبين وتهذيب الاحكام عشرة دلاء بلا خلاف كما عن ... بل الاجماع كما عن الغنية وليس في النص كما سيجيء اعتبار هذا القيد بل المستفاد منه اعتبار عدم الذوبان وهو اعم من اليابسة وما قابلها فان ذابت كما عن الصدوق والسيد او كانت رطبة كما عن يه وط والمراسم والوسيلة والاصباح فاربعون او خمسون كما عن الصدوق وظ النص عن العذرة تقع في البئر قال ينزح منها عشرة دلاء فان ذابت فاربعون او خمسون دلوا وتحتم الاخير على المشهور لاستصحاب النجاسة واحتمال كون الترديد من الراوي والمراد من الذوبان الميعان ويكفي فيه ميعان البعض لعدم الفرق بين القليل والكثير وربما فسر في المشهور بالتقطع ولعله لبادة منه بالنسبة اليها ولعله لهذا قيدها المص وغيره في الاول باليابسة بناء على ان الغالب في وقوع الرطبة تحققه فيرد التفصيل النص على الغالب فيستلزم التقييد بها في الاول فلو كان المراد منه الرطبة ايض لما كان بينه في الاغلب وبين الثاني فرق وقد فرق فتعين حمله على اليابسة لعدم غلبة التقطع فيه ومنه يظهر الوجه في تبديل من تقدم الذوبان بالرطوبة فت وفي مقدار ما ينزح منها بوقوع الدم فيها اقوال اشهرها بل عليه الاجماع في الغنية وعدم الخلاف الا عن المفيد في خمسين للكثير بنفسه على الاشهر او بالنسبة الى البئر على قول وعشرة للقليل كك وعنه في المقنعة عشرة في الكثير وخمس في القليل مضيفا السيد ان ينزح لدم ما بين دلو واحد الى عشرين وعن المقنع في القطرات من الدم عشرة وربما ظهر منه عشرين في كلام منه فيه ايض ومستندهم من النص غير واضح والمروي في الصحيح في دم ذبح الشاة الذي هو عندهم من الكثير ان ينزح منها من ثلثين دلوا الى اربعين وفي الصحيح في القليل كدم دجاجة او حمامة او رعاف ان ينزح منها دلاء يسيرة وحملها على خصوص العشرة محتاج الى قرينة هي فيه مفقودة وجعل يسيرة قرينة عليها بناء على كونها جمع كثرة فتقييدها بها لا بد فيه من فائدة وهي التخصيص بالعشرة غفلة واضحة لاحتمال كون الفائدة فيها بيان الاكتفاء فيها باقل افراده وما زاد عليها بواحدة وكيف كان فالمشهور احوط لو لم نقل بكونه في الكثير اولى فت وينزح لموت الكلب وشبهه في الجثة اربعون في المش وضعف مستندهم بعملهم مجبور ففي الخبر الذي رواه المص عن كتاب الحسين بن سعيد المعتبر عن السنور فقال اربعون وللكلب وشبهه وفي اخر موثق في السنور وما كان اكبر منه ثلثين او اربعين وقريب منه في اخر مع التصريح فيه بالكلب وشبهه وزيد في الترديد عشرون ويحتمل كونهما مستندا لهم ايض بناء على اصالة بقاء النجاسة واحتمال كون الترديد فيه من الراوي وعن الهداية والمقنع الفتوى باول الاخيرين ولعله بناء منه على حمل الترديد فيه على كونه من المعصوم وفي الصحاح في الكلب الاكتفاء بنزح دلاء وفي بعضها التصريح فيه وفي السنور بالخمس وعمل بها بعض المتاخرين وهو حسن لولا الشهرة الجابرة وكذا ينزح اربعون دلوا في بول الرجل للخبر وبالشهرة ضعفه قد انجبر مضافا الى دعوى اجماع الامامية على العمل برواية راويه مط مضافا الى دعوى عدم الخلاف بل والاجماع في الغنية على الخصوص وفي بعض الاخبار الاكتفاء بثلثين في القطرة منه مط وعمل به في المنتهى وهو ضعيف بضعف السند او بعدم مع هجر الاصحاب له هنا وفي بعض الصحاح نزح الجميع لصب بول مط او بول الصبي وهو شاذ كسابقه ولا يلحق به بول المرأة في المشهور خلافا لجماعة فالحقوه ببول الرجل وادعى بعضهم تواتر الاخبار عنهم ع بالاربعين لبول الانسان بل ادعى ابن زهرة الاجماع عليه والحق الشيخان وغيرهما بموت الكلب موت الثعلب والارنب والشاة ففي المقنعة اذا مات فيها شاة او كلب او خنزير او سنور او غزال او ثعلب وشبهه في قدر جسمه ونحوه في النهاية وط والمراسم كذا الوسيلة والمهذب والاصباح بزيادة النص على الارنب ونحوها بزيادة النص على ابن ادريس وابن زهرة

واقتصر ابن السعيد على الشاة وشبهها ولعل مستندهم دخولها في شبهه كما صرح به الشيخ وفي نسبة الالحاق اليهما نوع تامل له فيه ولعله بنا على تماثلها
في دخولها في شبهه ولذا افرد المص السنور بالذكر ومع ذلك المروي في الشاة تسع وعشر كما في خبر اسحق وسبع كما في خبر عمرو بن سعيد فينزح للسنور
منها اربعون دلو الما تقدم في رواية عمرو بن سعيد مع الاعا يقع في البئر ما بين الفارة والسنور الى الشاة فقال كل ذلك يسبع دلاء وبه افتى الصدوق في
الفقيه والاول احوط واولى وينزح سبع لموت الطير المفسر بالحمامة والنعامة وما بينهما كما في خبر عمرو وبالدجاجة والحمامة او ملحاصة كما عن الصدوق
او بزيادة ما اشبههما كما عن الشيخين وغيرهما للاجماع في الغنية والمعتبرة المستفيضة منها الرضوي لكن فيه اعتبار عدم التفسخ ومعه خمسون وفي الصحيح الفارة
والسنور والدجاجة والطير والكلب ما لم يتفسخ او يتغير طعم الماء يكفيك خمس دلاء ولم يستبعد المص في غير الكتاب العمل به وفي رواية في الدجاجة ومثلها
يموت في البئر فينزح منها دلوان او ثلث وجمع في الاستبصار بينها وبين ما دل على السبع تارة بالتفسخ وعدمه واخرى بالجواز والفضل وكذا
لاغتسال الجنب فيها مطلقا كما في كتب المص وجماعة للخبر وارتماسه كما عن كتب الشيخين وسلار وابني حمزة وادريس وبراج وسعيد وغيرهم او مباشرته
مط كما عن المفيد لمطلق الصحاح المعلوم هذا الحكم منها على الوقوع كما في بعضها او النزول كما في الاخر او الدخول كما في غيرهما ونوهم حملها على
المتقدم مدفوع بعدالنكافو او لا وعدالتنافي ثانيا اللهم الا ان يدعى تبادر الاغتسال منها وعلى اي حال فليس في شيء من هذه الاخبار دلالة على اعتبار
الارتماس خاصة وليس في دعوى الحلي الاجماع على ثبوت الحكم في المرتمس منافاة للصحاح المعتضدة بغيرها والاحتياط ثم ان عبارة الحلية تقتضي اشتراط خلو بدنه
من النجاسة مط كما هو ظ الاكثر خلافا للمنتهى فاطلق لاطلاق الاخبار مع ظهورها بالغلبة في مستصحب النجاسة مع عدم الدليل على وجوب نزح
الجميع لنجاسة المني وهو حسن فيه دون غيره من النجاسات لولا الاجماع المدعى فيه كما تقدم وهو جسم من الاخبار هنا بالنصبة والشهرة في الطائفة وكذا لوقوع
الكلب لو خرج حيا على الاشهر الاظهر للصحيح خلافا للحلي فاربعون الحاقا له بغير المنصوص بناء على عدم عمله به بناء على اصله هو وان اقتضى نزح
الجميع الا ان مادل على الاربعين في موته يدل على ثبوته هنا بطريق اولى وهو ضعيف وكذا ينزح للفارة ان تفسخت كما في الجراو سلخت كما في اخر سبع
منها ولا خلاف في الظ وما يوجد في بعض نسخ الكتاب وكلام جماعة من الاصحاب من الحاق الانتفاخ من الحاق الانتفاخ بالتفسخ لا دليل عليه سوى الاجماع
في الغنية المؤيد بكلام الجماعة لعله لعدم ثبوته في مثل المقام اقتصر على ما في الكتاب طائفة ودعوى الحلي كونه اول درجة الملحق به غير مسموعة سيما مقابلة العرف واللغة
نعم حكم المص بعد نقله بغلطه الا اي وان لم تتفسخ فثلث على الاشهر الاظهر للصحيحين المطلقين بحملهما على الخبرين المقيدين خلافا للمرتضى في لط
فسبع اخرين وقد حملا على الخبرين المتقدمين كالصحيحين في الصحيح ما لم تتفسخ او يتغير طعم الماء فيكفيك خمس دلاء وقيل دلو والقائل الصدوق في المقنع
ولم نقف على دليله في بعض الاخبار جمالها بوقوعها فيها مط وهو مع لشذوذه مؤول الى الاول وفي اخر مع عدم النتن اربعون وحمل على الاستحباب
ومثلهما ما دل على العشرين في المنقطع منها كما في الرضوي ومسائل علي بن جعفر عن اخيه وينزح لبول الصبي المفسر بما كل الطعام مط كما عن الاكثر ومنهم المص هنا
ان قابله بالرضيع بناء على تفسيره في شرحه بمن لم ياكل الطعام او ما يكل يعتد باللبن او اغتذ به مع غلبته غيره عليه كما عن كري بناء على مقابلته للرضيع
مع تفسيره له بصدد مما او بالاكل يكن في الحولين مط كما عن الحلي بناء على تفسيره الرضيع المقابل له بمن هو في سن الرضاع الشرعي وانكره الفاضلان وفي
الرضوي وان بال الصبي وقد اكل الطعام استقى منها ثلثه دلو وان كان رضيعا استقى منها دلو واحد وفيه اشعار بما ذكره بناء على حمل الرضيع فيه على الشرعي
سبع على الاظهر الاشهر بل عن السرائر والغنية الاجماع عليه حمل الاطلاق الخبر ينزح منها سبع دلاء اذا بال الصبي وبظاهره حمل سلار فاطلق السبع في بول الصبي وهو
ضعيف نقصور سنده بالارسال وغيره ولا جابر له على الاطلاق وفي رواية رضوية مضى ذكرها ثلث وبها اخذ الصدوق والمرتضى وهي ضعيفة غير مقاومة
للشهرة ومع الاجماع المتقدم وعن ابن حمزة وجوب السبع في بوله مط ثم وجوب الثلثة فيه اذا اكل ثلثة ايام ثم الواحد فيه اذا لم يطعم مستنده غير واضح وما في
الصحيح من نزح الجميع لبول الصبي لشذوذه مطروح او مؤول ولو كان الصبي رضيعا فدلو واحد على الاشهر الاظهر للرضوية المتقدمة وان اشتملت على
ما لم نذهب اليه لكونها كالعام المخصص وربما استدل له بالخبر عن بول الفطيم تقع في البئر فقال دلو واحد وهو مع ضعفه غير دال واعتبار دلالته
بمفهومه فرع العمل بمنطوقه وحمل الفطيم على الشاف عليه فرع وجود القرينة المومية اليه مع كونه اخص من المدعى خلافا للحلبيين فاوجبا الثلث ثم عد عيا
عليه احدهما الاجماع لكنه عبر بالطفل الشامل للانثى ومستندهما من النص غير واضح وربما يحتج لهما بما في الصحيح الموجب نزح دلاء لقطرات البول
وهو كما ترى وكذا ينزح دلو واحد في موت العصفور بضم عينه فيها على الاشهر الاظهر للموثق واقله العصفور ينزح منها دلو واحد خلافا
المنقول عن الصدوق فخصاها الصغو المفسر في القاموس بالعصفور الصغير للرضوي والاول اولى للشهرة ودعوى الاجماع عليه في الغنية فانجبرهما الخبر
نزح مضافا الى حجيته في نفسه على الاصح بل بعض ما في الصحيح من نزح دلاء لموت شيء صغير فيها ان نفي البعد عن العمل به بعض المتاخرين وكذا ما في بعض
الاخبار من الامر بنزح سبع وحسن في مطلق الطير ولو احتيط بهما بل وبالاول لكان اولى وكذا الحكم في شبهه في المشهور ومستندهم غير واضح اللهم الا ان
يدعى استفادته من الخبر المتقدم ممنوع من الاعتبار وفسر العصفور بما دون الحمامة وشبهه بمضاهيه في الجسم والمقدار ولا يخفى ما بينهما من التنافي والحكم
عليه في المشهور بقول مطلق خلافا للراوندي فخصه بماكول اللحم احترازا عن الخفاش ولا دليل عليه سوى توهم كونه مسخا وبنجاسته مط وتمام محل المنع

مع كونه

مع كونه اخص من المدعى ولو غيرت النجاسة ماءها فعلى المختار من عدم انفعالها بالملاقاة يكفي زوال التغير بالنزح مط للمستفيضة منها الصحيح المتقدم في
اول بحث البئر المعلل ومنها الصحيح لا اخر فان تغير الماء فخذ منه حتى يذهب الريح وينبغي حمل غيرها كالصحيح فان نتن غسل الثوب واعاد الصلوة ونزحت
البئر وغيره عليها لضعف دلالته وعدم تكافوئه لها من حيث العدد والسند على غيره فيها لاكتفاء بذلك مط كما عن المفيد وجماعة او وجوب نزح الجميع
مع الامكان ومع عدمه فالتراوح مط كما عن الصدوقين والمرتضى وسلار او الاكتفاء بما يزيل به التغير مع تعذر نزح الكل كما عن الشيخ او وجوب نزح
الاكثر مما يحصل به زوال التغير واستيفاء المقدر كما عن ابن زهرة وكريا او وجوب نزح المقدر في النجاسة الا فالجميع وان تعذر فالتراوح كما عن الحلي
والمحقق الشيخ علي والشهيد الثاني في ح د او وجوب نزح الكل فان غلب فاكثر الامرين مما يزيل به التغير والمقدر كما عن الدروس والمص في المعتبر على عبارة
ظ من كلامهم او وجوب ان ينزح كله مع الامكان ولو غلب الماء فالاولى ان ينزح حتى يزول التغير ويستوفي المقدر بعده ان كان هناك تقدير
كما هو مختار المص وغيره على ما نقل او وجوب نزح اكثر الامرين مما يزول معه التغير ويستوفي به المقدر ان كان تعذر او الا اكتفي به والتراوح والعمل
بعض المتاخرين وتبعه عليه جماعة اقوال مستندها الى اختلاف الانظار وفي الجمع بين الاخبار في المضمار ولا نص فيه بالخصوص الا ما قدمناه
بظاهره ما ايهم غير بعيد ان كان الاخير اجود للمحوي على ما دل على المقدر في الشق الاول فيخص به عموم ما دل على الاكتفاء بما يزيل به التغير وعموم ما دل على التراوح
في الثاني ولكن العمل بالثاني احوط للرضوي وان تغير الماء وجب ان ينزح الماء كله فان كان كثيرا وصعب نزحه فالواجب عليه ان يكري اربعة رجال يستقون منها على
التراوح من الغدوة الى الليل وهو في حكم القوي ولكنه لا يعارض ما قدمناه من الاخبار وفي ظهورها بزوال التغير بنفسه لاوجهان اقربهما الثاني
وعليه ففي وجوب نزح الجميع او الاكتفاء بما يزيل معه التغير لو كان قولان اقربهما الثاني اذا حصل العلم بذلك ومع عدمه فالاول وفاقا للشهيد
وغيرهما للمحوي ما دل على الاكتفاء به مع وجوده فمع عدمه بطريق اولى خلافا للاخر من الاصل وتعذر ضابط تطهيره فيتوقف الحكم بطهارتها على
نزح الجميع فرض حصول العلم كما هو المحقق في اكثر الاوقات بدفعه فهو مثل غيره ولا ينجس البئر بالبالوعة التي يرمى بها الماء المتنجسة مط وان
تقاربتا بلا خلاف للاصل وللخبرين ففي احدهما في البئر يكون بينها وبين الكنيف خمسة واقل واكثر يتوضأ منها قال ليس يكره من قرب ولا
بعد يتوضأ منها ويغتسل ما لم يتغير الماء ما لم يتصل بنجاستها وهو معتبر فينجس مط على الاشهر او مع التغير على الاظهر في اعتبار العلم والاكتفاء
بالظن في حصول الامرين قولان اقواهما الاول واحوطهما الثاني وعلى ذلك ينزل ما في الحسن المضمر من تجنبها بقرب البالوعة اليها باقل من ثلث
اذرع واربعة لكن يستحب تباعدهما قدر خمسة اذرع ان كانت الارض صلبة مط او كانت تحته مع كون البئر فوقها قرارا او الا بان تكون الارض رخوة
وقرارهما متساويا او قرار البالوعة اعلى فسبع اذرع على الاشهر جمعا بين الخبرين المطلقين في كلا الامرين وفي رواية ان كان الكنيف فوق النظيفة
كان في جهة الشمال منها فلا اقل من اثني عشر ذراعا وان كان تجاهها بحذاء القبلة وهما مستويان في مهب الشمال فسبعة ذرع بها افتى الاسكافي الا ان في تطبيق
مذهبه المنقول عنه عليها نوع غموض وان استدل بها عليه في رواية في قرب الاسناد ان كان بينهما عشرة اذرع وكانت البئر التي يستقون منها مما يلي
الوادي فلا باس واختلاف النظائر في هذه الاخبار قرينة الاستحباب مضافا الى الاصل وضعف الاسانيد الا الاتفاق المنقول وخصوص ما تقدم
من قوله ليس يكره من قرب ولا بعد لا بعد الثاني غير مانع من القول بحمل على ما تقرر من جواز المسامحة في ادلة السنن ولا ينافيه نفي الكراهة عن صورتي نفيهما
التقابل الا على القول بان ترك المستحب مكروه وهو خلاف التحقيق واما المضاف فهو ما اي شيء الذي لا يتناوله الاسم اي اسم الماء بالاطلاق مع
صدقه عليه لكن يصح سلبه عنه عرفا كالمعتصر من الاجسام والمصعد والممزوج بما يسلبه الاطلاق دون الممتزج على وجه لا يسلبه الاسم وان تغير لونه كالممتزج
في التراب وطعمه كالممتزج بالملح وان اضيف اليهما وكله طاهر في نفسه مع طهارة اصله لكن لا يرفع حدثا مط ولو اضطرارا بلا خلاف كما عن
بل اجماعا كما في نع وصاوبت وعن كره ونهاية الاحكام والغنية والتحرير للاصل وقوله تعالى فان لم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا وقولهم انما
انما هو الماء والصعيد انما هو الماء والتيمم والتقريب ان اللفظ انما يحمل على حقيقته ولو كان الوضوء جائزا بغيره لم يجب التيمم عند فقده ولم ينحصر
الطهارة فيه عنده خلافا للصدوق في يه والامالي والهداية فجوز الطهارة عن الحدث بماء الورد مط لرواية شاذة متروكة بالاجماع ومع ذلك سندها
لاشتماله على سهل محمد بن عيسى عن يونس غير مكافئ للاسانيد معتبرة من حيث اعتضادها بالشهرة وما تقدم من الادلة هذا على تقدير عدم الفرق
بينهما والا كما هو المشهور في الاول وقول لجماعة ومنهم الصدوق بل هو الاصل فيه باعتبار متابعة شيخه في الثاني فهي ساقطة بالكلية ولا بن ابي
عقيل فجوز التطهير به اضطرارا ولم نقف على مستنده ولعله الجمع بين المعتبرة والرواية وهو ضعيف مع نزح ال عن الشاهد وفي طهارته محل
الخبث به قولان اصحهما واشهرهما المنع مط لاصالة بقاء النجاسة واشتغال الذمة بالمشروط بازالته فيه والاوامر الواردة بغسل الثوب والبدن
والظروف وغيرها بالماء فلا يجوز المخالفة ويدل على التقييد من هذه الجهة فيقيد به الاخبار المطلقة مع التامل في شمولها لمثل المقام وظهور
التقييد من غير هذه الجهة من بعض المعتبرة كقوله ولا يجزي في البول غير الماء وقوله كيف يطهر من غير ماء وفي الصحيح عن رجل اجنب في ثوب وليس معه غيره قال
يصلي فيه الى حين وجدان الماء خلافا للمرتضى والمفيد فجوز ذلك للاجماع والطلاق الامر بالتطهير او الغسل في الاية والنصوص مع شمولها

الازالة بكل مايع واضافته عدا الاختصاص وعدم المانع شرعا من استعماله في الازالة وبتعين النجاسة للمعين فاذا زالت زالت وقول مولانا
امير المؤمنين ع في خبر غياث بن ابرهيم لاباس ان يغسل الدم بالبصاق وعمل به ابن الجنيد وحسن حكم بن حكيم الصيرفي قال للصادق ع ابول فلا اصيب الماء
وقد اصاب يدي شيء من البول فامسحه بالحائط والتراب ثم يعرق يدي فامس وجهي او بعض جسدي او يصيب قال لاباس به والاجماع ثم في مثل المقام المخالفة
الاعلام والاطلاق مع المنع لشموله للقليل للانصراف الى المتعارف وعدم قدح لحاق غيره بالاجماع به مقيد بما قدمنا والاصل معارض بما قدمنا
من الاصول وهي مقدمة عليه ودعوى التبعية مصادرة محضة والخبر مع ضعفه وعدم صراحته لايقاوم ما قدمنا وهو مع ذلك مطرح او حاما
والسيد بعمله به وتبه يجاب عن الحسن مع معارضته بما تقدم من انه لا يجزي في البول غير الماء مع عدم وضوح الدلالة لاحتمال رجوع نفي الباس
الى نجاسة الماس لا الى طهارته الماس بذلك ذلك بناء على عدم العلم بملاقاة المحل النجس له وان حصل الظن به بناء على عدم اعتباره في امثاله وفي نق
اذا بلت وتمسحت فامسح ذكرك بريقك فان وجدت شيئا فقل هذا من ذاك والمنقول عن المرتضى في ر والمعتبر وغيرهما جواز الازالة بالمايعات مع
ومقتضى بعض ادلته ذلك مع التعميم في الجامدات ايض وعن ابن ابي عقيل جوازه بالمضاف اضطرارا الا مط وهو كسابقه لادليل عليه وينجس المضاف
بالملاقاة للنجاسة مط وان كان كثيرا اجماعا كما في المعتبر والمنتهى وكره وعن الشهيد ولادليل بعينه في الكثير منه سوى ويدل عليه في القليل
بعده فحوى ما دل على انفعال قليل المطلق وخصوص الخبر عن قدر طبخت فاذا في القدر فارة قال يهراق مرقها وفي اخر عن قطرة نبيذ او خمر مسكر
في قدر فيه لحم كثير ومرق كثير قال يهراق المرق الحديث فكلما يمازج الماء المطلق ولم يسلبه الاطلاق عرفا لا يخرجه عن افادة التطهير مط وان غير احد صفاته
خالف الممازج فيها اجماعا او واقعه مط على اظهر الاقوال لدوران الاحكام مع الاسم ومع كثرة المطلق ومساواته لكونها المناط في الحكم دون الاسم
يجوز التطهير بهما مط على قول الاصحاب الاباحة في مع عدم صدق الاسم ممنوعة وفيه قول اخر في الممازجة المذكورة على فاقد الماء المتمكن من تحصيله بها او حينئذ
قولان اظهرهما الاول لاطلاق ما دل على لزوم الطهارة الاختيارية فلا يتقيد بوجود الماء وعدمه فتكون مقدمة الوجوب ولا ريب في وجوبها لو شرطا
ما دل على جواز التيمم مع فقد الماء من الاية والسنة بشموله لمثل المقام محل نظر ولعله لتوهم الشمول وظن كون التحصيل شرطا للوجوب وفيما بعده وهو ضعيف
ويؤيد المختار المبالغة في تحصيل الماء ولو بالثمن العالي في الاخبار وما يرفع به الحدث الاصغر طاهر ومطهر مط من الحدث والخبث فضلته وغسالته
باجماعنا والاصول والعمومات مع خصوص بعض المعتبرة ففي الخبر اما الماء الذي يتوضأ به الرجل فيغسل وجهه ويده في شيء نظيف فلا باس ان يأخذه غيره و
يتوضأ به وفي اخر كان النبي اذا توضأ اخذ ما يسقط من وضوئه فيتوضؤن به ويستفاد من الاول من جهة العموم نفي الكراهة مط فما نقل عن المفيد باستحباب
التنزه عنه لا وجه له وما يرفع به الحدث الاكبر مع خلوه عن النجاسة طاهر اجماعا لاكثر ما تقدم والاخبار مستفيضة منها الصحيح عن الجنب يغتسل فينتضح
من الارض في الاناء فقال لاباس هذا مما قال الله تع ما جعل عليكم في الدين من حرج ومطهر عن الخبث ايض بلا خلاف كما عن ر والمعتبر وكره وكف وظاهر احكام
لنصهم على حصر الخلاف فيما يجاب عن المنتهى وولده الاجماع عليه وتوهم جريان الخلاف هنا ايضا عن كرى مدفوع بعدم التصريح بكون المانع منا هنا
فلعله من العامة ولا بعد فيه كما اتفق له في بحث وجوب الوضوء لغيره حيث نسب القول بالوجوب النفسي الى القيل مع عدم وجود القائل به منا ويصرح في
يكون من العامة الهيئة وكيف كان فلا شبهة فيه لما تقدم فقد ما يدل على المنع واختصاص ما دل على المنع من رفع الحدث به على تقدير تسليم بمورده مع عدم دليل على
التعدي وفي جواز رفع الحدث به ثانيا قولان مختار الصدوقين والشيخين وهو المروي في بعض المعتبرة المنع منه ففي الصحيح عن ماء الحمام فقال ادخله بازار
ولا تغتسل من ماء اخر الا ان يكون فيه جنب او يكثر فيه اهله فلا تدري فيه جنب ام لا وفي القاصر سندا الماء الذي يغسل به الثوب او يغتسل به من
الجنابة لا يتوضأ به واشباهه وفي مثله عن الحمام فقال ادخله بمئزر وغض بصرك ولا تغتسل من البئر التي يجتمع فيها ماء الحمام فانه يسيل فيها ما
يغتسل به الجنب وولد الزنا والناصب لنا اهل البيت وهو شرهم والاول مع عدم صراحته في الامر بالتنزه لكون الاستثناء عن النهي عن الاغتسال
بماء اخر في صورتي المستثنى اعم من الامر بالاغتسال به فيهما للاكتفاء في دفع النهي بالاباحة ط في مساواتهما في الحكم بالتنزه عن المستعمل فيهما والقائل
بذلك ولعل في ذلك اشعارا بالكراهة والاخيران مع قصورهما سندا ولا جابر لهما في المقام ان نقل في ف اشتهار القول بالمنع لعدم معارضة الشهرة
المنقولة للشهرة المتاخرة المحققة غير صريحي الدلالة لاحتمال كون النهي عن ذلك للغلبة احتمال وجود النجاسة في المغتسل من الجنابة ولا بعد والشاهد عليه
ان تضمنت الاخبار المشتملة على بيان كيفية غسل الجنابة الامر بغسل الفرج ففي الصحيح عن غسل الجنابة فقال تبدأ وتغسل كفيك ثم تفرغ بيمينك على شمالك
فتغسل فرجك الحديث والمعتبرة في معناه مستفيضة وهو احتمال راجح فيندفع به الاستدلال ومع جميع ذلك فهي معارضة باستصحاب بقاء
المطهرية والعمومات الامرة باستعمال الماء والناهية عن التيمم مع التمكن منه ومحض الاستعمال لا يخرجه عن الاطلاق فاندفع بذلك الاحتياط
المستدل به هنا على المنع على تقدير وجوبه في العبادات والا فهو ساقط من اصله فاذن القول بالجواز اظهر كما هو بين المتاخرين اشهر ويدل عليه
ايض الصحيح الحمام يغتسل فيه الجنب وغيره اغتسل من مائه قال نعم لاباس ان يغتسل الجنب وترك الاستفصال عن انفصال الماء المسؤول عنه عن المادة وعدمه
دال على العموم وفي اخر فان كان في مكان واحد وهو قليل لا يكفيه لغسله فلا عليه ان يغتسل ويرجع الماء فيه فان ذلك يجزيه واعترف الشيخ بدلالته على

الجواز الا انه حمله على الضرورة وهو فاعل على ظاهره واصرح منه الصحيح الاخر عن الغدير يجتمع فيه ماء السماء ويستقى فيه من بئر فيستنجي فيه الانسان من بول
او يغتسل فيه الجنب ما حده الذي لا يجوز فكتب لا توضأ من مثل هذا الا من ضرورة اليه وترك الاستفصال عن الكر وعدمها دليل العموم وطى ان الحورة في
حال الضرورة هنا امارة الكراهة وغيرها ولا ريب ان الترك بهما امكن احوط وينبغي القطع بعدم المنع مما ينتضح من الغسالة في الاناء فيه كما فهم من بعض الاخبار
للصحيح رجل الجنب يغتسل فينضح من الماء في الاناء فقال لاباس ما جعل عليكم في الدين من حرج وكذا لفضلة للصحيح في اغتسال النبي ص مع عايشة في اناء واحد وكذا
الكر للصحيح المتقدم في الغدير يجتمع فيه ماء السماء والصحيح الاخر عن الحياض التي ما بين مكة الى المدينة تردها السباع وتلغ فيها الكلاب وتشرب منه الحمير ويغتسل
فيها الجنب يتوضأ منها فقال كم قدر الماء قال الى نصف الساق والى الركبة واقل قال توضأ منه وربما يستفاد من جمع عدم الخلاف فيه وربما اوهم بعض العبارات
ثبوت الكراهة فيه وما تقدم من الاخبار يحدها الجنب فالحاق الغير به يحتاج الى دليل والاجماع غير معلوم لاختصاص بعض العبارات به كالاخبار ويرتبه على
التمثيل يتوقف على الدليل ومعه في امثال الزمان لا يحصل العلم به لم يصل حد النقل ليجب اتباعه الا انه مع ذلك في الجملة غير بعيد بشهادة الاستقراء
حيث ان المستفاد منه اشتراك الحائض ومن في حكمها معه في كثير من الاحكام ولكن يبقى الكلام في غيرها كالمستحاضة الكثيرة مثلا ولعل فتوى اكثر الاصحاب
كافية في ثبوت الكراهة والله اعلم ومما ذكر يظهر عدم الكراهة في المستعمل في الاغسال المندوبة ولعله لا خلاف فيه كما صرح به جماعة وافتى به بعض المانعين في
نجس ما يزال به الخبث اذا لم يتغير بالنجاسة قولان بل اقوال اشهرهما واظهرهما التنجيس مط من الغسلة الاولى والتي مازاد فيما يجب فيه التعدد كما عن الاصباح والمعتبر و
ظ المقنع وصريح التحرير والتذكرة والمنتهى وهو ظ مختار المصنف هنا وفي نع لعموم ما دل على نجاسة القليل باعتبار عمومه ومفهوم بعض اخباره فيثبت الكلية
وانقدح فيه القدح بعدم المستفيضة الدالة على اهراق الامية المتنجسة من القليل الدالة بظاهرها على النجاسة كما استدل بها لها لا
اعتبار اللبنية في حصول التطهير فيحصل مع عدمها ويدل عليه في الجملة خصوص مضمرة عيص المروية في ف والمعتبر والمنتهى عن رجل اصابه قطرة من طست فيه
وضوء فقال ان كان من بول او قذر فيغسل ما اصابه وفي بعض النسخ وان كان وضوء الصلاة فلا يضره والاصل مع تسليم القدح فيه بما مر كالقصور في السند
منجبر بالشهرة وبالخبر الماء الذي يغسل الثوب ويغتسل به من الجنابة لا يتوضأ به واشباهه الاستدلال به مبني على تعدية استلزام عدم رفع الحدث
النجاسة ولادليل عليه من الاخبار والاجماع غير معلوم مع جواز القول بالانفكاك ومضمونه في المقام اجماعي كما عن المعتبر والمنتهى فيسقط الاستدلال به للمقام
وقيل بالطهارة مط للاصل وما سيأتي في الاستنجاء وضعفه ظ للخروج عن الاول بما قدمناه عدا الكلام في الثاني ولكن لا ملازمة بينه وبين المقام ومع
خصوصية الاستثناء عما تقدم بالنص والاجماع وقيل بها كذلك مع ورود الماء على النجاسة لتغاير الى اذا الحكم بالنجاسة الى عدم طهارة المتنجس ابدا ومع
كونه اعم من المدعى ممنوع لتوقفه على ثبوت المنع من حصول التطهير بالمتنجس مط وليس كذلك كيف وحصوله في بعض المواضع كحجر الاستنجاء والارض المطهرة
لباطن القدم مثلا مما لا مجال لانكاره والاجماع على المنع لم يثبت الا في النجس قبله ولما النجس في اثنائه فلا ولجواز اخر وقيل بها في الولوغ مط وفي
الثانية من غسلتي الثوب بعدها في الاولى منها التفاتا فيهما الى ما تقدم في دليلي الطهارة والنجاسة مط وهو مع ضعفه في الاول بما تقدم جار في
الثاني وكذا الثاني جا في الشق الاول فالتفصيل بعينه لا وجه له يرجع هذا القول بالنسبة الى غسلتي الثوب الى ان الغسالة كالمحل بعدها اي بعد غسلها
من المحل وبالنسبة الى الولوغ الى انها كهو بعد الغسل كان مرجع القولين بالطهارة مط او في الصورة الخاصة الى الاخير ايض وعلى المختار فهي كالمحل قبلها
حتى اذا كانت غسالة الاولى فاصابت شيئا وجب غسله العدد وان كانت غسالة الثانية نقصت واحدة وهكذا او كهو قبل الغسل حتى يجب كمال العدد مط
وجهان بل قولان من ان نجاستها فرع نجاسة المحل فتخفف بخفتها وهو خيرة الشهيدين وغيرهما ومن ان نجاستها ليست الا النجاسة التي يجب لها العدد
والتخفيف في المحل انما هي لنفي الحرج اذ لولاها لم يطهر وهو خيرة نهاية الاحكام واحتمل فيها النجاسة مط وكونها كالمحل بعدها حتى ان الغسالة الاخيرة لما مر
وما قبلها ينقص لو اجب المتنجس بها عن الواجب في المحل الا ان الماء الواحد الغير المتغير لا يختلف احكام اجزائه طهارة ونجاسة والغسالة الاخيرة لا شبهة
في طهارة الباقي منها في المحل وكذا المنفصل عليها فيناسب قبلها والاقرب وجوب غسل ملاقيها مرتين ولو قلنا بوجوبهما في مطلق النجاسات واما
على الاكتفاء بالمرة فيما لم يرد التعدد فيها كما هو الاشهر الاظهر فالمتجه الاكتفاء بالمرة في الغسالة مط ولو وجب التعدد لكن الغسالة لخصوص نجاسة كالبول و
الولوغ مثلا لصدق الامتثال وعدم تيقنه لغسالة البول والولوغ اصرح بما ذكرنا في ضه ولكن الثاني احوط وربما اشعر بالمختار هنا مضمرة عيص بعدم
التعرض فيها لغسل ما اصابته الغسالة مرتين مع التصريح فيها بكونها غسالة البول وتنجز اعتبار المرتين فيه بل اكتفى فيها باطلاق الغسل من دون تفصيل
كونها من الاولى او الثانية عدا ماء الاستنجاء للقبل والدبر مط كما عن الاكثر او من الغسلة الثانية كما عن ف اجماعا للمعتبرة المستفيضة منها الصحيح
عن الرجل يقع ثوبه على الماء الذي استنجى به ينجس ذلك ثوبه قال لا وظاهره كنفي الباس عنه في الصحيح والمروي في العلل في تعليله بان الماء اكثر من القذر
الطهارة كما هو ظاهر القولين في المسئلة بل عن المنتهى عليه الاجماع والقول الاخر هو العفو عنه من دونها ولا ثمرة بينهما الا ما صرح به بعضهم من
جواز التطهير به على الاول دون الثاني وفي المعتبر والمنتهى الاجماع على عدم رفع الحدث به بل ازالة النجاسة مط فتنحصر الثمرة في جواز ازالة النجاسة به ثانيا
الاصح الجواز لما تقدم مع الاصل والعمومات مضافا الى الحصر باماء المطهرية مط خرج ما خرج وبقي الباقي ويعتبر فيه مط عدم العلم بتغيره بالنجاسة

ووقوعه على نجاسة اخرى خارجه ولو من السبيلين ووجهه واضح وربما اعتبر عدم اخر كعدم انفصال اجزاء من النجاسة متميزة مع الماء وعدم سبق اليد
محل النجو على الماء وهو احوط ولا يجوز ان يغتسل بغسالة الحمام وهي الجنة فاما لاكثر الاصحاب بل عليه الاجماع في كلام بعضهم لاصالة بقاء التكليف
للروايات المنجبرة ضعفها بالشهرة مع ان منها الموثق المروي في العلل اياك ان تغتسل من غسالة الحمام ففيها يجتمع غسالة اليهودي والنصراني والمجوسي
والناصب لنا اهل البيت وهو شرهم فان الله تبارك وتعالى لم يخلق خلقا انجس من الكلب وان الناصب لنا اهل البيت لانجس منه ويستفاد منه كغيره من الروايات
ان العلة في المنع عن الغسل النجاسة ولعله لذا منع بعضهم من الاستعمال مط وعليه ادعى الاجماع ونزل عليه كلام من خص المنع عن الغسل كما في
المتن وغيره او التطهير كما في بعض العبارات الذكر كما يشعر به بعضها من حيث تضمنه للتعليل الوارد في الروايات وبها صرح بعض متأخري الاصحاب
فينبغي تخصيص المنع بعدم العلم بالطهارة واحتمال تحقق الامور المذكورة كما يشير اليه قوله كغيره الا ان يعلم خلوها من النجاسة وعليه ينزل بعض العبارات
المانعة من استعمالها مط وقوى جماعة من المتأخرين كالمصنف في المعتبر الطهارة للاصل والعمومات وضعف الاخبار المانعة مع احتمال اختصاصها بما
علم اشتماله على الغسالات المذكورة فيها ومنع الاجماع المدعى وهو قوي ويؤيده المعتبر فقي الصحيح الحمام يغتسل فيه الجنب وغيره يغتسل من مائه قال
نعم لا باس ان يغتسل منه الجنب ولقد اغتسلت فيه ثم جئت فغسلت رجلي وما غسلتهما الا مما لزق بهما من التراب وفيه قال رايت ابا جعفر عليه السلام جائيا من الحمام
وبينه وبين داره قذر فقال لولا ما بيني وبين داري ما غسلت رجلي ولا تجنبت ماء الحمام ومعنا الخبر الموثق وزيد فيه لا يغسل رجله حتى يصلي
حمل الحمام فيها على الغالب بابي عن حملها على حمام علم طهارته ايضا مع ان نفي الباس عن غسالة اذا اصابت الثوب في المرسل من دون استفصال كيف
كان فينبغي القطع بعدم جواز التطهير به مط مع عدم العلم بطهارتها نعم ولما ساير الاستعمالات فالجواز قوي لكن الاجتناب احوط ويكره الطهارة
بل مطلق الاستعمالات على الاصح وفاقا للنهاية والمهذب والجامع بما اسخن بالشمس قصدا خاصة كما هو ظ المتن وعن السرائر والجامع وفاقا للخمسة
مط كما عن ط وكتاب نهاية الاحكام وهو مع تعميم الكراهة في مطلق الاستعمال او في بط النص والتعليل فيها بايراث البرص ولا مدخل للقصد والاستعمال
الخاص فيه ففي الخبر الماء الذي تسخنه الشمس لا توضؤوا به ولا تغتسلوا به ولا تعجنوا به فانه يورث البرص وفي النبوي في الواضعة قمقمتها في الشمس لتغتسل
راسها وجسدها لا تعودي فانه يورث البرص والاصل مع ضعف السند مانع عن حمل النهي على الحرمة مع ما عن ف من دعوى الاجماع على الكراهة هذا
وفي المرسل لا باس بان يتوضأ بالماء الذي يوضع في الشمس وظاهر الاول الكراهة في الانية وغيرها من الانهار والمصانع ونحوها الا انه ينبغي تخصيصها
بما كان في المتن وعن ير وغيره لما مر ذكره ونهاية الاحكام من الاجماع على نفيها في غيرها وظاهره العموم في كل بلد وانية كما قطع به في كره لهذا العموم النص
والفتاوى وربما خص بالبلاد الحارة والاواني المنطبعة لاعتبارات في مقابلة ما ذكرناه غير مسموعة سيما والمقام مقام كراهة يكتفى فيها بالاحتمالات
ولو كانت بعيدة وفي زوال الكراهة بزوال السخونة وجهان الاظهر لعدم الاخذ باطلاق النص والفتوى معتضدا بالاصل والمسامحة في دليلها وفاقا
للمنتهي ومحتمل كره ومقطوع كري ويكره ايضا الطهارة بما اسخن بالنار في غسل الاموات اجماعا كما عن ف وتدل عليه النصوص منها الصحيح لا يسخن الماء
للميت وفي الخبر لا يقرب الميت ماء حميما الا مع الحاجة كشدة البرد المتعذر او المتعسر معه التغسيل او اسباغا على ما قيل للوضوء ولا يسخن له ماء الا ان يكون
باردا جدا فتوقي الميت مما توقى به نفسك ورواه في ير مرسلا وينبغي الاقتصار في السخونة على ما تندفع به الضرورة ذكره المفيد وبعض القدماء
اخر الوضوء المتقدم ولا يكون حارا شديدا ويكره لك بل ربما يحرم بالضرورة اسخانه ليلين اعضاءه واصابعه وربما يستفاد من بعض العبارات تجويزه
لذلك من دونها والخبر وحجة عن الغسل هو مجموح باطلاق النصوص المانعة من دون تعليق للكراهة على التغسيل مع ظهور التعليل في الوضوء المتقدم فيه
وبما ذكر ظهر ما في الالحاق فتدبر واما الاسئار وهي جمع سؤر وهو في اللغة البقية من كل شيء او ما يبقيه المتناول من الطعام والشراب او من الماء
خاصة مع لغلة فلا يقال لما يبقى في النهر او البئر او الحياض الكبار اذا شرب فيها والمراد به هنا على ما يظهر من الفتاوى في الباب وبه صرح جمع منهم
ماء قليل باشره جسم حيوان ويشهد به بعض الاخبار ففي موثقة عبيص عن سؤر الحائض قال لا توضأ منه وتوضأ من سؤر الجنب اذا كانت مأمونة ولتغسل
يدها قبل ان يدخلها الاناء وقد كان رسول الله صلى الله عليه وآله هو وعائشة يغتسلان في اناء واحد فتكلها طاهرة اجماعا كما عن الغنية للاصل والعمومات
واكره بعضها كسؤر الحائض مط كما عن الاسكافي والمصباح وظ الاطلاق النهي عنه في الخبر مع ظهور القريب من الصحيح في الكافي وفيه وان تكن في التهذيب
بعينه وهو منه التقييد بغير المأمونة كما في يه وعن المقنعة والمراسم والجامع والمهذب ودل عليه الموثق في الرجل يتوضأ بفضل وضوء الحائض فقال
اذا كانت مأمونة فلا باس وهذا هو الاوفق بالاصل سيما مع اعتضاده بالشهرة فيقيد به اطلاق الخبر مع الظ في الاطلاق الا يقاوم سيما مع اختلاف
نسخه ولكن الاول غير بعيد بالنظر الى الاحتياط من باب المسامحة في ادلة السنن وربما يظهر الكراهة في القواعد كذا عن النهاية والوسيلة والسرائر
بالمتهمة ولا اشعار في الاخبار بها العدم التلازم بين المتهمة وغير المأمونة فان المتبادر من المأمونة من ظن تحفظها من النجاسات ونقيضها من لم يظن بها
ذلك وهو اعم من المتهمة والمجهولة ثم ان غاية ما يستفاد من الاخبار كراهة الوضوء لا مطلق الاستعمال بل المستفاد من بعضها عدم كراهة الشرب فالتعميم غير
واضح ولكن المسامحة في ادلة الكراهة يقتضي لما ذكر بل الظاهر الاتفاق عليه لعله كاف ولو قلنا بعدمها لكن عن المقنع المنع عن الوضوء

فالنهر سوءها

والشرب من سؤرها مط وهو جيد لكن لا على الاطلاق بل على التفصيل المتقدم لو لم ينعقد الاجماع على خلافه وربما الحق بها كل من لا يؤمن كما عن التحرير
والحلي والبيان والمنتهى للاطلاق للاحتياط وفحوى الاخبار الناهية عن سؤرها وتخصيص سؤر الجنب الغير المأمون بخبر عبيص وهو غير بعيد كسؤر الخمر والخيل
والبغال على المشهور للموثق هل يشرب سؤر شيء من الدابة ويتوضأ منه فقال اما الابل والبقر والغنم فلا باس وقريب منه غيره ولولا الشهرة وتجويز المسامحة في
ادلة الكراهة لكان القول بنفيها في غاية القوة للمعتبرة المستفيضة التي اكثرها صحاح وموثقة ومع ذلك صريحة الدلالة ففي الصحيح عن فضل الهرة والشاة
والبقرة والابل والحمار والخيل والبغال والوحش والسباع ولم اترك شيئا الا سألته عنه فقال لا باس الحديث وكسؤر الدجاجة كما عن الشيخ مط وعن المصنف في
المعتبر في الجملة لعلة ضعيفة في مقابلة الاصل والمعتبرة المستفيضة ففي الصحيح لا باس بان يتوضأ مما يشرب منه ما يؤكل لحمه وفي معناه الموثق وفي مثله عن ماء
شربت منه الدجاجة قال ان كان في منقارها قذر لم يتوضأ منه ولم يشرب وان لم تعلم ان في منقارها قذرا توضأ منه واشرب قال كل ما يؤكل لحمه
فليتوضأ منه وليشرب ففي الخبر فضل الحمامة والدجاجة لا باس به والطير ومع هذا فالكراهة غير بعيدة بالنظر الى المسامحة وفحاوي المعتبرة في الحائض
المتهمة ثم عدا الكلب في الجملة والخنزير والكافر وتفصيل الكلام فيها ياتي في بحث احكام النجاسات وفي طهارة سؤر ما لا يؤكل لحمه ام نجاسته قولان
الاشهر الاول مع الكراهة تمسكا في الاول بالاصل والعمومات والمعتبرة الواردة في بعضها اكثر مما وقع فيه النزاع كالصحيح المتقدم في الحمول الثلثة والصحاح
في سؤر السنور معللا في بعضها بانها من السباع وهو مشعر بالتعميم فيها والصحيح في سؤر الفارة وفي ما يشرب منه باز او صقر او عقاب فقال كل شيء من الطير
يتوضأ مما يشرب منه الا ان ترى في منقاره دما فان رايت في منقاره دما فلا توضأ منه ولا تشرب وفي الثاني بالاحتياط والمرسل انه كان يكره
كل شيء لا يؤكل لحمه ومفهوم الموثق الا انه خلاف المبسوط والحلي في الانسي منه فنعا منه عدا ما لا يمكن التحرز عنه لكن في الاول لم ينص على النجاسة بل المنقول
عن الاستعمال خاصة وهو مع منها الموثق عن ما شرب منه الحمام فقال كل ما يؤكل لحمه يتوضأ من سؤره ويشرب وهو مع قصوره سندا عن المقاومة لما
تقدم لا دلالة فيه الا بالمفهوم الضعيف وكذا في طهارة سؤر المسوخ قولان الاشهر هنا ايضا الكراهة لعين ما تقدم خلافا للمبسوط ودليله غير واضح
وكذا الكلام فيما اكل الجيف مع خلو موضع الملاقاة عن النجاسة والجلال وما تقدم من الخبر في الباز والصقر والعقاب كالصريح في نفي المنع في الاول
اختصاصا بوجود اثر الدم خاصة ومع ذلك فدليل المنع فيهما غير واضح فخلاف من شذ ضعيف والطهارة في الكل لما ذكرنا اظهر وان كره لما تقدم وفي
نجاسة الماء بما لا يدركه الطرف من الدم قولان احوطهما النجاسة تقدم الكلام في المقام في مسألة القليل الراكد وربما اشعر كلام المصنف بالطهارة
وهو ضعيف ولو نجس احد الانائين مثلا فاشتبه بالاخر ولم يتعين اجتنبا وتيمما اجماعا كما عن صريح ف والغنية والمعتبر وكره ونهاية الاحكام للعلامة
ولف وظ ئر ولتوقف الاجتناب عن النجس الواجب على الاجتناب عنهما وللموثقين عن رجل معه ماءان فيهما ما وقع في احدهما قذر لا يدري ايهما هو
ليس يقدر على ماء غيره قال يهريقهما ويتيمم وفي وجوب الاراقة مط كما عن الشيخين لظاهر الخبرين او بشرط ارادة التيمم ليتحقق فقد الماء الموجب له كما عن ظ
الصدوقين او العدم مط كما هو ظ الاكثر ومنهم الفاضلان والحلي للاصل وقوة احتمال ارادة الكناية عن النجاسة في الخبرين لورود الامر بالاراقة
في كثير من الماء القليلة الراكدة بوقوع النجاسة فيها مع عدم كونه فيها للوجوب قطعا اقوال ولعل الاخير اقرب وان كان ما عداه احوط ولولا فيما
احدهما طاهر او انا ظ بقائه على الطهارة للاصل مع عدم المانع وكونهما في حكم النجس يراد به المنع من الاستعمال خاصة فلا وجه للقول بنجاستهما من هذه
وفي حكم المشتبه بالمغصوب للدليل الثاني مع عدم ظهور الخلاف فيه ولا كذلك المشتبه بالمضاف فيجب الطهارة بكل منهما ثم الصلوة ومع نقل الاخر
يجمع بين التيمم مع الطهارة بالباقي تحريا في تقديم ايهما شاء وان كان الاحوط تقديم الطهارة ثم الاتيان بالتيمم كما قيل ولو اشتبه الاناء الحرام
الطهارة باحد الانائين المشتبهين بالنجاسة والمغصوب اتجه المنع من استعماله من باب المقدمة وفاقا للمنتهى لا الاكل لو اشتبه بالاناء
المشكوك في نجاسته من حيث الشك في ملاقاته النجاسة وجواز الاستعمال للاصل فاستعمال المشتبه به اولى ولا ينبغي فيما ذكرنا بل ولا خلاف
ولكن في ثبوت نجاسته بظن الملاقاة مط وبشرط كونه معتبرا شرعا او العدم مط اقوال اقواها الاخير واحوطها الثاني وفي الاول احتياط كل
ما حكم بنجاسته شرعا ولو بالاشتباه بالنجس لم يجز استعماله في الطهارة مط والشرب اختيارا اجماعا والمراد بعدم الجواز بالنسبة الى الاخير مط
من التحريم قطعا وكذا بالنسبة الى الاول مع عدم حصولها به لاستلزامه التشريع المحرم ومع عدمه فالظاهر عدمه بل المراد منه ح عدم الاعتداد به ولا
دليل للمعنى الاول هنا ولو اضطر معه الى الطهارة تيمم لدفع الضرورة هنا به بخلاف ما لو اضطر معه الى شربه لعدم المندوحة عنه وعدم اندفاعها به

الركن الثاني في الطهارة المائية وهي وضوء وغسل والوضوء يستدعي بيان امور الاول في موجباته الباعثة لخطاب المكلف
بالطهارة وجوبا او ندبا للمشروط بها فعلا او كماله او لا لذلك وان حدث قبل التكليف وهي خروج البول والغائط والريح من الموضع الطبيعي المعتاد
خروجه منه لغالب الناس وان لم يحصل الاعتياد بالاجماع كما عن المعتبر والمنتهى وغيرهما والصحاح المستفيضة منها لا ينقض الوضوء الا ما خرج
من طرفيك والنوم ومنها الا يوجب الوضوء الا غائط او بول او ضرطة تسمع صوتها او فسوة تجد ريحها وتقييد الريح لنا قض في هذا الصحيح
باحد الامرين المذكورين محمول على صورة حصول الشك في تحققهما فلا يجب الا مع احدهما اعتبارا وناقضية مط للوضوء فان شككت

دبح انها خرجت منك اولم تخرج فلا تنقض من اجلها الوضوء الا ان تسمع صوتها او تجد ريحها فاذا استيقنت انها خرجت منك فاعد الوضوء سمعت وقعها
اولم تسمع وشممت ريحها اولم تشم وفي رواية علي بن جعفر المروية في كتابه انه سأل اخاه عن رجل يكون في صلوته فيعلم ان ريحا قد خرجت منه ولا يجد ريحها ولا
يسمع صوتها قال يعيد الوضوء والصلوة ولا يعتد بشيء مما صلى اذا علم ذلك يقينا وفي حكمها ما لو اتفق المخرج في غير خلقته او انسد الطبيعي وانفتح غيره
عليه الاجماع في المنتهى وظاهر غيره مع اعتبار الاعتياد فينقض الخارج ولو منه وفي ناقضية الخارج من غيره مع عدم انسداده اقوال اشهرها انه مع
الاعتياد لا مع العدم وقيل بالاول مع الخروج من تحت المعدة وبالثاني مع الخروج من فوقها مط والقول بالعدم مط اقوى للاصل وفقد المانع لعدم
عموم في الاخبار يشمل ما نحن فيه وضعف حجج الاقوال الاخر ولكن الاحتياط واضح بحمد الله سبحانه في اعتبار الاعتياد في نقض الخروج حتى لو خرجت المقعدة
ملوثة بالغائط ثم عادت ولم ينفصل لم يوجب والعدم اشكال والاصل مع فقد العموم من الاخبار وتبادر الخروج المعتاد من المطلقات يقتضي العدم
وبه صرح بعض المحققين وفاقا للذكرى والمعتبر في المبرج مولد برواية بوجه الخارج منه من القبل مط وفاقا للمنقول عن ير والمهذب والمنتهى والبيان
لما تقدم وعن كره القطع بنقض الخارج منه من قبل المرئة واستقربه في المعتبر والذكرى مع الاعتياد ولم نقف على مستند لهما والنوم الغالب على الحاستين السمع
والبصر تحقيقا او تقديرا مط اجماعا كما في يب وعن الانتصار والناصريات وغيرهما وللصحاح المستفيضة وبعضها صريح في الاطلاق ففي الصحيح من وجد طعم
النوم قائما او قاعدا فقد وجب عليه الوضوء وفي اخر من نام وهو راكع او ساجد او ماش على اي الحالات فعليه الوضوء وما سواها من الروايات المنافية مع
شذوذها وضعفها محمولة على الخفقة او التقية كما يشعر به بعضها وحصر النواقض فيما يخرج من السبيلين اضافيا بالنسبة الى ما يخرج وليس بحقيقي اجماعا
ونسبة المخالفة الى الصدوقين ضعيفة وعبارتهما مأولة لدعواهما الاجماع على النقض في الخصال واطلاق النصوص وكلام الاصحاب يقتضي ناقضية
النوم بنفسه لا من حيث كونه محتملا لخروج الحدث معه كما نسب الى العامة وفي الحسن تصريح به حيث قال ع لا ينقض الوضوء الا حدث والنوم حدث وما ربما توهم
منه المخالفة لعله محمول على التقية لما ذكر ولتصريح بعض المعتبرة بعدم نقض الطهارة باحتمال طرو الناقض شكا او ظنا ففي الصحيح عن رجل الى جنبه شيء
وهو لم يعلم به قال لا حتى يستيقن انه قد نام حتى يجيء من ذلك امر بين والا فانه على يقين من وضوئه ولا ينقض اليقين بالشك ابدا ولكن ينقضه بيقين
اخر وفي اخر اذا استيقنت انك احدثت فتوضأ واياك ان تحدث وضوءا حتى تستيقن انك احدثت وبذلك صرح جمع من الاصحاب وفي حكمه الاغماء
والجنون والمزيل للعقل مط باجماع المسلمين كما في يب وبلا خلاف بين اهل العلم كما في المنتهى وفي الخصال انه من دين الامامية وفي الصحيحين المعلق فيهما
الحكم بالنقض في النوم على ذهاب العقل دلالة عليه وعن بعض الكتب عن مولانا الص عن ابائه ع ان المرء اذا توضأ صلى بوضوئه ذلك ما شاء من
الصلوة ما لم يحدث او ينم او يجامع او يغم عليه او يكون منه ما يجب منه اعادة الوضوء وربما استدل ببعض الصحاح ولا دلالة له عليه بالتنبيه المستفاد من الصحاح
في النوم فانه اذا وجب الوضوء بالنوم الذي يجوز معه الحدث وجب بالاغماء والسكر والجنون بطريق اولى وهو كما ترى والاستحاضة القليلة الغير المثقبة
للكرسف على الاشهر الاظهر للصحاح خلافا للعماني فلم يوجب بها وضوءا ولا غسلا وللاسكافي فاوجب بها غسلا واحدا في اليوم والليلة وهما
ضعيفان كما يأتي تحقيقه في محله انشاء الله وفي ايجاب مس باطن الدبر وباطن الاحليل للوضوء وكذا المذي بالتسكين وهو ما يخرج عند الملاعبة و
التقبيل وكذا في التقبيل قولان الاشهر الاظهر العدم للاصل والاجماع المحكي عن كره ونهاية الاحكام للعماني والصحاح المستفيضة ومثلها من
المعتبرة عموما وخصوصا ففي الصحيح ليس في القبلة ولا مس الفرج ولا الملامسة وضوء وفيه في المذي ينقض الوضوء قال لا وفي المرسل كالصحيح ليس في المذي
من الشهوة ولا من الانعاظ ولا من القبلة ولا من مس الفرج ولا من المضاجعة وضوء ولا يغسل منه الثوب ولا الجسد خلافا للاسكافي في الجميع مقيدا
للاخيرين بكونهما عن شهوة ووافقه الصدوق في الاول ودليلها من الاخبار ضعيفة او محمولة على التقية ومع ذلك ليست لما تقدم مكافئة من وجوه
عديدة وربما تحمل على الاستحباب بناء على الاحتياط والمسامحة وعلى ذلك يحمل ايضا الاخبار المتضمنة لنا قضيته غير ما ذكر لما ذكر مضافا الى مخالفتها
للاجماع الظاهر على ما حكاه جماعة **الثاني** في بيان اداب الخلوة من واجباتها ومستحباتها فالواجب على المتخلي بل مط ستر العورتين قبلا ودبرا
عن الناظر المحترم اجماعا والكتاب والنصوص ففي المرسل عن قوله تعالى قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم ويحفظوا فروجهم فقال كل ما كان في كتاب الله
من ذكر حفظ الفرج فهو من الزنا الا في هذا الموضع فانه للتحفظ من ان ينظر اليه وعلى التحريم يحمل لفظ الكراهة في بعض الاخبار مضافا الى عدم ثبوت
كونه حقيقة في المعنى المصطلح ويحرم عليه حين التخلي او مط ولو كان الاستنجاء على الاحوط كما في الخبر استقبال القبلة بمقاديم البدن خاصة او الفرج
ايضا على الاحوط واستدبارها بها مط او بالمآخير مط ولو كان في الابنية على الاشبه وعليه الاكثر بل عن ف والغنية عليه الاجماع للمستفيضة وان قصر
اسانيدها لانجبارها بالشهرة مع حكاية اتفاق الطائفة مؤيدا بالاحتياط ووجوب تعظيم القبلة ومادل على حرمة الاثرين عند المباشرة بل لعن
فاعلهما عنده ومع جميع ذلك لا حكم للاصل هنا واشتمال بعضها على بعض المكروهات غير ضائر وان هو الا كالعام المخصص سيما بعد ملاحظة ما
ذكرناه واشعار بعض الحسان بالكراهة بمجرده غير صالح لصرف الظواهر المستفيضة اليها سيما مع عدم التكافؤ والحسن المتضمن لبناء الكنيف مستقبل
القبلة في منزل مولانا الرضا ع مع عدم تكافؤه لما تقدم غير واضح الدلالة على جواز الاستقبال مضافا الى قوة احتمال بنائه باباء لها فسقط حجة القول

بالجواز مع الكراهة

بالجواز مع الكراهة مط كما ربما يتسائل المقنعة او في البنيان خاصة كما نسب الى سلار ويجب غسل مخرج البول بالماء لا غير اجماعا ويتعين الماء لازالته فلا يجزي
غيره مط باجماعنا المحكي عن جماعة وللصحاح المستفيضة منها ولا يجزي من البول الا الماء ومنها الاخبار الدالة على وجوب غسل الذكر على من صلى قبل
غسله من دون استفصال ففي الصحيح في الناسي لغسله يمسح بل ما صنع عليه ان يغسل ذكره ويعيد صلوته ولا يعيد وضوئه وبعض الاخبار المنافي الدال مع
ضعفه وشذوذه وعدم وضوح دلالته وعدم مقاومته لما تقدم مؤول بتأويلات جيدة اقربها الحمل على التقية لاشتهاره بين العامة ولما في
الموثق اني ربما بلت فلا اقدر على الماء ويشتد ذلك علي فقال اذا بلت وتمسحت فامسح ذكرك بريقك فان وجدت شيئا فقل هذا من ذاك فليس بناقل لما تقدم كما
توهم اذ مع حصول الطهارة بالتمسح لا وجه لمسح الذكر بالريق بعده ولا لقول هذا من ذاك لبعد تجدد البلل والظن ان المراد به حيلة شرعية يتخلص
عما يوجد من البلل بعد التمسح بان يمسح الذكر دون المخرج بالريق ويجعل وسيلة لدفع اليقين بنجاسة ما يجد من البلل بعد ذلك باحتمال كونه منه لا
من الخارج من المخرج التفاتا الى ما ورد في المعتبرة من عدم نقض يقين الطهارة بالشك في حصول النجاسة فهو بالدلالة على خلاف ما توهم اشبه وفيه
دلالة على كون المتنجس منجسا مط لا على الخلاف كما توهم مضافا الى ضعفه في نفسه ومخالفته الاجماع وغيره من الادلة كالمعتبرة المستفيضة الامرة
بغسل الاواني والفرش والبسط متى تنجس شيء منها وليس ذلك الا للمنع تعدي نجاستها الى ما يلاقيها برطوبة مما يشترط فيه الطهارة ولو كان لمجرد زوال
العين منها كما في العرى الامر فيها بذلك عن الفائدة لعدم استعمال شيء منها في مشروط بالطهارة ولا شبهة في خبر منها بكفاية التمسح فقد فرق الحيلة
في توقي الدفع ليقين بنقض الوضوء السابق بالبلل الذي يجري به بعد التمسح بفرض كون البلل المحسوس من الريق دون المخرج ضعيف او لا بعدم
التعرض للوضوء وعدم الاستبراء منه فتأمل جدا ولو سلم الجواب بالاستبراء من الامر بالحيلة المزبورة فتأملنا بعد المنافاة بين حصول هذه الحكم
وبين القول بعدم النجاسة فجعل لذلك ليلا لعدم نقضها سد بالبديهة وايماء بان هذا الاحتمال بعد تسليم ليس باولى مما ذكرناه من الاحتمال من وجوه
عليه وجعله دليلا غير واضح وبالجملة فشناعة هذا التوهم اظهر من ان يبين واقل ما يجزي من الماء هنا مثلا ما على الحشفة على الاشهر للخبر وضعفه لو
كان بالشهرة منجبر والا فهو حسن على الاظهر وهو حجة في نفسه على الاصح والعمل عليه متعين كيف كان والاظهر في تفسيره كون المراد بالمثلين الكثاير من
الغسلة الواحدة بناء على اشتراط الغلبة في المطهر وهو لا يحصل بالمثل وبه يظهر وجه القدح في تفسيره بالغسلتين وما قيل في دفعه تكلف مستغنى عنه و
منه يظهر كون النزاع بين المشهور وبين من قال بكفاية مسمى الغسل تمسكا بالاصل والاطلاقات لفظيا كما نقل التصريح به عن البيان الا ان تحصيل الثمرة فيما
اذا تحقق المسمى بالمثل ونصفه فعلى القول الاخير كفايته وعلى الاول العدم تمسكا بالخبر هذا والقول بالغسلتين ان لم نقل بقوته فلا ريب في انه احوط
للشهرة وللاخبار الامرة بالمرتين في غسله من الجسد والثلث اكمل للصحيح كان يستنجي من البول ثلث مرات وكذا يتعين غسل مخرج الغايط بالماء مع
للموثق انما عليه ما ظهر منها وليس عليه ان يغسل باطنها وفي معناه الصحيح بالماء ان تعدى الخارج الى محل لا يعتاد وصوله اليه ولا يصدق اسم الاستنجاء على ازالته
اجماعا كما عن المعتبر للخبر يكفي احدكم ثلثة احجار اذا لم يتجاوز محل العادة وكذا مع مصاحبة نجاسة خارجة مع الخارج على الاحوط بل الاقوى وصرح به
شيخنا في كري ومنه الانقاء كما في الحسن قلت له للاستنجاء حد قال لا حتى ينقى ما ثمة وربما فسر بزوال العين والاثر والمراد به على الاظهر الاجزاء الصغار التي
لا تزول بالاحجار لا اللون كما توهم لدلالته على بقاء العين لمنع الدلالة او لا ومنع تلك العين الباقية على تقدير تسليمها غايطا ثانيا والنقض بعدم
ملون الدم بعد ازالة عينه كما في الخبر المعتبر ثانيا ولا عبرة بالرائحة الباقية على المحل او اليد مط اجماعا كما حكي للاصل والخبر الحسن المتقدم قال قلت ينقى
ما ثمة ويبقى الريح قال الريح لا ينظر اليها وربما حد بالصرير وخشونة المحل حتى يصوت وهو كما ترى وانما يتعلق التخيير في التطهير بينها وبين الاحجار
اجماعا للمعتبرة المستفيضة وكذا غيرها من الاجسام الطاهرة المزيلة للعين على الاشهر الاظهر بل عن ف عليه الوفاق ولعموم الحسن السابق والموثق و
النبوي اذا مضى احدكم لحاجته فليتمسح بثلثة احجار او بثلثة اعواد او ثلث حثيات من تراب وخصوص الصحاح في الكرسف والمدر والخرق والصحاح
الاخبار الناهية عن العظم والروث به خلافا للاسكافي في الاجر والخزف وما تقدم حجة عليه ولسلار فيما ليس اصله الارض وفيه في البيان بما ليس بارض و لا
نبات وهو احوط ولا يجزي اقل من ثلثة احجار او ما قام مقامها اذا لم يحصل النقاء بها اجماعا ولو نقي بما دونها اعتبر الاكمال ثلثا وجوبا على الاشهر الاظهر
لاستصحاب النجاسة والاقتصار في استصحاب الاجزاء الباقية بعد الاستنجاء في الصلوة ونحوها على القدر المجمع عليه وورود الامر بالتثليث والنهي عما
دونه في العامية المنجبرة بالشهرة والاصول المنقولة وتصحيح المتضمين لجريان السنة به كالمرسل جرت السنة في الاستنجاء بثلثة احجار ابكار ويتبع بالماء
الاجزاء عليه في احدهما وخبر المقتضي لعدده في ما دونه خلافا للجماعة فاكتفوا بالاقل مع حصول النقاء به التفاتا الى الحسن السابق والموثق يغسل ذكره
ويذهب الغايط وبما مع قصورهما عن المقاومة لما تقدم عن صريح الدلالة لاحتمال الحسن الاستنجاء بالماء كما يشعر به ذيله واحتمال الموثق حمله على
الطريق المعروف في السنة ومما ذكر يظهر عدم كفاية ذي الجهات الثلث عنها وفاقا للجماعة خلافا لاخرين لاعتبارات هينة واستبعادات ظنية غير
لائقة بالاحكام الشرعية التعبدية ويستعمل الحجر في جميع المحل على مجموع
المحل ام الاكتفاء بالتوزيع قولان اصحهما الاول ويعرف وجهه مما تقدم من الاصول واخبار التثليث لعدم تبادر المقام منها ولو لم ينق بها وجب

الزيادة عليها اجماعا تحصيلا للنقاء المامور به في الاخبار ويستحب الوتر مع حصول النقاء بدونه للنبويين في احدهما من استجمر فليوتر فان فعل فقد احسن
ومن لا فلا حرج ولا يجوز ان يستعمل النجس بغير الاستعمال اجماعا كما عن المنتهى قبل الحجر الابكار ولا ما يلزق عن النجاسة لعدم تحقق النقاء والاحوط مراعاة الجفاف
بل قيل بوجوبه ولا العظم ولا الروث باجماعنا المحكي عن الفاضلين وظاهر الغنية والمعتبرة المنجبرة بالشهرة منها من استنجى برجيع او عظم فهو بري من محمد ومنها
لا تستنجوا بالروث ولا بالعظام فانه زاد اخوانكم من الجن وعن كره احتمال الكراهة للاصل وضعف المعتبرة وهو كما ترى ولا الحجر المستعمل لما تقدم ولا المطعوم
اجماعا كما عن المنتهى لفحوى علة المنع في العظم وخصوص الخبرين وفي الخبر ليس عن صنائه فلا ح يكون على سطح الحنطة والشعير فيطاؤنه ويصلون عليه فغضب وقال
لولا اني ارى من اصحابنا للكتب ولا المحترم كورق المصحف ونحوه ما كتب عليه اسم من اسماء الانبياء والائمة لفحوى ما دل على منع مس المحدث بالجنابة مثلا
في الاولين وكونه اهانة موجبة للكفر لو فعل بقصدها في الجميع مضافا الى فحوى الخبر المذكور في الحنطة والشعير وكالتربة الحسينية على مشرفها السلام
لما ذكر وللخبر الطويل عن امالي الشيخ وفي الاجزاء مع الاستعمال وجهان والاحوط العدم وفاقا لجماعة وقيل نعم وهو مشكل وقد روي عن النبي تعليل النهي
عن العظم والروث بانهما لا يطهران ثم ومسنونها ستر البدن كلا بتبعيده منه او دخول بيت او ولوج حفرة تاسيا بالنبي وللخبر في المحاسن في
وصية لقمان لابنه اذا اردت قضاء حاجتك فابعد المذهب في الارض والنبيا موضع مناسب للبول بالجلوس في مكان مرتفع وذي تراب كثير تاسيا بالنبي
وتوقيا منه وللخبر من فقه الرجل ان يرتاد موضعا لبوله والتقنع عند الدخول للاخبار منها ما في مجالس الشيخ في وصية النبي لابي ذر يا اباذر استحي
من الله فاني والذي نفسي بيده لاظل حين اذهب الى الخلاء متقنعا بثوبي استحياء من الملكين الذين معي وبفحوى هذه الاخبار يمكن الاستدلال لاستحباب تغطية
الراس عند الدخول لو كان مكشوفا مضافا الى الاتفاق المحكي عن المعتبر والذكرى وفي الفقيه اقرارا بانه غير مبرى نفسه من العيوب وفي المقنعة امن ما من مرض يعبث
الشيطان من وصول الرائحة الخبيثة الى دماغه وان فيه اظهار الحياء من الله سبحانه لكثرة نعمه على العبد وقلة الشكر منه والتسمية دخولا وخروجا بالماثور
في الروايات منها الصحيح فيما وجدته في قرة بخط سعد بن عبد الله مسندا من كثر عليه السهو في الصلوة فليقل اذا دخل الخلاء بسم الله وبالله اعوذ بالله
من الرجس النجس الخبيث المخبث الشيطان الرجيم واستحبابها مطلقها محتمل وربما يستفاد من بعضها استحبابها عند الاحتفات لها وعند التكشف مطلقا للخبر
اذا انكشف احدكم لبول او غيره فليقل بسم الله فان الشيطان يغض بصره وتقديم الرجل اليسرى عند الدخول لفتوى الجماعة مع المسامحة في ادلة السنن
والكراهة وهو في البناء واضح وفي الصحراء مثلا يتحقق بتقديمها الى المجلس وربما يختص بالاول والتعميم نظرا الى ما قدمناه اقرب لفتوى البعض و
الاستبراء للرجل في البول توقيا عن نقض الطهارة كما يستفاد من الاجماع المحكي عن ابن ادريس وفتاوى الاصحاب والمعتبرة منها الحسن في الرجل يبول
ثم يستنجي ثم يجد بعد ذلك بللا قال اذا بال فخرط ما بين المقعدة والانثيين ثلث مرات وغمز بينهما ثم استنجى فان سال حتى يبلغ الساق فلا يبالي وعليها يحمل
ما دل على عدم الباس بالبلل الحادث بعد البول ومنها تشعار بعدم الوجوب وهو مع الشهرة العظيمة وخلو الاخبار المستفيضة الواردة في الاستنجاء
عن البول من الامر به المرة كالصحيح اذا انقطعت درة البول فصب الماء بل واشعار بعضها باختصاص الواجب فيه بغسل الاحليل خاصة كالموثق اذا بال
ولم يخرج منه شيء فانما عليه ان يغسل احليله وحده ولا يغسل مقعدته ثم كاف في حمل الصحيحين الامرين به على الاستحباب مع عدم صراحتهما واشعار
ذيلهما بكون المقصود منه ما قدمنا لا الوجوب ويؤيده الخبر المشعر بان مولانا الصادق والحسن اياه نفي احدهما بال الصادق وانا قائم على
راسه فلما انقطع شخب البول قال بيده هكذا الى وناولته فتوضا مكانه فسقط حجة القول بالوجوب كما عن ابن زهرة وابن حمزة وربما ابن الاستبصار ونيا
كلامه في باب نجاسة الفرد والاحوط مراعاته كيف كان والاحوط في كيفيته مراعاة التسع مسحات بل لا يبعد بعد الخلاف فيه كما يتحقيقه مستوفي في بحث غسل
الجنابة والدعاء بالماثور في المعتبرة عند الدخول والخروج وعند النظر الى الماء وعند الاستنجاء مط وعند الفراغ منه والجمع بين الاحجار والماء
مقدما الاول على الثاني كما في المرسل جرت السنة في الاستنجاء بثلثة احجار ابكار ويتبع بالماء وينبغي تخصيصه بغير المتعدي للاصل واختصاص الخبر به فعدم تعديته
الى المتعدي كما عن الصدوق في المعتبر يحتاج الى دليل ولعل المسامحة لنا في امثال المقام يقتضيه والاقتصار على الماء ان لم يتعد مخرجه ان لم يجمع بين الاحجار خاصة
افضل للمعتبرة منها الصحيح قال رسول الله يا معشر الانصار قد احسن الله عليكم فماذا تصنعون قالوا نستنجي بالماء ومنها قال لبعض نسائه مري
نساء المؤمنين ان يستنجين بالماء ويبالغن فانه مطهرة للحواشي ومذهبة للبواسير وتقديم الرجل اليمنى عند الخروج لما تقدم والبداة في الاستنجاء
بالمقعدة قبل الاحليل للموثق عن الرجل اذا اراد ان يستنجي بايهما يبدا بالمقعدة او الاحليل فقال بالمقعدة ثم الاحليل ويكره الجلوس حال التخلي في
المشارع جمع مشرعة وهي موارد الماء كشطوط الانهار ورؤس الآبار والشوارع جمع شارع وهو الطريق الاعظم كما عن الجوهري والمراد بها هنا مطلق
الطرق النافذة اذ المرفوعة ملك لاربابها عند الاصحاب ومواضع اللعن المفسرة في الصحيح بابواب الدور ويحتمل ان يراد بها ما هو اعم منها باحتمال
خروج التفسير فيها مخرج التمثيل وتحت الاشجار المثمرة بالفعل كما في خبر حاكم نهي ان يتغوط على شفير بئر ماء يستعذب منها او نهر يستعذب وتحت
شجرة فيها ثمرها ويشهد له اخر في تعليل النهي بحضور الملئكة الموكلين بحفظ الثمار هذا مضافا الى الاصل او مط للاطلاق الصحيح الاتي مع
المسامحة فتم كل ذلك للمعتبرة منها الصحيح تتقى شطوط الانهار والطرق النافذة وتحت الاشجار المثمرة ومواضع اللعن قيل له واين مواضع اللعن

قال ابواب الدور وظاهرها المنع وحمل في المشهور على الكراهة للاصل وعن الهداية والفقيه والمقنعة المنع من التغوط في الاخيرة خاصة وهو احوط وفي النزال اي المواضع
المعدة لنزول القوافل والمترددين والتعبير بها في العلة لتطلبها او لعنهم رجوعهم اليها للتاذي وكونه من مواضع اللعن بناء على الاحتمال المتقدم و
للخبرين وظاهرها التحريم وعدا الجواب كما عن الكتب الثلثة المتقدمة وهو احوط واستقبال قرصي الشمس والقمر مط حتى الهلال بالفرج دون مقاديمه وما خلى
مط على الاشهر للمرسلين في احدهما وفي البول خاصة كما عن ظاهر الشيخ في الاقتصار والجمل والمصباح ومختصره وابن سعيد في الجامع وسلار ويحتمل الارشاد والبيان
والنفلية للاصل واختصاص اكثر الاخبار به وهو كما ترى وقيل بالمنع لظواهرها وهو ضعيف لضعفها وخلو كثير من الروايات المبينة لحدود الاستنجاء عما
تضمنه ولا يكره الاستدبار عند البول والاستقبال عند الغائط مع ستر القبل للاصل وحكاية الاجماع عليه عن فخر الاسلام ولظهور اختصاص الاخبار
بالاستقبال بالحديثين وما في المرسل لا تستقبل الهلال ولا تستدبره غير صريح لامكان اختصاص النهي في الاول بالبول وفي الثاني بالغائط والبول في
الارض الصلبة لما تقدم في ارتياد المكان المناسب وفي مواطن الهوام ولا يحرم خلافا للمحكى عن الصدوق فلم يجوزه والاصل مع ضعف ادلة النهي عنه حجة عليه وفي
الماء جاريا او راكدا وفاقا للاكثر للمستفيضة منها الصحيح في العلل ولا تبل في ماء نقيع فانه من فعل ذلك فاصابه شيء فلا يلومن الا نفسه ومنها الخبر المحكي عن
جامع البزنطي لا تشرب وانت قائم ولا تنم وبيدك ريح الغمر ولا تبل في الماء ولا تخل على قبر ولا تمش في نعل واحد فان الشيطان اسرع ما يكون على بعض هذه
الاحوال وقال ما اصاب احدا على هذه الحال فكاد يفارقه الا ان يشاء الله تعالى ومنها الخبر المروي في الخصال لا يبولن الرجل من سطح في الهواء ولا
يبولن في ماء جار فان فعل ذلك فاصابه شيء فلا يلومن الا نفسه فان للماء اهلا وللهواء اهلا وروي ان البول في الراكد يورث النسيان وانه من الجفاء
وعن بعض انه يورث الحصر وفي الجاري السلس خلافا للمحكي عن ظاهر المقنع والهداية في الاول فنفيا البأس عنه للصحيح لا باس بان يبول الرجل في الماء الجاري وكره ان يبول
في الماء الراكد ويحمل على عدم تأكد الكراهة فيه او على النجس والتقدير ولم ار كره من جهة اخرى جمعا ولا يعتبر التكافؤ مسامحة ويحتملهما
كلامهما ولظاهرهما وظاهر المقنع في الثاني فلم يجوزه وهو احوط وربما اكد كراهتهما في الليل لما ينقل من ان الماء بالليل للجن فلا يبال فيه ولا
يغتسل حذرا من اصابة افة من جهتهم وظاهر الروايات كالمتن مع الاصل يقتضي اختصاص الكراهة بالبول خاصة خلافا للاكثر ومنهم الشيخان فالحقا
الغائط ولا باس للاولوية كما عن كرى وفيه نظر وربما يقوى في ثبوتها في الماء المعد لشرب الحلال لاحد النجاسة واكتفائها كما يوجد في الشام وما جرى مجراها من البلاد
الكثيرة الماء اشكال ينشأ من الاطلاق ومن الاصل ومن عدم تبادر مثله منه والاول احوط واستقبال الريح بالبول بل مط للمرفوع عن الحسن
الغائط فقال لا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولا تستقبل الريح ولا تستدبرها ومثلها في المرسل وعن علل محمد بن علي بن ابراهيم بن هاشم ولا
تستقبل الريح لعلتين احدهما ان الريح ترد البول فيصيب الثوب وربما لم يعلم الرجل ذلك اولم يجد ما يغسله والعلة الثانية ان مع الريح ملكا فلا
تستقبل بالعورة والخبران وان احتمل الاستقبال عند البول والاستدبار عند الغائط ومرجعهما جميعا الاستقبال بالحدث الا ان الظهور بل الملحق
الاحتمال في مثل المقام لعله كاف واطعام والاكل والشرب حال التخلي كما عن جماعة بل مط كما عن غيرهم لمهانة النفس وفحوى مرسلة الفقيه ان ابا
جعفر دخل الخلاء فوجد لقمة خبز في القذر فاخذها وغسلها ودفعها الى مملوك له وقال تكون معك لاكلها اذا خرجت واسند في عيون اخبار الرضا
وفي صحيفة الرضا عن الرضا ان الحسين بن علي فعل ذلك والسواك اي الاستياك حال التخلي او مط بناء على اختلاف نسختي المرسل ان السواك
على الخلاء يورث البخر كذا في ثمرة وظاهره الاول وفي ب بدل على في وظاهره الثاني ولو ريد به بقية الاوكار لا اولى والاستنجاء ومس الذكر باليمين للنهي
عنه في الاخبار ومنها انه من الجفاء ومنها النهي عن مس الذكر باليمين وعنه كانت يمنى الطهور وطعامه ويسرى الخلاء وما كان من اذى واستحب ان يجعل
اليمين لما علا من الامور واليسار لما دني لا يدفعها الخبر بجريان من الغسل والاستنجاء ما بلت يمينك فمرة باليسار وفيها خاتم عليه اسم الله تعالى يستنجي
بشرط عدم التلويث ومعه يحرم قطعا والاخبار بالاول مستفيضة منها الخبر المروي في الخصال من نقش على خاتمه اسم الله عز وجل فليحوله عن اليد التي يستنجي
بها في المتوضي ومنها الخبر المروي في امالي الصدوق الرجل يستنجي وخاتمه في اصبعه ونقشه لا اله الا الله فقال اكره ذلك له فقلت جعلت فداك
اوليس كان رسول الله وكل واحد من ابائك يفعل ذلك وخاتمه في اصبعه قال بلى ولكن يتختمون في اليد اليمنى فاتقوا الله وانظروا لانفسكم وفيها
المروي في قرب الاسناد عن الرجل يجامع ويدخل الكنيف وعليه الخاتم او الشيء من القرآن ايصلح ذلك قال لا وما ربما يوجد في شواذ الاخبار من عدم
الكراهة لعله لاشتباه في ذلك مع ضعفه مؤول او محمول على التقية وربما ينقل عن الصدوق المنع من ذلك وهو حسن لولا ضعف الاخبار ويلحق باسمه تعالى
اسم الانبياء والائمة وهو حسن وان اختصت النصوص بالاول لما دل على استحباب تعظيم شعائر الله تعالى ولا ينافيه ما في الخبر الرجل يريد الخلاء وعليه
خاتم فيه اسم الله تعالى فقال ما احب ذلك قال فيكون اسم محمد قال لا باس لضعفه وعدم تضمنه الاستنجاء ويلحق بذلك الفص من حجر زمزم للخبر بالقول
في الفص من احجار زمزم قال لا باس به ولكن اذا اراد الاستنجاء نزعه وقيل يوجد في نسخة الكافي بلفظ حجارة زمرد بدل احجار زمزم والكلام حال
التخلي مط كما عن جماعة او التغوط خاصة كما عن اخرين للاخبار ومنها ما في العلل من تكلم على الخلاء لم تقض حاجته وفي خبر اخر الى اربعة ايام وهما
مشعران بالكراهة ومثلهما ما يحمل النهي عن اجابة الرجل الاخر وهو على الغائط في اخر وهو مع الاصل وضعف الخبر يكفي لدفع المنع كما عن الصدوق

الا بذكر الله تعم فان حسن على كل حال كما في الصحيح وغيره ويعضده العموم مع ما تبادره من الاخبار الناهية والخبر كالمتن مطلقان فيه وربما يقيد ابدكره
بما بينه وبين نفسه وهو حسن لاخبار التسمية عند الدخول وعن قرب الاسناد مسندا عن ابي جعفر عن ابيه ع قال كان ابي يقول اذا عطس احدكم
وهو على الخلاء فليحمد الله تعم في نفسه او حكاية الاذان مط او سرا في نفسه للاخبار منها الصحيح لو سمعت المنادي ينادي بالاذان وانت على الخلاء
فاذكر الله عز وجل وقل كما يقول ولم يتعرض ذاتيه من الرزق لا يحتاج الى تبديل الحيعلات بالحولقات لتفاتا اما الى اطلاق النصوص منهن وان استثناه
فيها الى ذلك والى الثالث في دخول مثله في الكلام المنهي عنه وللضرورة في طلب الحاجة ان لم يمكن بالاشارة او التصفيق او نحوهما مما يرادف به
واضح اورد السلام وحمد العاطس وتسميته كما عن المنتهى ونهاية الاحكام لعموم ادلة الوجوب او الاستحباب **الثالث في الكيفية والفروض** سبعة

الاول النية وهي القصد الى فعله مقارنة لغسل الوجه المعتبر شرعا وهو اول جزء من اعلاه لعدم تسميته بدونه شرعا مشتملة على قصد
الوجوب فيما كان واجبا بوقوعه وقت نحو فضائه واجبه مشروطة وعن الندب في غيره والتقرب به الى الله تعم بان يقصد فعله لله سبحانه امتثالا لامره
او موافقة لطاعته وطلبا للرفعة عنده بواسطة تشبيها بالقرب المكاني او لنيل الثواب عنده والخلاص من عقابه على خلاف في صحة الاخير من جمع
نسبه شيخنا الشهيد في قواعده الى الاصحاب استنادا منهم الى منافاته الاخلاص المأمور به وهو خلاف ما يستفاد من الكتاب والسنة المتواترة معنى لذا
اختار جملة من المحققين الجواز وقيل او مجردا عن ذلك فانه تعم غاية كل مقصود وعلى الاستباحة مط او الرفع حيث يمكن ولا اشبهه في اجزاء النية المشتملة
على ما تقدم وان كان في وجوب ما عدا القربة نظر لعدم قيام دليل عليه يعتمد به اما هي فلا اشبهه في اعتبارها في كل عبادة بل ولا اخلاف فيه فهو دليلا كتابا
وسنة وربما نسب في كره الى الاسكافي الاستحباب في الطهارات الثلث ولكن المصرح في المعتبر نسبة اليه الوجوب وكذا تميز العبادة عن غيرها حيث يكون
مشتركا الا انه على ما قيل لا اشتراك في مثل الوضوء حتى في الوجوب والندب لانه في وقت العبادة الواجبة المشروطة به لا يكون الا واجبا وفي غيره
يكون مندوبا بادعلى التقدير من يكون معينا ويجوز بل ويستحب كما في تقدمها عند غسل اليدين المستحب للوضوء بوقوعه من حدث البول او الغائط
او النوم او الاغتراف من اناء لا يسع كرا او مط مع خلوهما عن النجاسة المتيقنة عند الاكثر التفاتا الى كونه من الاجزاء المندوبة ثم هو مع تأخره او لتلا
الى غسل الوجه اولى وفاقا لجماعة منهم الشهيدان والفاضلة وعن ابن طاوس التوقف في ذلك وعلى الاول يجوز التقديم عند المضمضة والاستنشاق
ايضا عن طا النية وموضع من نص خصيص الجواز به خاصة وهو حسن لو ثبت فيهما الجزئية ولكن النصوص بخروجهما من الوضوء كثيرة ودعوى الوفاق
على كونهما مع تقديم سنته لا يستلزم الدلالة على الجزئية لكونه اعم ويجب استدامة حكمها حتى الفراغ من الوضوء بمعنى ان لا ينتقل من تلك النية الى نية
تخالفها كما في بع وعن ط وهو الجامع كره ونهاية الاحكام ونسبه الشهيد الى الاكثر وقال وكانه بنا منهم على ان الباقي مستغن عن المؤثر ولعله اراد
انه اذا اخلص الحمد لله تعم ابتدا بقي الخلوص وان غفل عنه في الاثناء وعن الغيبة وان يكون ذاكرا لها غير فاعل النية تخالفها ومقتضى القياس استدامتها
فعلا كما هو مقتضى الادلة لوجوب ايقاع العمل بجميعه بالنية والاستدامة الحكمية مستلزمة لخلو جل العمل عنها اذ ليست بنية حقيقة ومبنى الخلاف هو
الاختلاف في تفسير حقيقة النية المعتبرة هل هي الصورة المخطورة بالبال ام نفس الداعي الى الفعل وان لم يكن بالبال الخطر في الحال فعلى الاول لا يمكن اعتبار
الاستدامة الفعلية بناء على تعذرها او تعسرها اذ ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه واعتبار الحكمية بالمعنى المتقدم بناء على انه لا يدرك
كله لا يترك كله ونحو ذلك لا اعتبارها بالمعنى المزبور في اصل النية كاعتبار الجزء في الكل لا الامرين لا يستلزم سقوط جزء لما عرفت وعلى الثاني يمكن اعتبارها
فيجب حيث ان المستفاد من الادلة ليس الا الثاني مبنيا على دلالتها على اعتبار النية في اصل العمل ومجموعه وهو مطلق في وجوب بقائها بنفسها الى منتهاه وهو المحظور
كما عرفت غير ممكن وليس بعد ذلك الا الداعي فيجب ان ادامة منها ولا اضافة بوجوب الحمل الى الاول لهذا مع ان معناها العزم وهو في الدليل الا ذلك ولذا العالم
علام بخطر القصد بباله حيث لا يكون في العرف عاملا بغير نية بل لا يرتب في تلبس عمله بها عند اهله وليست العبادات فيها الامثل غيرها وانما
الفارق بينهما اعتبار الخلوص والقربة في الاول دون الثاني فالمكلف به المشترط في صحة العبادات ليس الا الخصوصية وهي الاخلاص دون نفس الداعي والنية
لعدم القدرة على تركها ولذا قيل لو كلفنا الله تعم بايقاع الفعل من دون نية لكان تكليفا بما لا يطاق ومما ذكر ظهر سقوط كلفة البحث عن
المقارنة وتقديمها عند غسل اليدين لعدم انفكاك المكلف على هذا التقدير عنها فلا يتصور فقدها عند القيام الى العمل المعتبر المقارنة
لاول العمل الواجب او المستحب **الثاني** غسل الوجه بالنص والاجماع وطوله من قصاص شعر الراس اي منتهى منبته عند الناصية وهو عند انتهاء
استدارة الراس وابتداء التسطيح الجبهة فالنزعتان من الراس الى محادر شعر الذقن اي المواضع التي ينحدر فيها الشعر عنه ويسترسل بالنص والاجماع
وعرضه ما اشتمل عليه الابهام والوسطى بهما اعتبارا لمستوي الخلقة في الوجه واليدين فيرجع نحو شعر الناصية والشعر الجبهة المعبر عن الاول
بالانزع والثاني بالاغم وقصير الاصابع وطويلها بالنسبة الى وجهه الى مستوي الخلقة لتناسب الحدود الشرعية على الغالب وعليه يحمل الصحيح الوجه
قال الله عز وجل وامر الله عز وجل بغسله الذي لا ينبغي لاحد ان يزيد عليه لا ينقص منه ان زاد عليه لم يوجر وان نقص منه اثم ما دارت عليه الابهام
والوسطى من قصاص شعر الراس الى الذقن وما جرت عليه الاصبعان مستديرا فهو من الوجه وما سوى ذلك فليس من الوجه فلت الصدغ من الوجه لا ....

يعلم انه لا يجب غسل ما استرسل من اللحية ذا زاد عليها طولا وعرضا اجماعا كما حكى ولا الصدغ بجميعه لو فسر بما فوق العذار من الشعر خاصة كما هو ظ الصحيح
جمع من الاصحاب بل وصرح بعضهم او بعضه مما لم يشتمل اليه الاصبعان لو فسر بمجموع ما بين العين الى الاذن كما عن بعض اهل اللغة وقط جماعة وكيف كان
فعدم دخوله مطلقا او في الجملة اجماعي بل قيل انه مذهب اهل البيت ع والعلما مضافا الى دلالة الصحيح عليه من وجهين خلافا للمنقول عن بعض الحنابلة
وما الراوند في الاحكام ولا ما يخرج من العذار وهو ما حاذى الاذن من الشعر عن احاطة الاصبعين كما عن المعتبر وكره ونهاية الاحكام ومنه يظهر ضعف
القولين بوجوب غسله مط كما عن ط وق وعدمه كذلك كما عن صريح التحرير والمنتهى وربما احتاط بالاول ايضا في كره ومنه يعلم عدم وجوب غسل
البياض الذي بينه وبين الاذن بطريق اولى ولا ما خرج من العارض وهو ما تحت العذار من جانبي اللحية الى شعر الذقن عن احاطة الاصبعين كما في نهاية الاحكام
ومنه يظهر ضعف القولين بوجوب غسله مط كما عن الاسكافي والشهيد وعدمه كذلك كما عن المنتهى ولكن الاول احوط لدعوى انهما الاجماع عليه و
وجوب غسل ما نالته الاصبعان من مواضع التحذيف وهي منابت الشعر الخفيف بين النزعة والصدغ وابتداء العذار كما عن نهاية الاحكام وكرى احتياطا
خلافا للمنقول عن كره وهو بناء على دخولها في الراس لنبات الشعر عليها وضعفه ظ ولا يجب تخليلها اي اللحية للاصل والاجماع كما عن نص الخلاف ولكنا
وهو كذلك في الكثيفة والخفيفة فربما يتوهم منها الخلاف والاشهر الاظهر لعموم المعتبرة المستفيضة الصريحة الدلالة ففي الصحيح كلما احاط به الشعر
على العباد ان يطلبوه ولا يبحثوا عنه ولكن يجري عليه الماء وفي اخر عن الرجل يتوضأ ايبطن لحيته قال لا وفي ثالث انما عليك ان تغسل ما ظهر ويؤيده الصحيح المستفيضة المكيفية
في غسل الوجه بالغرفة والمراد بتخليلها ادخال الماء خلالها لغسل البشرة المستورة بها اما الظاهرة خلالها فلا بد من غسلها بلا خلاف كما يفهم
عن بعض ان في النص بل وعن صريح بعض الاجماع عليه كما يجب غسل جزء اخر مما جاورها من المستورة من باب المقدمة وربما يحمل عليه كلام من اوجب في
الخفيفة مع المنزلع لفظيا كما صرح به جماعة وهل يستحب كما عن كره ونهاية الاحكام والشهيد ام لا كما عن المصنف في ط البغلية والبيان قولان لظ التألية
الثبوت احتمال الاخلال بالموالاة وظ النهي فيما تقدم واحتمال دخوله في التعمق المنهي عنه وكونه مذهب العامة كما صرح به جماعة ويستفاد من بعض
المعتبرة كما عن كشف الغمة فيما كتب مولانا الكاظم الى علي بن يقطين ابتداء اغسل وجهك وخلل شعر لحيتك ثم كتب اليه توضأ كما امرك الله تعم اغسل وجهك مرة
فريضة واخرى اسباغا الى ان قال فقد زال ما كنا نخاف عليك ولم يتعرض له ثانيا ولو كان مستحبا لامر به كما امر بالاسباغ ومع جميع ذلك لا يتم الثبوت من
باب الاحتياط مع عدم تمامية ما للاجماع على عدم الوجوب في الكثيفة وبشترى في ذلك الشعر اللحية والشارب والخد والعذار والحاجب والعنفقة والهدب
مط ولو من غير الرجل مط وعن ق الاجماع عليه **الثالث** غسل اليدين مع المرفقين بالنص والاجماع وهو بكسر الميم وفتح الفاء او بالعكس مجمع عظمي
الذراع والعضد لا نفس المفصل كما يستفاد من الطلاق الصحيحة الآمرة بغسل المكان المقطوع منه منهما الشاملين لما لو قطع من المفصل خصوص ظاهر
الصحيح عن رجل قطعت يده من المرفق كيف يتوضأ قال يغسل ما بقي من عضده بناء على جعل الموصول للعهد والجار ظرفا مستقرا على انه حال مؤكدة او لغوا
متعلقا بيغسل مع كون من للتبعيض فت ويظهر من هذا كون وجوب غسلهما اصالة لا من باب المقدمة مضافا الى ظواهر المعتبرة في الوضوءات البيانية
المتضمنة لوضع الغرفة على المرفق كوضعها على الجبهة فكما ان الثاني ليس من باب المقدمة بل بالاصالة فكذا الاول وخصوص الاجماعات المنقولة
عن التبيان والطبرسي وهو مظهر ثمرة الخلاف فيما ذكرناه وغسل الزائد على المفصل من باب المقدمة فيجب على الاول دون الثاني ويجب ان يكون بدئه
مبتديا بهما ولو نكس فقولان اشبههما واشهرهما بل عن التبيان وغيره الاجماع عليه انه لا يجوز للاصل والوضوءات البيانية المستفاد من المعتبرة
منها الصحيح في بيان وضوء رسول الله انه غمس كفه اليسرى فغرف بها غرفة فافرغ على ذراعه اليمنى فغسل بها ذراعه من المرفق الى الكف لا يردها الى المرفق
ثم غمس كفه اليمنى فافرغ بها على ذراعه اليسرى من المرفق وصنع بها مثل ما صنع باليمنى مع قوله في الخبر المنجبر ضعفه بالشهرة هذا وضوء لا يقبل الله
الصلوة الا به وخصوص المعتبرة المروي احدهما في تفسير العياشي وفيه الامر بصب الماء على المرفق وظاهره الوجوب مضافا الى تأيده في اخره قلت له يرد الشعر
قال اذا كان عنده اخر فعل والا فلا وفي ثانيهما عن قول الله عز وجل فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق فقلت هكذا ومسحت من ظهر كفي الى المرافق
فقال ليس هكذا تنزيلها وانما هي فاغسلوا وجوهكم وايديكم من المرافق ثم امر يده من مرفقه الى اصابعه ظاهره بل صريحه الوجوب وضعفهما مجبور
بما تقدم ومما ذكر ظهر وجوب البداءة بالاعلى في غسل الوجه ايضا مضافا الى الامر به خصوصا في بعض الاخبار المنجبر ضعف سنده بالاشتهار وفي قرب
الاسناد وفيه لا تلطم وجهك بالماء لطما ولكن اغسل من اعلى وجهك الى اسفله بالماء مسحا الحديث خلافا للمرتضى والحلي في المقامين فلم يوجبا ذلك لاطلاق
الاية وهو ضعيف بما قدمناه ويجب غسل ما اشتملت عليه الحدود من لحم زائد ويد زائدة واصبع وشعر مط على الاشكال في الاخير دونما خرج وان كان يد
على الاظهر الا ان تشتبه بالاصلية فيغسلا معا من باب المقدمة قاصدا بهما الوجوب ظ واقل الغسل مط ما يحصل مسماه بان ينتقل كل جزء من الماء
عن محله الى غيره بنفسه او بمعين فيكفي ذلك ولو كان دهنا بالغمر مع الجريان ولا يجزي ما دونه مط على الاشهر الاظهر بل كاد ان يكون اجماعا
لظ الاية والنصوص المستفيضة الامرة بالغسل في الموضعين والمسح في الاخرين فلا يجوز العدول عنها وخصوص المعتبرة منها الخبر الغسل من الجنابة والوضوء
يجري منه ما اجزي من الدهن الذي يبل الجسد على البال الغير في الاكتفاء بالمسمى ويحمل ما اطلق فيه الاجزاء بالدهن من المعتبرة والخبر المروي في ....

بدنك لاعتبار الجريان فيه مع طلاق الدهن وبه ايض والانهى تخالفه لظ ما تقدم بل والضرورة من الدين بل لما اشتهر بين العامة والخاصة من ان الوضوء
غسلتان ومسحتان او مسحة وثلاث غسلات من دون تفصيل خلافا للمقنعة والنهاية فاكتفيا بها حال الضرورة ويمكن حملهما كالمعتبرة على المبالغة ولا
يتوجه عليهما ما تقدم مضافا الى عدم ظهور المجوز منها فلا وجه لتخصيصها بها مع حصول الجمع بما تقدم وعلى تقدير عدم امكانه فطرحها متعين للاخبار
فا بلها الاتم للشهرة العظيمة وظ الاية والاخبار المستفيضة المؤيدة بوجوب تحصيل البراءة اليقينية فتم والرابع مسح بشرة مقدم الراس وشعره الغير
المتجاوز بمده عن حده بالنصوص والاجماع ففي الصحيح مسح الراس على مقدمه وفي اخر يمسح ببلة يمناك ناصيتك وبها يقيد اطلاق الاية والاخبار وما في
شواذ اخبارنا مما يخالف ظاهره ذلك ضعيف مرول باجماعنا محمول على التقية والمراد بالمقدم ما قابل المؤخر لا خصوص ما بين النزعتين المعبر عنه
بالناصية فلو مسح القدر الواجب من اي موضع منه ولو ارتفع عن الناصية ولم يصادف منها شيئا كفى على ما يستفاد من ظ كلمة الاصحاب الا ان ظ الصحيح المتقدم
بعض تعيين الثاني لظ الامر بها على تفسير الناصية به لا انه ربما فسر بمطلق شعر مقدم الراس ايض وفي كتب جماعة من اهل اللغة انها خصوص القصاص الذي
مؤخر منابت شعر الراس وبه يخرج عن صلاحيته تقييد الاخبار المطلقة في المقدم ولكن مراعاته احوط ويجب ان يكون المسح ببقية البلل ولو بالاخذ من
مظانها ان لم تبق مط والاول اظهر نظرا الى الاحتياط والوضوءات البيانية والتفاتا الى الحصر الامر بمسح الناصية وظهر قدم اليمنى ببلة اليمنى وظهر قدم
اليسرى ببلة اليسرى والمرسل المشترط في جواز الاخذ من بلة اللحية والحاجب واشفار العينين جفاف بلة اليد وفي معناه اخبار اخر وقصورها سندا
بالشهرة منجبر وحملها ككلمة الاصحاب على الغالب نافع مع وجود الدليل على اجزاء غيره وليس ان المطلق ينصرف الى الشايع المتبادر فلا ينفع ومنه
يظهر ضعف القول بالثاني والمستند لاصل الحكم مضافا الى دعوى الاجماع عليه بعد تقييد اطلاق الاية والاخبار بما ذكر الى الاسكافي في تجويز
استيناف ماء جديد مطلقا او مع الجفاف على اختلاف النقلين للخبرين احدهما الصحيح يجزي الرجل ان يمسح قدميه بفضل راسه فقال براسه لا فقلت اما
جديد فقال براسه نعم والاخر الموثق امسح بما في يدك من الندا راسي قال لا بل تضع يدك في الماء ثم تمسح ودلالتهما كما ترى مع ان في الاول اشعارا بالتقية فيحمل
عليها الثاني فيمسح القدم في الاول لوجود القول به بينهم في سابق الزمان ولعل الواجب منه الاتيان بما يسمى به مسحا ولو بجزء من اصبع ممرا له على الممسوح
ليتحقق اسمه لا بمجرد ومنعه على الاصح الاشهر بل عن التبيان ومجمع البيان وروض الجنان للشيخ ابي الفتوح الرازي واحكام القران للراوندي وعن ابن زهرة
العلوي الاجماع عليه للاصل والاطلاقات وخصوص الصحاح منها اذا مسحت بشيء من راسك او بشيء من قدميك ما بين كعبيك الى اطراف الاصابع فقد
اجزاك وقيل ان الاقل مقدار اصبع كما في يه ويب وعن ق وجمل السيد والغنية والمراسم وابي الصلاح والمهذب والراوندي في موضع اخر من الكتاب المزبور للخبرين
احدهما المرسل في الرجل يتوضأ وعليه عمامة قال يرفع العمامة بقدر ما يدخل اصبعه فيمسح على مقدم راسه وثانيهما القاصر سندا والمعتبر متنا عن الرجل يمسح راسه
من خلفه وعليه عمامة باصبعه ايجزيه ذلك فقال نعم وهما مع ما هما عليه غير واضحي الدلالة والمقاومة لما قدمناه من الادلة فيحملان على كون الادخال
لتحصيل المسمى او الاستحباب وقد حمل على الاول كلام الجماعة لكن عبارة بعضهم تاباه فانها صريحة في المنع عن الاقل من الاصبع الواحدة مستندا الى ان المسح بما دونها
عنه فربما عكس الامر فاول كلام من بعد بما اراده هم من المسمى خصوص الاصبع وهو مع بعده لا وجه له سيما مع تصريح بعضهم بالاكتفاء بالاقل ولا ريب انه احوط
وقيل اقله اي المسح ان يمسح مقدار ثلث اصابع مضمومة مطلقا كما عن الشيخ في بعض كتبه والسيد في خلاف لظ الصحيح المراة يجزيها من مسح الراس ان تمسح مقدمه قدر
ثلث اصابع ولا تلقي عنها خمارها وهو مع قصوره عن المقاومة لما تقدم واشعاره باختصاصه بالمراة كما يعزى الى الاسكافي حيث قال فيها بذلك ولكن في
الرجل بالاصبع الواحدة غير صريح الدلالة لاحتمال ارادة الاجزاء من القدر المندوب لا الواجب بل ولا يبعد ظهوره بملاحظة ما في خبر اخر يجزي من المسح
على الراس موضع ثلث اصابع وكذلك الرجل وان عدم التفصيل في ذلك بين الراس والرجل مع استحبابه في الرجل اجماعا كما حكي قرينة واضحة على كون الاجزاء
بالغلبة الى الراس كك هذا والمنقول عن ابي حنيفة المصير الى هذا القول فيتعين الحمل على التقية ولا باس بالحمل على الاستحباب وفاقا للجماعة وربما
قيل بعده ان يمسح بثلث اصابع مضمومة كك ومستنده غير واضح وعن النهاية والدروس وجوبها اختيارا والاكتفاء بالاصبع الواحدة اضطرارا
وهو كسابقه في عدم وضوح مستنده ولعله للجمع بين خبري الاصبع والثلث ولا شاهد له ونقل نزع العمامة ليس بضرورة هذا مع عدالة كانوا
بينهما المتعارف ولو استقبل الشعر في مسحه فنكس فالاشبه الجواز مع الكراهة وفاقا للمشهور للصحيح لا باس بمسح الوضوء مقبلا ومدبرا مؤيدا بالاصل
والاطلاقات خلافا للجماعة للاحتياط والوضوءات البيانية وغيرهما مما تقدم دليلا لعدم جواز النكس في الغسلتين وهو كك لولا الصحيح المعتضد
بالشهرة وما ذكره تفصيا من الابتلاء واحتياطا عن الادلة المزبورة والاجماع المنقول في ف والانتصار وعدم مقاومته للصحيح مع كونه في حكم الصحيح على الصحيح
لتطرق القدح اليه بمخالفة الشهرة الموهنة المخرجة له عن حيز الحجية في نفسه ويجوز المسح على الشعر بالشرط المتقدم لاطلاق الادلة مع كونه غالب افراده والكثرة
بلا تامل ولا يجزي المسح على حائل كالعمامة وغيرها اجماعا منا لعدم الاتيان بالمامور به على وجهه واخبار نزع العمامة والقناع ثم المسح كما تقدم وخصوص الصحيح
عن المسح على الخفين وعلى العمامة فقال لا تمسح عليهما والمرفوع في الذي يخضب راسه بالحناء ثم يبدو له في الوضوء قال لا يجوز حتى يصيب بشرة راسه الماء
الخبر المروي في كتاب علي بن جعفر عن اخيه عن المراة هل يصلح لها ان تمسح على الخمار قال لا يصلح حتى تمسح على راسها والمجوز للمسح على الحناء كالصحيحين مع شذوذه

محمول على الضرورة او اللون والاثر وعن بعض العامة من جوزه على العمامة ومنهم من جوزه على الرقيق الذي ينفذ منه الماء الى الراس وبعض للمجال
الاختيار فيجوز على الحائل حال الاضطرار اتفاقا على ما حكي لعموم ادلة جواز المسح على الجبائر لقوله ع في الحسن بعد ان سئل عن الرجل يكون به القرحة في
ذراعه او نحو ذلك من موضع الوضوء فيعصبها بالخرقة ويتوضأ ان كان يؤذيه الماء فليمسح على الخرقة ويؤيده ما دل على جوازه فيها في مسح الرجلين كما
سيأتي فلا ينتقل الى التيمم خلافا لمن شذ والخامس مسح الرجلين دون غسلهما بالضرورة من مذهبنا والمتواتر معنى من اخبارنا وما في شواذها مما يخالف
بظاهره ذلك محمول على التقية او على التنظيف كما ذكره بعض مشايخنا ومحله ظاهرهما اجماعا فتوى ورواية وعن مولينا امير المؤمنين
لولا اني رايت رسول الله ص يمسح ظاهر قدميه لظننت ان باطنهما اولى بالمسح من ظاهرهما وما في الخبر من مسح الظاهر والباطن امرا واحدهما وفعلا في الاخر
محمول على التقية ولا مانع منه من جهة تضمنها المسح اما لان القائلين بغسلهما ربما يعبرون بمسحهما واما لان منهم من اوجب مسحهما مستوعبا واما لا
ابهام اثار الغسل بمسحهما كل ذلك ربما يحمل على ارادة جوازا لاستقبال والاستدبار هذا مع قصور سندهما وشذوذهما وحده طولا من رؤوس الاصابع
الى الكعبين اجماعا كما في ف والانتصار وكره وظ المنتهى وكري استنادا الى ظ الكتاب بجعل الى غاية المسح لا يقدح فيه جعلها غاية للمغسول في اليد
بالاجماع لعدم القائل بالفصل مع انه على تقدير كونها غاية للممسوح يدل على لزوم الاستيعاب الطولي كما ان الامر في غسل اليدين كك هذا مضافا الى ظ القدم
نعم ربما ينافيه جواز النكس كما ياتي لعدم الاجماعات والاحتياط والوضوءات البيانية ففي الخبر اخبرني من راى ابا الحسن ع يمسح ظهر قدميه من اعلى القدم
الى الكعب ومن الكعب الى اعلى القدم الحديث وخصوص الصحيح عن المسح على القدمين كيف هو فوضع كفه على الاصابع فمسحها الى الكعبين الى ظ القدم
الحديث فتم وربما احتمل الاكتفاء فيه بالمسمى بناء على كون الاية لتحديد الممسوح بمعنى وجوب وقوع المسح على من دخل في المحدود لتوبينه وبين
المعطوف عليه وللصحيح اذا مسحت بشيء من راسك او بشيء من قدميك ما بين الكعبين الى اطراف الاصابع فقد اجزاك ويضعف بما تقدم ويضعف الثاني بالخصوص
باحتمال موصولية ما المفيدة للعموم والابدال من شيء فيفيد بمفهوم الشرط توقف الاجزاء على مسح مجموع المسافة الكائنة بينهما وهو يستلزم الوجوب
بل لعله الظ سيما بملاحظة ما تقدم فيصير دليلا على لزوم الاستيعاب فتم وعرضا مسماه اجماعا كما عن المعتبر والمنتهى وظ كره للصحيح المتقدم المعتضد بالاصل
والاطلاق ويستحب بثلث اصابع للخبر المتقدم في مسح الراس وقيل بوجوبه حكاه في كره وعن النهاية واحكام الراوندي تحديد الواجب بالاصبع وعن ظ
الغنية تحديده بالاصبعين ومستند الجميع غير واضح ففي الصحيح المتقدم ايماء الى وجوبه بكل الكف ولا قائل به فيحمل على الاستحباب وعن بعض
الاصحاب استحباب تفريج الاصابع ولعله لا باس للتسامح في مثله وفي وجوب مسح الكعبين وجهان بل قولان احوطهما ذلك وان كان ظ بعض الصحاح
المتقدم كفاية المسمى في المسح المعتبر المنافية لوجوب استيعاب التراكيب العدة هما اي الكعبان قبتا القدم امام الساقين ما بين المفصل والمشط عند
علمائنا اجمع كما عن الانتصار والتبيان وف ومجمع البيان والمعتبر والمنتهى وكره وابن زهرة وابن الاثير وغيرهم حيث نسبوا ذلك الى الشيعة بل ابن فارس
كونه مجمعا عليه بين كل من قال بوجوب المسح من الامة صرح بذلك في شرح كلام المقنعة الصريح فيما ذكرنا بل هو عينه وهو المتفق عليه بين لغويينا
وجمع من لغوي العامة بل جميعهم لعدم الخلاف بينهم في تسميته بذلك كما صرح بالاخير جماعة بل وعن الصحاح كونه مذهب الناس عدا الاصمعي و
هو المحكي في كلام الفراء عن الكسائي عن مولانا محمد الباقر ع حيث انه اشار في البيان الى مشط الرجل ثلاثا انه مذهب الخاصة والاخبار به مع ذلك مستفيضة
ففي الصحيح اذا قطع مولانا امير المؤمنين ع الرجل قطعها من الكعب وهو فيما ذكرنا ظ بناء على ان موضع القطع عند معقد الشراك باجماعنا المستفيض
نقله عن جماعة من اصحابنا واخبارنا ففي المروي مسندا في الفقيه ويب وفي عن مولانا الص انما يقطع الرجل من الكعب ويترك من قدمه ما يقوم عليه ويصلي
ويعبد الله الحديث وهو كما ترى صريح في المطلبين ويدل على الثاني ايض وفي الصحيح عن المسح على القدمين كيف هو فوضع كفه على الاصابع فمسحها الى
الكعبين الى ظاهر القدم وظاهره على اختلاف النسختين وظهوره فيما ذكرناه بناء على اطلاق اللفظين لما ارتفع من القدم الاوسط وينقدح
وجه الاستدلال بالخبرين الموصوفين في احدهما في ظهر القدم والواضع يده عليه بل ان هذا هو الكعب في ثانيهما وحمل الثلاثة الاخيرة ككلام اكثر الجماعة
على قول من يذهب منا الى انه المفصل بين الساق والقدم بارادة العظم المائل الى الاستدارة الواقع في ملتقى الساق والقدم الناتي في وسط القدم
عرضا نتوءا غير محسوس من العظم الناتي في وسط القدم كما في عبارات الاكثر ومن ظهر القدم كما في الثلثة بعيد مخالف للظ والمتبادر منهما كما اعترف به
الحامل له ولا وجه له اصلا سيما بعد ذلك مضافا الى عدم قبول ظ عبارات الاكثر ذلك لوصفه بالنتو في ظهر القدم عند معقد الشراك في عبارة وكونه معقد
الشراك في اخرى وكونهما في ظهر القدم عند معقد الشراك في ثالثة ولعل الحامل للحامل هذا الحمل واختياره ذلك الى الشيعة في كلام جماعة من العامة في
كلام اهل التشريح وظ الصحيح زعم وفيه قلنا اين الكعبان فقال هنا يعني المفصل دون عظم الساق فقلنا هذا ما هو فقال هذا عظم الساق كذا في
يب وفي في بزيادة قوله والكعب اسفل من ذلك وفي الجميع نظر ففي الاول بالمعارضة بنسبة من تقدم من علمائهم ايض ما ذكرناه الينا والثاني بالمعارضة
كلام اللغويين منا وغيرهم ممن خالفنا كما عرفت مضافا الى المعارضة بالاجماعات المستفيضة فيهما والثالث بالمعارضة بالصحيح الاول وقرائنه
الصحيحين فيما ذكرنا واحتمال ان يراد بالمفصل فيه مقطع الساق اي المفصل الشرعي بل لعله الظ بملاحظة بعض المعتبرة كالرضوي يقطع الساق من المفصل

وبترك العقب بطا عليه لايمانه الى معروفية المفصل عند الاطلاق في ذلك الزمان وانه الذي في وسط القدم حيث اطلق عليه مجردا عن القرينة ابتداء
اتكالا على معروفيته ومنه ينقدح وجه استدلال المعظم من اصحابنا بما ذهبوا اليه مضافا الى دلالته على ما ذكرنا ايضا مع قطع النظر عن الخطة من
ما ذكرنا بالخطة لفظ الدون الدال على لزوم مساواته في الجملة بين المفصل وعظم الساق وليست مع زيادة المفصل بين عظم الساق والقدم
لفظ المفصل فيه بل المفصل عين عظم الساق وجزء منه لكونه عبارة عن مجمع العظامين منه ومن القدم فكيف يكون دونه وينافيها الدلالة بملاحظة لفظ
في كما لا يخفى فالمصير الى هذا القول ليس بحسن مصيرا كما عن لف والشهيد في الرسالة وصاحب الكنز وغيرهم من متاخري المتاخرين هذا وربما يؤول كلام
الاول الذي يؤول الى الاول ابعد بعد عن ملحقا لقبله بتوجيه حسن مع شاهد جميل وكيف كان فالمذهب الاول والاحوط الثاني مع تامل فيه فتم ويؤيد الجنابد
ما نص من الاخبار على المسح على النعلين من غير استبطان الشراكين خصوصا على دخول الكعبين في الممسوح كما هو احوط القولين المتقدم بيانهما
ويجوز المسح هنا كالراس منكوسا على الاشهر الاظهر لما تقدم مضافا الى خصوص الخبر بل الصحيح اخبرني من راى ابا الحسن ع يمسح ظهر قدميه من اعلى القدم
الى الكعب ومن الكعب الى اعلى القدم ويقول الامر في مسح الرجلين موسع من شاء مسح مقبلا ومن شاء مسح مدبرا فانه من الامر الموسع والصحيح المنقلبة المروي
بطرق تواتر هكذا لا باس بمسح القدمين مقبلا ومدبرا خلافا لمن تقدم لما تقدم الجواب عما عرفته ولا يجوز على حائل من خف وغيره ومنه الشعر المختص
على الاحوط لندرة احاطة الشعر بالرجل فلا يعمه الاطلاق وعموم الارجل بالنسبة الى المكلفين وكذا النهي عن البحث عما احاط به الشعر والاصل في
المقام مضافا الى ما تقدم في المسح الاول من الاجماع منا وغيره النصوص الا الضرورة اتفاقا على الظ للعموم وما دل من الاخبار منها خبر وضع المرارة من
على الاصبع ومنها التقية لخبر ابي الورد المعتبر بورود المدح فيه ورواية حماد عنه واشتهاره بين الاصحاب عن الخفين هل فيهما رخصة فقال لا الا
عدو تتقيه او ثلج تخاف على رجليك وما رواه في المعتبر من علم التقية في المسح على الخفين ومتعارض مع مخالفة الاعتبار والاخبار عموما وخصوصا
يحتمل الاختصاص بهم ع كما قاله زرارة في الصحيح وانه لا حاجة الى فعلهما غالبا للتقية لعدم انكار العامة خلعهما للوضوء ولا متعين وان كان
فعلهما على بعض الوجوه مما هو منهم الخلاف ففي حكم غسل الرجلين مجوز للتقية ولو دار بينه وبين ما تقدم فهل هو اولى كما عن كره لخروج الخف
من الاعضاء في وجوب اعادة الوضوء مع زوال السبب عن حدث وجهان بل قولان احوطهما الاول لو لم يكن اقوى لتعارض اصالة بقاء الصحة
بالتشاغل بعين اشتغال الذمة بالمشروط بالطهارة وعكسه بوله انه من الاستباحة من الخبر المجوز له للضرورة وفي تعدد تقدمهما ومورده
المشعر وتبت وكره فهي البحر وما ذكرناه خلافا للشيخ لاحيائه الثاني كما قيل فلو زال قبل فوات الموالاة وجب المسح لبقاء وقت الخطاب كما عن
مفهوم والمعتبر والمنتهى وباقي العدة على الثاني والسادس الترتيب بالكتاب والسنة والاجماع وهو ان يبدأ بالوجه ثم باليمنى ثم اليسرى ثم بالراس
ثم بالرجلين بلا خلاف في شيء من ذلك فتوى ورواية ففي الصحيح تابع بين الوضوء كما قال الله عز وجل ابدأ بالوجه ثم باليدين ثم بمسح الراس والرجلين ولا
تقدمن شيئا بين يدي شيء تخالف ما امرت به فان غسلت الذراع قبل الوجه فابدأ بالوجه واعد على الذراع وان مسحت على الرجل قبل ان تمسح على الراس
قبل الرجل ثم اعد على الرجل ابدأ بما بدأ الله عز وجل به وفي اخرى في الرجل يتوضا فيبدأ بالشمال قبل اليمين قال يغسل اليمين ويعيد اليسار وبصمع مع
الاول ثم المطلق في الموثق تامة ويكفي تصديع مدمه حسابو قوع الوضوء في المطهر ونيته الاول فالاول وعليه يحمل الخبر الصحيح المجوز له منه والا
فهو مؤول على طاهر اجماعا وفي وجوب الترتيب بين الرجلين بتقديم اليمنى على اليسرى اقوال ثالثها انهما لم يتعارضا لا مع الكاشف كما في كري عن
بعض واختاره جمع من متاخري المتاخرين الا في الاحتجاج بمسح عليهما جميعا معا فان بدأ باحديهما قبل الاخرى فلا يبدأ الا باليمين والاوجه
منه لقصور السند ولا جابر قيل بالوجوب مطلقا كما اختاره الشهيد في اللمعة وشرحها وعن الصدوقين والاسكافي وسلار وهو مختار جمع ممن تقدم
ومنهم الشيخ في ق مدعيا عليه الاجماع للاصل والصحيح الحسن امسح على القدمين وابدأ بالشق الايمن وروى النجاشي مسندا بحاله عن مولانا
امير المؤمنين ع انه كان يقول اذا توضا احدكم للصلوة فليبدأ باليمين قبل الشمال من جسده وهو عام وما روي عن مولانا رسول الله ص انه كان اذا
توضا ابدأ بميامنه والوضوء البياني مع قوله ع هذا وضوء لا يقبل الله تع الصلوة الا به وحمل هذه الاخبار على الاستحباب كما عن المعتبر والمنتهى
كره والنفلية وجه غير واضح لمخالفة الاصل والاطلاق الاتي وغيرها عرضا الجبر لها انها من معتبر السند المؤيد بالاصل الثاني فمفصل الجميع بها
ام لا ترتيب فيهما بل عن الحلي في بعض فتاويه نفي الخلاف عنه فان تم اجماعا والا فالوجوب مط اقوى لضعف مستند العدم بما تقدم والاحتياط لا يترك
السابع الموالاة بالنص والاجماع والمراد بالوجوب هنا معناه الشرعي لا الشرطي خاصة كما دل بما يتوهم من ادلتها الا انها بل العمدة الناهي عن ابطال
الاعمال وهو ان يكمل المتوضي طهارته قبل حصول الجفاف في العضو السابق على اللاحق وان لم يتابع بعادة حقيقة او عرفا كما هو في المعتبر
شرحها وعن الجمل والعقود والمراسم الغنية والوسيلة والسرائر وبع وكره ولمع وس وق والالفية وظ الكامل وهو المشهور بين الاصحاب للاصل والاطلاق
الاية والنصوص والاطلاق الصحيح فيمن توضا فبدأ بالشمال قبل اليمين انه يغسل اليمين ويعيد اليسار الشامل للعامد وغيره ويبسط ذيل الا
واحكام الراوندي والمعتبر وكتب العلامة المتابعة الحقيقية حتى يجب ان يعقب كل عضو بالسابق عليه عند كماله من دون مهلة للاحتياط والوضوء البياني

كتاب الطهارة

مع قوله ع هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به والفورية المستفادة من الاية اما من الامر فيها او الفاء المفيدة للتعقيب بلا مهلة او الاجماع والحسن اتبع
وضوءك بعضه بعضا والخبر فيمن ينسى الذراع والراس انه يعيد الوضوء ان الوضوء يتبع بعضه بعضا والاول معارض بالاصل اما بنفسه لجريانه في
المقام ولو كان عبادة بناء على عدم شرطيتها فيها بل هي واجبة خارجية لا يبطل الوضوء بفواتها كما هو ظ اكثر اصحاب هذا القول حيث جعلوا الشرط
خصوص عدم الجفاف وابطلوا الوضوء به لا بفواتها من حيث عدم تعلق الخ بالتتابع بل بالتكليف الخارجي ولا فرق بينها وبين غيرها او بغير
ما دل على عدم البطلان الا بالجفاف من الاخبار الوصل باشتراطها في الصحة لا وجوبها على حدة كما عن ط والثاني معارض بهما مضافا الى عدم انطباقه على
قول الاكثر من اصحاب هذا القول الثالث مردود بعدم افادة الامر الفورية على الاظهر الاشهر والشك في افادة الفاء المزبورة لها للاختلاف فيها ومنع
الاجماع في مثل المقام على تقدير تسليم الفورية فالثابت منها انما هو بالنظر الى نفس الوضوء ومجموعه لا ابعاض افعاله واجزائه ولو سلم فمفادها
الفورية بالنسبة الى غسل الوجه بالاضافة الى ارادة القيام الى الصلوة لا ما بعدها وصرفها الى غسل اليدين وما بعدهما خاصة مما كاد ان يقطع بفساده
والاتباع المامور به في الخبرين مراد به الترتيب ظاهرا على ما يشهد به سياقهما ومع التنزل فالاحتمال كاف في عدم الدلالة وهل يعتبر في الجفاف على القول به
جفاف جميع ما سبق كما هو الاشهر الاظهر وعن المعتبر والمنتهى وكره ونهاية الاحكام ون وظ ف وبه والكامل وبه لابي الصلاح لاستصحاب بقاء
الصحة والاتفاق فتوى ورواية على جواز اخذ البلل من الوجه للمسح ان لم يبق على اليدين وظ النصوص المناطقة بالبطلان بجفاف الوضوء كله في جفاف
الجميع خاصة منها الموثق اذا توضات بعض وضوئك فعرضت لك حاجة حتى يبس وضوءك فاعد على وضوئك فان الوضوء لا يتبعض والمفهوم منه
عدم لزوم الاعادة مع عدم يبس الوضوء بمجموعه وهو حجة على الاصح وجفاف البعض مط كما عن الاسكافي المعتبر من الموالاة الحقيقية ولعموم جفاف الوضوء
الوارد في الاخبار الشامل لجفاف البعض مط ولا يخفى ضعفه والاقرب كما عن الناصريات والمراسم والارشاد والمهذب بناء على تفسير الموالاة
بذلك فيها اتباع الاعضاء بعضها بعضا فالجفاف وعدمه انما يعتبران في العضوين المتصلين وهو مع ضعفه بما تقدم لا دليل عليه وفي الصحيح
قلت وبما توضات ونفد الماء فدعوت الجارية فابطات على الماء فيجف وضوئي فقال اعده والمستفاد منه ومن الموثق السابق بطلان الوضوء بالجفاف مع
التاخير خاصة لا مط فاطلاق القول ببطلانه غير وجيه بل مقتضى استصحاب بقاء الصحة صحته لو جف بدونه وبالجملة الاصل مع فقد ما يدل على البطلان
لاختصاص الخبرين بحال الضرورة الخاصة دليل الصحة ولو جف لشدة حرارة ومثلها بحيث لو لاها واعتدال الهواء لما جف وتم الوضوء وبذا من كري
كما تجيء كونه وفاقا بين الاصحاب مضافا الى الوضوء ومنه فان فرغت من بعض وضوئك فانقطع بك الماء من قبل ان تتمه ثم اوتيت بالماء فاتم وضوءك
اذا كان ما غسلته رطبا فان كان قد جف فاعد الوضوء فان جف بعض وضوئك قبل ان تتم الوضوء من غير ان ينقطع عنك الماء فامض على ما بقي جف وضوءك
او لم يجف بمضمونه افتى الصدوقان في الرسالة والمقنع وينبغي حمله ككلام الصدوقين على الجفاف لنحو شدة الحر لا على اعتدال الهواء العد المتبادر
ذكرهما ويؤيده ما في خبر حريز عن مولانا الص كما عن مدينة العلم وعن يب وغيره الوقف على حريز قال فان جف الاول قبل ان اغسل الذي يليه قال اغسل
يجف اغسل ما بقي الا ان الظ حمله على التقية كما يشهد به تتمته والاصح اعتبار الجفاف حسا لا تقديرا فلو لم يحصل العارض في مدة مديدة لو فرض
هذه لحصل قبلها ولو بكثير صح الوضوء وفاقا للشهيدين وتقييد الاصحاب الجفاف بالهواء المعتدل لخروج طرف الافراط في الحرارة كما ذكرنا لا لاخراج
ما فرضناه صرح به شيخنا في كري وكلامه هذا كما ترى ظ فيما قدمنا من عدم البطلان بالجفاف في غير الضرورة الخاصة الناشئة عن التاخير والفرض في
الغسلات التي يتحقق بها الامتثال مرة واحدة اجماعا من الكل والغسلة الثانية جائزة بلا خلاف كما صرح به بعض المحققين ونقله عن امالي الصدوق
ويدل عليه الاخبار حتى الاخبار النافية للاستحباب عنها كالخبر المروي في الخصال في شرايع الدين لمن سقطها واراد الله تعالى هذه اسباغ الوضوء كما
امر الله تع في كتابه الناطق غسل الوجه واليدين الى المرفقين ومسح الراس والقدمين الى الكعبين مرة مرة مرتان جائز والقول المنقول في ف عن بعض الاصحاب
بعدم مشروعيتها ضعيف قطعا وسنة على الاظهر الاشهر بل عليه الاجماع عن الانتصار والغنية وئر للمسامحة في ادلة السنن بناء على ما عرفت من الجواز قطعا
وللصحاح وغيرها المستفيضة المؤيدة بالشهرة والاجماعات المنقولة وادلة المسامحة مع صراحة بعضها وعدم قبوله شيئا من الاحتمالات التي ذكرت للجمع بينها
وبين الاخبار المانعة من الاستحباب مع بعدها بالنسبة الى غيرها اما في نفسه ولقرائن ظاهرة كرواية الكشي في الرجال المسندة عن داود الرقي وفيه الامر بالتثليث
اولا للتقية ثم بعد ارتفاعها الامر بالثنتين ومثله بل واصرح منه مروي المفيد في ارشاده عن علي بن يقطين وفيه بعد الامر بالثلث وغسل الرجلين ومسح
اللحية بتعبئة وظهور ارتفاع التقية ابتدا الان يا علي بن يقطين توضا كما امر الله تع اغسل وجهك مرة فريضة واخرى اسباغا واغسل يديك من المرفقين
كل ذلك مسح بمقدم راسك وقدميك من فضل نداوة وضوئك فقد زال ما كنا نخاف عليك ووضوء سندهما منجبر بما تقدم مضافا الى اعتبار متنهما من حيث
تضمنهما الاعجاز فيرجح على غيرها من بعض الاخبار المانعة من استحبابها كما تقدم ومرسل الفقيه من توضا مرتين لم يوجر مضافا الى ضعفه سندا ولين منه
الاخبار البيانية لورودها في مقام بيان الواجب لا الحلو عما هو كثير من المستحبات وكذا الاخبار الدالة على كون وضوء النبي ص وعلي مرة مرة لعدم التصريح فيها بعدم
استحباب الثانية مع ما علم من حال النبي ص من الاقتصار في الاعمال على الواجب اشتغالا منه بالاهم واظهارا للاستحباب وجواز الترك مضافا الى معارضتها بما دل

واما ما في الخبر يغسل الرجل يده من النوم مرة ومن الغائط والبول مرتين ومن الجنابة ثلاثا مع شذوذه وقصوره سندا ومعارضته لما تقدم يحتمل الندب لحمل كاعن الاصحاب ومما هو لدفع النجاسة المتوهمة فلا يستحب الا في القليل وصورة عدم تيقن الطهارة ولا يحتاج الى النية ام بعد محض فيه جميع الا الاقرب الثاني وفاقا للمنتهى لاطلاق ما عدا الخبر الثاني فيما ربما مع قصور سنده واختصاصا بالنوم ما يوجب التقييد مط فالتعميم اولى ومنه يظهر عدم الاختصاص بالاناء الواسع الرأس وان لحض هو كالحسن به لاطلاق الاخيرين وغيرهما ولا وجه للتقييد لعدم المنافاة والخامس والسادس المضمضة وهي ادارة الماء في الفم والاستنشاق وهو جذبه الى اعلى الانف على المشهور بل عن الغنية الاجماع عليه النصوص مستفيضة ففي المروي في الكتب الثلثة مسندا فيما عدا الفقيه مرسلا فيه في وصف وضوء مولانا امير المؤمنين ثم تمضمض فقال ... ثم ذكر الكلمات استنشق وقال الحديث والمروي في مجالس ابي علي ولد شيخنا الطوسي فانظر الى الوضوء فانه من تمام الصلوة تمضمض ثلاث مرات واستنشق ثلثا والنبوي في ثواب الاعمال مسندا ليبالغ احدكم في المضمضة والاستنشاق فانه غفران لكم ومنفرة للشيطان وفي الخصال في الحديث الاربعمائة المضمضة والاستنشاق سنة وطهور للفم والانف وقصور اسانيدها كغيرها منجبر بالشهرة وادلة المسامحة في ادلة السنن والكراهة خلافا للعماني فليسا بفرض ولا سنة وله شواهد من الاخبار لكنها كلا محتملة للتاويل القريب بحمل السنة المنفية فيها على الواجبة النبوية ولعل سياقها شاهد عليه مضافا الى عدم ثبوت كونها فيها وفي كلامه حقيقة في المعنى المصطلح وعن امالي ... انهما مسنونان خارجان عن الوضوء لكونه فريضة كله وحمل الاخبار عليه غير بعيد ومقتضى الخبر الاول كالترتيب الذكري في غيره تقديم الاول كما عن الوسيلة والتحرير والذكرى ونهاية الاحكام والنفلية والجامع والمقنعة والمصباح ومختصره والمهذب والبيان وط وفيه انه لا يجوز تقديم الاستنشاق وهو كذلك مع قصد المشروعية لعدم ثبوتها منه للشك في شمول اطلاق الاخبار له سيما مع الترتيب الذكري فيها والمعاني في غيرها ومقتضى الخبر الثاني التثليث فيهما وعن الغنية الاجماع عليه ولكن فيه كغيره تعدد الغرفات ... كما عن كره ونهاية الاحكام والاقتصاد بكف لكل منهما او مرتين لهما بالتوزيع بينهما كما عن المصباح ومختصره ونه والمقنعة والوسيلة والمهذب والاشارة بل ظواهر الاطلاقات فيهما جواز الاكتفاء بكف لهما كما عن الاقتصاد والجامع وط والاصباح وفي الاخيرين التصريح بالتخيير بين ان يكونا بغرفة او بغرفتين كما في الاول او ثلث كما في الثاني لكن المتابعة لهم جيد بناء على المسامحة ومقتضى الخبرين الاخيرين ولا سيما الاول منهما استحباب ادارة الماء في جميع الفم والانف للمبالغة كما عن المنتهى والذكرى ولكن في شمولها كغيرها لاشتراط المج والانتثار للمستعمل عن الموضعين في الاستحباب كما عن الذكرى فان للمنتهى جعلهما في النفلية مستحبا آخر والسابع ان يبدأ الرجل في غسل يديه بظاهر ذراعيه والمراة بباطنهما مط على الاشهر الاظهر للخبر فرض الله تعالى على النساء في الوضوء ان يبدأن بباطن اذرعهن وفي الرجال بظاهر الذراع ومثله مروي في الخصال وعن ط ويه والغنية والاصباح والاشارة وظ ... اختصاص ذلك بالغسلة الاولى وينعكس في الثانية وعليه الاجماع في الغنية وكره وان تم والا فمستنده غير واضح من الرواية واشبهها الاطلاق ... تماميته الاجماع وتخير الخنثى بين البداءة فيها بالظهر والبطن على الاول وبين الوظيفتين على الثاني والثامن الدعاء عند غسل كل من الاعضاء الواجبة والمندوبة بالماثور في الخبر والتاسع اسباغ الوضوء بمد باجماعنا واكثر اهل العلم كما عن كره وعليه تدل الاخبار المستفيضة ففي الصحيح كان رسول الله يتوضأ بمد ويغتسل بصاع خلافا لبعض منا وجمع من العامة ويضعفه بعد الاجماع ما تقدم من الاخبار في اجزاء مثل الدهن ولكن في استحبابه لا له على وجوب غسل الرجلين بناء على زيادته عن ماء الوضوء مسحا كما توهمه العامة لحملها على تقدير استحباب كل من المضمضة والاستنشاق ثلاثا وتعدد الغسلات مع غسل اليدين مرة او مرتين كما تقدم فان مجموع ذلك يبلغ ثلث عشرة كفا او اربع عشرة والمد لا يزيد عن ذلك لكونه رطلا ونصفا بالمدني كما في الصحيح المحمول الارطال عليه اجماعا مع تأيده بكونه رطل بلد الامام المذكور فيه فيكون رطلين وربعا بالعراقي والرطل مائة وثلاثون درهما على الاشهر كما نقله في مجمع الفائدة والدرهم ستة دوانيق باتفاق الخاصة والعامة ونص اهل اللغة والدانق ثماني حبات من اوسط الشعير بلا خلاف منا والخبر الوارد بخلافه مع شذوذه ضعيف بجهالة الراوي فيكون المد على ما قلناه وزن ربع ... تقريبا وافي ثم يشكل ذلك على القول بعدم استحباب الاولين او الثالث وربما يولج بدخول ماء الاستنجاء فيه ولكنه بعيد اذا استشهد له بعض الاخبار ففيه شهادة على استحباب الامرين مع التثليث في كل من الاولين والعاشر السواك اي دلك الاسنان بعود وشبهه منه الاصبع كما في الخبر السواك بالمسبحة والابهام عند الوضوء سواك ولكن في الصحيح في الرجل يستاك بيده اذا قام الى الصلوة وهو يقدر على السواك قال اذا خاف الصبح فلا باس عنده اي قبل الوضوء ... للخبر الاستياك قبل ان يتوضأ قال رايت ... حتى يتوضأ قال يستاك ثم يتمضمض ثلاث مرات ولعله مراد النفلية باستحبابه قبله وبعده ويحتمل ارادة ... لاطلاق النصوص باستحبابه لكل صلوة او عندها الا ان الظاهر انه قبل وضوء كل صلوة يكون لها او عندها فلا نكران الاولى تقديمه على غسل اليدين كما استظهر في كره وجعله الشيخ في بعض كتبه افضل ... المتن كغيره كونه من سنن الوضوء كما في الخبر السواك شطر الوضوء وليس فيما دل على استحبابه على الاطلاق حتى فيه لم يمكن منه منافاة لذلك خلافا لنهاية الاحكام فاحتمل كونه مستقلا فانه والسنة فيه ... في خصوص المقام الاجماع والنصوص بالعموم والخصوص ففي الاول الصحيح النبوي ما زال جبرئيل يوصيني بالسواك حتى خفت ان احفي او ادرد وربما ... والدالين عبادة عن اذهاب الاسنان ومن الثاني بعد ما تقدم الصحيح عليك بالسواك عند كل وضوء قال كل منهما

خصوص من الصحيح وغيره كالمتن وخبر استحبابه للصائم مط ولو كان بالرطب لعله الاشهر وربما قيل بالكراهة فيه للمستفيضة الناهية عنه في هذه الصورة منها العن لا يستاك بعود رطب لعل ... احوط لفظ النهي الا ان يكون الاجماع على الجواز والاول متعين ويكره الاستعانة فيه اي في مقدمات الوضوء كصب الماء لا نفسه لكون توليته محرمة كما تقدم للخبرين واحدهما ان امير المؤمنين كان لا يدعهم يصبون الماء عليه يقول لا احب ان اشرك في صلوتي احدا والاخر يظهر منه التحريم لكن لضعفه يحمل على الكراهة للاحتياط والمسامحة او التولية المحرمة وتوضئ ابي عبيدة الحذاء مولانا الباقر في المشعر كما في الصحيح محمول على بيان الجواز او الضرورة لو كانت من الاستعانة وعلى الضرورة فقط لو كانت من التولية المحرمة وليس منها استحباب الماء واسخانه للاصل والخروج عن الصب المرغوب عنه في الخبرين والشك في شمول التعليل فيهما لمثله مضافا الى فعلهم ذلك ... والتمندل اي تجفيف ماء الوضوء عن الاعضاء المغسولة بالمنديل على المشهور مع ما فيه من التشبه بالعامة المرغوب عنه في المعتبرة واستدل لها بالخبر وفيه نظر مع معارضته باخبار اخر هي في استحباب التمندل نص الكراهة اظهر الا ان مداومة العامة عليه شاهد قوي على ورودها للتقية ولعله لما ذكرنا من الاخبار قيل بعدم الكراهة منه كما عن المرتضى في شرح الرسالة والشيخ في احد قوليه والرابع في الاحكام من تيقن الحدث وشك في الطهارة بعده او ظن على الاشهر الاظهر مما ... او تيقنهما وجهل المتاخر منهما والحالة السابقة عليهما تطهر فيهما اجماعا فتوى ونصا فيما يتعلق بالاولى منه الصحيح ... ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك ابدا وبمعناه الاخبار المستفيضة مضافا الى الاطلاقات والقاعدة فيها وفي الثانية لتكافؤ الاحتمالين الموجب لتساقطهما من البين الرافع لليقين بالطهارة الواجب للشروط فيها وما يتعلق بالثانية منه الرضوي وان كنت على يقين من الوضوء والحدث ولا تدري ايهما اسبق فتوضأ والملازمة بين صورتي العلم والجهل بالحالة السابقة على الامرين في الثانية كما في الثانية كما هو الاشهر الاظهر وضعفها قد انجبر مضافا الى ما تقدم وربما فصل هنا بتفصيلين متعاكسين في صورة العلم بالحالة السابقة على الامرين فاخذ بضدها على قول كما عن المصنف في المعتبر وبالمماثل على قول اخر كما عن الفاضل في عدة ... لاعتبارات هينة ووجوه ضعيفة في مقابلة النص المتقدم المعتضد بالشهرة مع الاطلاقات والقاعدة ... ولو تيقن الطهارة وشك او ظن في الحدث بعدها او شك وظن في شيء من افعال الوضوء بعد انصرافه عنه واتمامه وان لم يقم من محله على الاشهر كما عن ثاني المحققين وثاني الشهيدين وغيرهما لظاهر الصحيحة الآتية مع قوة فاحدهما بني على الطهارة اجماعا فيهما نصا وفتوى ففي الاول بعد ما تقدم من المستفيضة الناهية عن نقض اليقين بالشك الصحيح ... حتى يستيقن ... حتى يجيئ من ذلك امر بين والا فانه على يقين من وضوئه ولا ينقض اليقين ابدا بالشك ولكن ينقضه بيقين اخر والموثق اذا استيقنت انك قد توضأت فاياك ان تحدث وضوءا ابدا حتى تستيقن انك احدثت ... لفظ النهي والتحذير فيها التحريم وربما حمل على الرخصة لا عليها بناء على استحباب التجديد ابقاء لها على ... مع تقييد الملازمة بقصد الوجوب لعله اظهر الا ما كان الشك بخروج البلل ولم يستبرء فيجب الاعادة بالاجماع كما عن الحلي ومفهوم المعتبرة منها الصحيح ... بعد الامر بالاستبراء ثم ان سال حتى يبلغ الساق فلا يبالي ومثله الحسن وفيه فان خرج بعد ذلك شيء فليس من البول ولكنه من الحبائل ومن الادلة في الثاني الصحيح فاذا قمت من الوضوء وفرغت منه وقد صرت في حال اخرى في الصلوة او غيرها وشككت في بعض ما سمى الله تعالى مما اوجب الله تعالى عليك فيه وضوءه لا شيء عليك ومثله الاخر المضمر في الرجل يشك بعد ما يتوضأ قال هو حين يتوضأ اذكر منه حين يشك ومن هذا التعليل يستفاد اتحاد الغسل مع الوضوء في حكم الشك المزبور مضافا الى استلزام وجوب الرجوع على الاتيان بالمشكوك فيه بعد الانصراف الحرج المنفي اية ورواية وفحوى خصوص الصحيح عن رجل ترك بعض ذراعه او بعض جسده من غسل الجنابة فقال اذا شك وكانت به بلة وهو في صلوته مسح بها عليه وان كان استيقن رجع فعاد عليهما ما لم يصب بلة فان دخله الشك وقد دخل في صلوته فليمض في صلوته فلا شيء عليه ولو كان شكه في العضو الاخير منه ومن الغسل وجب التدارك قبل الانصراف او بعده ... ما لم يبطل ... وكذا قيل ... ولا ريب انه احوط في الجملة ولو كان شكه في شيء من افعال الوضوء والغسل قبل انصرافه عنه اتى بالمشكوك فيه وبما بعده وجوبا في الغسل مط وفي الوضوء ان لم يحصل الجفاف ومعه فيعيد لما تقدم كما هو ظاهر الاصحاب للاجماع كما في ... وغيره والاصل الصحيح اذا كنت قاعدا على وضوئك فلم تدر اغسلت ذراعيك ام لا فاعد عليهما وعلى جميع ما شككت فيه انك لم تغسله او تمسحه مما سمى الله تعالى ما دمت في حال الوضوء الحديث ولا ينافيه الموثق اذا شككت في شيء من الوضوء وقد دخلت في غيره فليس شكك بشيء انما الشك اذا كنت في شيء لم تجزه لاجماله واحتمال رجوع الضمير في غيره الى الوضوء وما قبله لا منافاة على الاول بل هو معاضد للصحيح فتدبر وبالاجماع تخص او تقيد المعتبرة الدالة على عدم العبرة بالشك مع تجاوز المحل كما هو المجمع عليه في الصلوة بعد القيام مع ظهور سياقها في ورودها فيه وربما خصت لذلك ومنع عمومها لما نحو ذلك وفيه تامل فتدبر وفي عموم الحكم لمن كثر شكه ايضا ام تخصيصه بما عداه وجهان للاول اطلاق الصحيح المتقدم وفي شموله لمثله تامل مع كون المورد بالخطاب خاصا لم يعلم كونه كذلك ولا اجماع على التعميم فتدبر وللثاني بعد التاييد بالحرج عدم الامن من عروض الشك فهو التعليل في الصحيح فيمن كثر شكه في الصلوة فيعيد لا مر له بالمضي في الشك فيها لا تعودوا الخبيث من انفسكم نقض الصلوة فتطمعوه فان الشيطان خبيث معتاد لما عود وخصوص الصحيح ذكرت له رجلا مبتلى بالوضوء والصلوة وقلت هو رجل عاقل فقال ابو عبد الله واي عقل له وهو يطيع الشيطان فقلت له كيف يطيع الشيطان فقال سله

هذا الكتابة من اى شىء كان فيقول الله من عمل الشيطان وهو اقوى دفعا للجماعة ولو تبعض تراب غسل عضوا او بعضه او مسح ادى به على الحائل الذى فى محل الوضوء
او بعده وبما بعده ان كان ولو كان مسحا لم يجب الا بدل من الاعضاء مطلقا ولو مع عدم اعتدال الهواء على الاصح كما مر فان جف مع الاعتدال استانف الوضوء
مطلقا على الاشهر بين الاصحاب خلافا للاسكافى فاكتفى بغسل المرة لخاصة زكان ودليل وقال ابن مدينة ما مر عن رسول الله وزرارة عن ابى جعفر وابى بصير
عن زيد بن على وهو ضعيف ودليله وجوب الترتيب المعتبر فى مجمل الاخبار رده ولو لم يبق على اعضائه الماسحة نداوة اخذ من لحيته او غيرها المسترسل عن حد
الوجه على الاحوط او منها على الاقوى كما عن كرى لاطلاق الروايات وتعين الاول منقول عن الشيخ واجتماعا لا مع لبقائها كما تقدم فى مسح الراس ولو لم يبق نداوة اصلا استانف
الوضوء من اوله لوجوب المسح عند صحته بغير البلة للروايات المنجبر ضعفها بالشهرة ففى الخبر ان لم يكن فى راسه بلل فليمض وليعد الوضوء اخر وان لم يبق بلة وضوء
شى اعاد الوضوء ومثله اخر وهو مع مكان المسح بالبلة بالوضوء ثانيا لكثرة الماء او اعتدال الهواء مقطوع به فى كلام الاصحاب مدلول عليه بالروايات والمتبع
فهو يوجب مع سنيتها ما جديد المسح كما عن المعتبر وهى وابنا للمصرين او العدد والعدل الى التيمم كما عن نهاية الاحكام ودل على لزوم التيمم مع عدم التمكن من الوضوء
لولا ان لعل الثانى اقوى والعلم بهما احوط وبعيد الصلوة وجوبا لو ترك غسل احد المخرجين وما فعله وصلاها فى تلك الحال ثم علم على الاصح الاشهر للمعتبرة
المستفيضة منها الصحاح وغيرها ففى الصحيح فيمن بال ثم توضا ونسى ان يستنجى اغسل ذكرك واعد صلوتك ولا تعد وضوئك ومثله الصحيح الاخر والموثق وفى اخر اذا
دخلت الغائط فقضيت الحاجة فلم تهرق الماء ثم توضات ونسيت ان تستنجى فذكرت بعد ما صليت فعليك الاعادة فان كنت اهرقت الماء فنسيت ان تغسل ذكرك حتى صليت
فعليك اعادة الوضوء والصلوة وغسل ذكرك لان البول مثل البراز ولعل كما فى بعض نسخ خلافا للاسكافى فى حضر وجوب الاعادة فى الوقت واستحبابها فى خارجه
وكلاهما فى البول خاصة ولا مستند له سوى الجمع بين المعتبرة والروايات الاتية النافية للاعادة بقول مطلق بحمل الاولة على الوقت والثانية على الخارج والاصلة
مع عدم التكافؤ لاعتضاد الادلة بالكثرة وصحة سند اكثرها والشهرة التى هى العمدة فى الترجيح والصدوق فى ترك الاستنجاء من الغائط خاصة فلم يوجب الاعادة فيه فى
الفقيه مطلقا ولعله للموثق لو ان رجلا نسى ان يستنجى من الغائط حتى يصلى لم يعد الصلوة وفى المقنع فى الخارج صحيحا للموثق الاخر فى الرجل ينسى ان يغسل دبره بالماء حتى
يصلى الا انه قد تمسح بثلثة احجار قال ان كان فى وقت تلك الصلوة فليعد الصلوة وليعد الوضوء وان كان قد خرج تلك الصلوة التى صلى فقد جازت صلوته
ليتوضا لما يستقبل من الصلوة بما مع تعارض كل من مستنديهما مع الاخر فيما قط الا يصلحا للمقاومة لما قدمنا من المعتبرة بوجوه عديدة وللمقنع فى جعل الاعادة مطلقا
اولى ولعله للخبر فى امرأة نسى فى الرجل يتوضا وينسى ان يغسل ذكره فقد بال فقال يغسل ذكره ولا يعيد الصلوة وبر عليها ما تقدم مضافا الى قصور سندهما واختصاصهما
بالبول خاصة فلا يساعدان الاطلاق وتميم بالموثق الاول للفقيه غير تام لمعاضدة الموثق الثانى للمقنع اياه ولا يجب ان يعيد الوضوء لترك الاستنجاء مطلقا
على الاشهر الاقوى الاظهر للاصل والصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة العامة ففى الصحيح فى الرجل يبول فلا يغسل ذكره حتى يتوضا وضوء الصلوة قال يغسل ذكره ولا
يعيد صلوته وقد تقدم مثله ايضا ويؤيده المعتبرة الاخرى الامرة باعادة الصلوة وغسل الذكر من غير تعرض للامر باعادته مع كون المقام مقام البيان خلافا للصدوق
فى الفقيه فاوجب الاعادة فى نسيان الاستنجاء من البول خاصة للمعتبرة منها الصحيح عمن توضا وينسى غسل ذكره قال يغسل ذكره ثم يعيد الوضوء ومثله الموثق والمقدر ذى
لقصورها عن المقاومة لما تقدم من طرق شتى يجب طرحها او حملها على الاستحباب او ارتكاب التاويل فيها بوجوه اخر وفى المقنع فاطلق الاعادة حتى فى نسيان
الاستنجاء من الغائط لظاهر الموثق المتقدم مستندا له فيما تقدم من عدم اعادة الصلوة فى خارج الوقت كما اختاره فى هذا الكتاب وهو وان اتفقا على معارضة
هنا الا ان تطرق القدح ليس من الجهات المتقدمة وقد لا ينافى على عدم كفاية الاستنجاء بالاحجار مع كونها مجمعا عليها فتوى ورواية بمنع من المسامحة مع نقل الاصحاب
الاجماع على عدم اعادة الوضوء هنا مع احتمال حمل الوضوء فيه على الاستنجاء ولو كان الخارج من السبيلين احد الحدثين خاصة غسل
مخرجه دون مخرج الاخر اجماعا كما عن المعتبر وكرى للاصل ونقل اذا بال الرجل ولم يخرج منه غيرها فانما عليه ان يغسل احليله وحده ولا يغسل مقعدته فان خرج من مقعدته
شىء ولم يبل فانما عليه ان يغسل المقعدة وحدها ولا يغسل الاحليل وفى جواز مس كتابة المصحف للمحدث بالحدث الاصغر ام لا قولان اصحهما المنع وهو مختار
بل عن ظاهر التبيان ومجمع البيان الاجماع عليه على رجوع الضمير فى لا يمسه الا المطهرون الى القرآن دون الكتاب لهذه الاية بمعونة ما ذكر مع تفسيرها بذلك فى خبر
المصحف لا تمسه على غير طهر ولا جنبا ولا تمس خطه او خيطه على الاصل ولا فى التفسير ولا تعلقه ان الله تعالى يقول لا يمسه الا المطهرون ومثله اخر رد فى مجمع البيان
عن مولانا الباقر هذا مضافا الى المعتبرة المعتضدة والمنجبرة بالشهرة والاية بمعونة التفسير الوارد عن اهل العصمة ففى موثق عمن قرأ القرآن وهو على غير وضوء قال
لا باس ولا يمس الكتاب وفى المرسل لا تمس الكتاب ومس الورق ويؤيده الصحيح عن الرجل اعل له ان يكتب القرآن فى الالواح والصحيفة وهو على غير وضوء قال الاتيان
المنع من الكتابة فيه للمحدث لعله من جهة احتمال تحقق المس بالكتابة لاصل الكتابة فمنع عنها من باب المقدمة والاولى قائله على الخلاف للمبسوط وابن براج وادريس
فالكراهة للاصل وضعف سند الاخبار ودلالة الاية باحتمال عود الضمير فيها الى الكتاب المكنون والتطهير التطهير من الكفر وضعف الجميع ظاهر بما تقدم وليس النهى عن
التعليق ومس الخط الذى هو المكرر اتفاقا من اثم دلالته على كون النهى عن المس ايضا لو حمد النساء المعاصر بنهى الجنب فيه عليه ثم وهو المحرم اجماعا كما يأتى
انه يكون النهى عن المس كذلك ايضا لذلك يعارض السابقين بوجه النهى يحمل المس على التحريم مع احتمال كون النهى عن تعليقه ما يكره منه مشاركا
لحمله الاخير معه لغيره وكون الخط للخيط كما فى النسخة الاخرى فيكون تاكيدا للنهى عن مس الكتابة او بيانا لانواع المنهى عنه من المس ولا اجماع على الكراهة فى

شى من ذلك فلا نفيا لنهيه على الكراهة اصلا **اما الغسل** نفيه الواجب والندب لواجب منه مشتمل على الاشهر لاشتماله على ثلثة اضاف الاول غسل الجنابة والنظر فى امور
ثلثة الاول فى موجبه وسببه والثانى فى كيفيته والثالث فى احكامه الموجب له امران الاول انزال المنى دفق وحيث خارج الجسد مطلقا بجماع وغيره بيقظة او نوم وماله
كان للرجل والمراة اجماعا فى الاول واشهرها فى الثانى بل كاد ان يكون اتفاقا كما حكى فى كلام جماعة بل فى بعضها اجماع الامة والصحاح مستفيضة كغيرها منها الصحيح
الرجل يجامع المراة فيما دون الفرج ينزل المراة هل عليها غسل قال نعم وفى اخر عن المراة ترى فى المنام ما يرى الرجل قال ان انزلت فعليها الغسل وان لم تنزل فليس عليها غسل
بان هذا اخبار معتبرة لا اجماعا فى الطاشاذة لا يرى القايل مما ولم ينقل الا عن ظاهر المقنع لكن عبارته النافية فى احتلامها خاصة لا مطلقا فى المسئلة بعد اجماع العلماء
كافة كما ادعاه جماعة والاية الكريمة والنصوص المستفيضة التى كادت تكون متواترة بالبديهة منها الصحيح كان على يقول انما الغسل من الماء الاكبر والحصر اضافى
الى الوذى والودى والمذى ومقتضى اطلاقه كغيره كالمتن وغيره من صريح غيره عدم الفرق فى ذلك بين خروجه من المحل المعتاد وغيره مطلقا وان لم يعتد او بين الحلقى ويكون ما
باختصاصها بالاول والثانى مع اعتبار احدالامرين فيه للاصل عند انصراف الاطلاق والنصوص الى غيرهما وهو قوى كما عن كرى والامر وتدبيته بين الحدث الاصغر ولكن الاول
احوط ومنه ينقدح وجه الاشكال فى التيمم بالنسبة الى الخالى عن الصفات الغالبة لولا الاجماعات المنقولة ولكنها كافية فى اثباته ولا ينافيه الصحيح عن الرجل يلعب مع المراة
يقبلها فيخرج منه المنى فما عليه قال اذا جاءت الشهوة ودفع وفتر فعليه الغسل وان كان انما هو شىء لم يجد له فترة ولا شهوة فلا باس مثلها الاخر اذا انزلت بشهوة فعليها
الغسل لحملهما على صورة الاشتباه كما فهمه الاصحاب والنفية لاشتهاره بين العامة ونقل عن مالك واحمد وابى حنيفة على ان المنافاة فى الثانى بالمفهوم الوارد مورد
الغالب ولا عبرة به ثم انه هذا مع القطع بكون الخارج منيا واما لو اشتبه اعتبر اعتبر فى الرجل الصحيح بالدفق والشهوة وفتور البدن لانه امر يشتمل عليها جميعا بالاختبار
فان المصحح لمتقدم مضافا الى الاصل الثانى فيه وكلب فى المراة كما يقتضيه اطلاق المتن كغيره ولم يساعده الصحيح المزبور لاختصاصه بالرجل ولعله لاطلاق الاية بسوق
المنافى الدافق وفيه تامل والاظهر فيهما الاكتفاء بمجرد الشهوة للصحيح المتقدم بل الصحيح الاول وغيره اذا جاءت الشهوة فانزلتها وجب عليها الغسل من نهاية الاحكام
الاستشكال فى ذلك ولعله لاطلاق الاية والاكتفاء فى هذه الاخبار بمجرد الشهوة وقد عرفت ما فى الاول والاكتفاء بالاول فى الاول كما عن ظاهر نهاية الاحكام ولعله
وط والاقتصاد والمصباح ومختصره وجمل العلم والعمل والعقود وغيرها والتبيان وشم والكافى والاصباح ومجمع البيان وروض الجنان واحكام القرآن للراوندى ولعله للاخبار الا
انها معارضة بالصحيح المتقدم المعتبر فيه الامور الثلثة الا ان يحمل على الغالب لكنه ليس باولى من حملها عليه للسلامة بعد شمولها للماء الدافق وخاصة لغلبته مصاحبة
الدفق باقى الاوصاف وتجرده عنها فرد نادر لا يحمل عليه الاصل يقتضى العدم والله العالم وكيف كان فهو احوط واعتبار الاوصاف المزبورة للصحيح المتقدم
مع الاغتصاب بعمل الطائفة لا لكونها صفات لازمة غالبة حتى يعتبر فيه قربه من رائحة الطلع وغير ذلك لانه لا يستفاد منه الا الظن ولا عبرة به ولا ينقض يقين
الطهارة الا بمثله لا به نعم الاحوط المراعاة ويكفى فى المريض الشهوة خاصة للصحاح منها فى الرجل يرى فى المنام ويجد الشهوة فيستيقظ وينظر فلا يجد شيئا
ثم يمكث بعد فيخرج فقال ان كان مريضا فليغتسل وان لم يكن مريضا فلا شىء عليه قلت فما فرق بينهما فقال لان الرجل اذا كان صحيحا جاء الماء بدفقة قوية
وان لم يكن صحيحا لم يجئ الا بعد فيجب ان يغتسل المستيقظ اذا وجد منيا على جسده او ثوبه الذى يختص به مع مكان كونه منه وعدم احتمال غيره للموثق عن الرجل
ولم يجد نوبه انه احتلم ثم يجد فى ثوبه وعلى فخذه الماء هل عليه غسل قال نعم ومثله الاخر عن الرجل يرى فى ثوبه المنى بعدما يصبح ولم يكن رأى فى منامه انه احتلم قال فليغتسل و
يغسل ثوبه ظاهر اطلاقهما جواز الاكتفاء بالظن هنا عملا بشهادة الحال ونقل القطع هنا عن الشيخ وغيره مع بعضهم وعن كرة الاجماع عليه وينبغى تقييدهما
به على طريقة ما هى منه بعد الانتباه كظاهر المتن اقتصارا فيما خالف الاصل المتيقن من عدم نقض اليقين الا بمثله الوارد فى الصحاح وغيرها المعتضدة
بالاعتبار وغيره على القدر المتيقن من الروايتين فلا يجب الغسل بوجدانه عليهما مطلقا بل يختص الوجوب فى الصورة المزبورة دون غيرها وعليه يحمل الخبر عن الرجل
يصيب بثوبه منيا ولم يعلم انه احتلم قال ليغسل ما وجد بثوبه وليتوضأ وحمله على ما اذا كان من الثوب المشترك كما عن الشيخ والمعتبر لبعده لو وجد فى الثوب المشترك مطلقا او لو كان
مع وجدانه صاحب النوبة لا بعد عدم العلم بكونه منه واحتمال كونه من الشريك فاطلاق المتن وغيره ظاهر كما فى عبارة وصريحا كما فى اخرى وعن بعض عدم وجوبه على
على صاحب النوبة ولعله لاطلاق الخبر المعارضة باصالة الطهارة وغيرها فليس شيئا لان يستند الى اطلاق الروايتين لعله خلاف المتبادر منهما لكنه
احوط وحيث لا يجب الغسل عليهما ففى جواز ائتمام احدهما بالاخر كما عن تذكرة وقوى نهاية الاحكام وهو صريح غيرهما ام العدم كما عن المعتبر والشهيدين قولان
احوطهما الثانى احتياطا فى العبادة وتحصيلا للبراءة اليقينية وان كان الاول اقوى لان مدار التكليف بالطهارة وعدمها على نفس الامر ولو علم بالجنابة الاولى واصح
صلوتهما ويسقط احكام الجنابة عنهما قطعا او فاقدا ويعيد من وجب عليه الغسل كل صلوة لا يحتمل سبقها على الجنابة وفاقا للاشهر اقتصارا فيما خالف الاصل على
القدر المتيقن ومنه قول الحلى للمبسوط وغيره ضعيف لا دليل عليه الثانى الجماع فى القبل اجماعا من المسلمين كافة ولو فى الميتة اجماعا منا خاصة خلافا لابى حنيفة
الصحاح وغيرها مستفيضة منها الصحيح عن الرجل يجامع المراة قريبا من الفرج فلا ينزلان متى يجب الغسل فقال اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل وفى اخر اذا ادخله
فقد وجب الغسل والمهر والرجم وحده غيبوبة الحشفة للصحيح قلت التقاء الختانين هو غيبوبة الحشفة قال نعم او قدرها فى مقطوعها كما عن الاصحاب الا ابن سعيد
فى مخالفة الاصل على المتيقن وربما احتمل الاكتفاء منه بالمسمى لظاهر الاطلاق اذا ادخله وهو ضعيف لحمله على الغالب هو غيره فلا يشمله مع تقييده بصحيح الذكر بقدر
الحشفة بالصحيح المتقدم ومقتضى اطلاق الصحاح الصريحة المتقدمة هنا كالاجماع الاكتفاء بالدخول فى وجوب الغسل وان لم يكن عن الانزال وكذا يجب الغسل على الفاعل

المفعول

المفعول في الجماع في دبر المرأة مع دخال قدر الحشفة على الاشبه الاشهر بل نقل عليه المرتضى اجماع المسلمين كافة بل ادعى كونه من ضروري الدين للقوي الصحيح اتوجبون عليه الحد والرجم
ولا توجبون عليه صاعا من ماء وخصوص المرسل المنجبر بالشهرة المؤيد بالاطلاق الملامسة في الاية المفسرة بالاجماع والصحيح بالوقاع في الفرج الشامل للقبل والدبر لغة وعرفا و
بالادخال في المعتبرة في رجل يأتي اهله من خلفها قال هو احد المأتيين فيه الغسل مضافا الى الاجماع المنقول المتلقى بحجيته مط وفي خصوص المقام عند اكثر الاصحاب
بالقبول خلافا لظ الاستبصار ويه وسلار فلم يوجبا الغسل للصحيح عن الرجل يصيب المراة فيما دون الفرج عليها غسل ان انزل هو ولم تنزل هي قال ليس عليها غسل وان
لم ينزل هو فليس عليه غسل والمراسيل منها اذا اتى الرجل المراة في دبرها فلم ينزل فلا غسل عليهما وعليه الغسل ومنها في الرجل يأتي المراة في دبرها وهي صائمة قال لا
ينقض صومها وليس عليها غسل ونحوه غيره وفي الجميع نظر لتخصيص الاول بما تقدم وعدم الصراحة في الثاني لاحتمال ارادة التفخيذ بل ولا يبعد عند الظهور بناء على
شمول الفرج حقيقة للدبر كما تقدم والضعف بالارسال في البواقي مع عدم الصراحة في الدخول فيمكن ارادة ما تقدم وعلى تقدير تمامية الجميع فهي لمقاومة
ما تقدم من الادلة غير صالحة للاعتضاد بالشهرة العظيمة التي كادت تبلغ الاجماع لضعف المخالف فلا مع رجوعه عنه في باقي كتبه وفي وجوب الغسل بوطي الغلام تردد
ينشأ من الاصل وعدم النص مط ومن دعوى السيد الاجماع على الوجوب وعن المعتبر اختيار العدم لمنع الدعوى وليس في محله لقوة دليل حجيتها فالوجوب اقوى مضافا
الى فحوى الصحيح المتقدم وظاهر الاطلاق في الحسن في النبوي من جامع غلاما جاء جنبا يوم القيمة لا ينقيه ماء الدنيا الحديث ومن فحواه يظهر ايضا وجوب الغسل في وطي البهيمة مضافا
الى ما روي عن امير المؤمنين اوجب الحد اوجب الغسل لكنه على القول بثبوت الحد في وطيها دون التعزير او شمول الحد للتعزير لمشكل عن السيد ذهاب الاصحاب اليه وهو مخالف وكذا
وموطئها فالاحوط في غيره والخلاف مع المص في الكتابين للاصل وفقد النص وهو ضعيف واما كيفيته فواجباتها خمسة الاول النية وقد تقدم تحقيقها
الوضوء ويجب على المشهور ان يكون مقارنة لغسل الرأس او مقدمة عند غسل اليدين بناء على ما مر وفيه ما تقدم وهل النية عند غسلهما على طريق الجواز فقط كما هو ظ
عدة من غيره او الاستحباب كما عن الاصباح وظ غيره ويتبع وذكره ونهاية الاحكام قولان و الثاني استدامة حكمها بالمعنى المتقدم على الاشهر وفيها كما مر والاظهر الى الفرع
الاول لم يوال فيه عن النية السابقة فبتجديدها عند المتاخر كما عن نهاية الاحكام وكري وجه واضح الثالث غسل البشرة بما يسمى غسلا ولو كان كالدهن لما مر في
الوضوء الرابع تخليل ما لا يصل اليه اي الماء المدلول عليه بالبشرة الا به كالشعر ولو كان كثيفا ونحوه اجماعا منا كما نصوا عليه لعموما على الحكم منه على الجسد الصادق
على مثل الشعر ونحوه لغة مضافا الى النبوي المعمول تحت كل شعرة جنابة فبلوا الشعر وانقوا البشرة ومثله الرضوي ومن الشعر بالماء ملك عند غسل الجنابة فان روي عن مولانا
ان تحت كل شعرة جنابة فبلغ الماء تحتها في اصول الشعر كلها وخلل اذنيك باصبعك وانظر ان لا يبقى شعرة من راسك ولحيتك الا وقد دخل تحتها الماء وهذه الادلة
كالاجماع ما افاد فرق بين المقام والوضوء حيث يجب التخليل فيه دونه وتشوش الاخبار فيما يشعر بالمخالفة لذلك وصحة الغسل بتحليل الخاتم في حال النسيان كما في الحسن
عن الخاتم اذا اغتسلت قال حوله من مكانه وقال في الوضوء تديره فان نسيت حتى تقوم في الصلوة فلا امرك ان تعيد وصفرة الطيب مط كما في الخبر كن نساء النبي اذا اغتسلن
من الجنابة يبقين صفرة الطيب على اجسادهن وذلك ان النبي امرهن ان يصببن الماء صبا على اجسادهن مطروح كالصحيح الرجل يجنب فيصيب جسده ورأسه الخلوق والطيب و
الشيء اللكد مثل علك الروم والطراز ونحوه قال لا باس وما ولا يحمل الاول على ما لا يمنع الوصول وان استحب التحويل للاستظهار وكذا الثاني يحمل الصفرة فيه على
العين او الدال الذي لا يحجب ان البشرة مع التطهير من النجاسات هنا اولى وظ الاصحاب عدم وجوب غسل الشعر بل عن المعتبر وكري الاجماع عليه وهو مقتضى الاصل وخلو الاخبار
البيانية عنه مع خروجه عن مسمى الجسد فتامل واطلاق الصحيح لا تنقض المرأة شعرها اذا اغتسلت من الجنابة الشامل لما لا يبلغ الماء الا مع عدم النقض وفي الصحيح من ترك
شعرة من الجنابة متعمدا فهو في النار واخر الحايض ما بلغ بلل الماء من شعرها اجزاها بما بالدلالة على ما تقدم اولى من الدلالة على العدم كما فهم الاصحاب
الرضوي المتقدم والامر به في النبوي لعله من باب المقدمة لا بالاصالة كما يستفاد من جملة منها مع ملحوظ والخامس الترتيب وهو ان يبدأ برأسه اجماعا كما عن الخلاف
والانتصار وكره والغنية والحلي وغيرهم ممن سيذكر للمعتبرة المستفيضة مضافا الى ما في الصحيح منها قولا ثم تصب على راسك ثلثا ثم تصب على سائر جسدك
مرتين ومثله الحسن بعلاوة وفي الحسن من اغتسل من جنابة فلم يغسل راسه ثم بدا له ان يغسل راسه لم يجد بدا من اعادة الغسل ومثله الرضوي فان بدات بغسل جسدك
قبل الراس فاعد الغسل على جسدك بعد غسل راسك وبعين هذه العبارة افتى والد الصدوق كما نقلها عنه في الفقيه ومنه يظهر فساد نسبة القول بعدم وجوبه
هنا اليهما في الكتاب المذكور وعبارة الاسكافي المنقولة لا تفيد نقل النفي عنه لا وجه له فيه بل بما اشعرت بثبوته فالظ عدم الخلاف فيه وبالمعتبرة يقيد
الاطلاق في الصحاح منها ثم تمضمض واستنشق ثم تغسل جسدك من قرنك الى قدميك الحديث كتقييده في الترتيب الاخر بما سيأتي وما لا يقبل التقييد كالصحيح في رجل ما
ثم الجاري في الحكاية المعروفة بخلاف الترتيب معارض بصحيح آخر ولرواية تضمن امر الجارية بخلافه ومدامع ذلك دليل خر لما نحن فيه وتدخل الرقبة هنا الى كما
عن عدة وكتب الشهيد وظ ابي الصلاح والغنية بل نص بعضهم بغسل الراس لاصل العنق وما عن الاشارة من غسل كل من الجانبين من اصل العنق غير مخالف اذ يحتمل ان
اصله من الراس فيوافق فيه وعن بعض مقاربة المعتبر الاجماع عليه لعله كما في تهذيب الحسن ثم صب على راسك ثلث اكف ثم صب على منكبك الايمن مرتين وعلى منكبك الايسر مرتين
نقله الحديث في يب مقطوعا غير قادح ولا باس بها العلة في المعتبر وكره مسندا الى الائمة وقريب منه ثم ليصب على راسه ثلث مرات ملا كفيه ثم يضرب
بكف من ماء على صدره وكف بين كتفيه ثم يفيض الماء على جسده كله الحديث ثم يغسل ميامنه ثم مياسره كل منهما من اصل العنق الى تمام القدم في المش بين الاصحاب بل عن
المعتبر اتفاق فقهائنا عصرا عليه وعن كره والغنية وظ الانتصار وفي الحلي الاجماع عليه وعن كره ونهاية الاحكام وكري وخنة الاجماع ممن [illegible] الراس على البدن وفي

الاخيرين

الاخيرين ومن ترتيبهما في الوضوء والتيمم والاصل فيه بعد الاحتياط الواجب هنا وبعض الاخبار العامية المعتضدة بالشهرة وجعل النبي التيامن في طهوره وهو
المصرح بهذا الترتيب في النصوص المصرحة في غسل الاموات مع ما ورد باتحاده في الكيفية مع غسل الجنابة ففي الخبر غسل الميت كغسل الجنابة وفي اخر بعد ما سئل
مولانا الباقر عن الميت لم يغسل غسل الجنابة اجاب بما حاصله لخروج النطفة التي خلق منها فلذلك الغسل غسل الجنابة وفيه زيادة على الدلالة من جهة التشبيه الدلالة
من جهة التعليل المستفاد منه كون غسله عين غسل الجنابة والاخبار بهذا التعليل مستفيضة بل كادت تكون متواترة مروية في العلل والعيون وغيرهما من كتب المعتبرة
فلا وجه لتامل بعض المتاخرين من متابعات نادر من اصحابنا في ذلك لا يجب الابتداء في المواضع الثلثة بالاعلى للاصل مط عبارات الاصحاب والصحيحة المصرحة باكتفاء الامام
بغسل ما بقي في ظهره بعد الاتمام من اللمعة وهي للعصمة غير منافية لعدم التصريح فيها بالنسيان او الغفلة نعم في الحسن السابق الامر بصب الماء على الراس والمنكبين مرتين
الى تمامه واستحباب وعن كري الاستظهار لا باس ويتبع البشرة والعورتان الجانبين فموضع كل من نصفهما على كل منهما مع زيادة شيء في كل من النصفين من باب المقدمة
وعن كري لا كتفاء بغسلها مع حدهما عن ذلك لعدم الفصل المحسوس وامتناع ايجاب غسلهما مرتين وما ذكرناه احوط وغسلهما مع الجانبين اولى وتغسل اللمعة المغفلة منها
خاصة مع الجانب الاخر مط اذا كانت في اليمين وبعده اذا انعكس كما عن الاصحاب ويسقط الترتيب مط بالارتماس وشمول الماء الجميع البدن بالانغماس فيه فعرفا اجماعا
للنصوص المستفيضة منها الصحيح لو ان رجلا ارتمس في الماء ارتماسة واحدة اجزاه ذلك وان لم يدلك جسده ومثله الاخر والحسن والترتيب الحكمي للتعيل فيه مع شذوذه بجميع
تفاسيره مدفوع بالاصل وخلو النصوص عنه مع عدم الدليل عليه لاختصاص ادلة الترتيب بغير ما نحن فيه مع ان الامر فيه في التحقيق وان اثبتها جماعة وفي اعتبار توالي
غمس الاعضاء بحيث يتحد عرفا كما عن المشهور بين المتاخرين او مقارنة النية للانغماس التام حتى يقارن انغماس جميع البدن كما عن الالفية او عدم اعتبار شيء منهما حتى
اذا نوى فوضع جلة مثلا في الماء ثم صبر ساعة فغمس عضوا اخر وهكذا الى ان ارتمس كما هو محتمل بعض المحققين اقوال وليس في شيء من النصوص والعبارات الموصوفة
للارتماس بالوحدة دلالة على تعيين احد الاولين لاحتمال ارادة عدم التفرقة من الوحدة تنبيها على سقوط التعدد والترتيب فيصح مع الثاني في اثنائه كذا قيل وهو
مشكل واعتبار الاولين احوط وعلى الاول لا ينافي الوحدة توقف ايصال الماء الى البشرة على تخليل ما يعتبر تخليله من الشعر ونحوه ويستفاد من مفهوم النصوص مضافا
الى الاحتياط اللازم في مثل المقام عدم سقوط الترتيب بالوقوف تحت المطر ونحوه بناء على عدم صدق الارتماس عليه مضافا الى ما دل على وجوبه مط الا ما خرج قطعا في
جماعة والبراي الصحيح وغيره مع ضعف الاخير لانه على السقوط بما في النظر على الدلالة بالثبوت اظهر ومع ذلك فهما مطلقان يقيدان بما تقدم فظهر سقوط حجة القول
بالسقوط كما في عدة عن الاصباح وظ الانتصار ولو امهل المعتبر ففي وجوب الاستيناف مطلقا ام الاكتفاء بغسلها كذلك خاصة او مع ما بعدها او التفصيل بين طول الزمان
فالاول وقصره فالثاني اقوال اصحها اولها كما عن ير وكره في لعدم صدق الارتماس المعني منه شمول الماء الجميع البدن دفعة المشترط في سقوط الترتيب وصحة الغسل نصا اجماعا
مضافا الى الاصل فيجب الباقي كيفكره والخبر ما جر عليه لما فيه من موده الترتيب صحيحا فافهم ومسنونها سبعة الاول الاستبراء للمنزل او محتمله مع تعين الغسل او علم
استحبابا بالبول للرجل ولا يجب على الاشهر الاظهر للاصل المؤيد بخلو كثير من الاخبار البيانية المتضمنة لكثير من الواجبات والمستحبات عنه وبسياق اخبار اعادة
الغسل بتركه وهو المحكي عن تضي والحلي وابن حمزة وابن البراج والحلبي ومتاخري الشهيد خلافا لظ الجمل والعقود والمصباح ومختصره والكامل
والغنية والاصباح وفي الغنية الاجماع عليه كما حكي في وجوب الاخبار باعادة الغسل مع الاخلال بخروج شيء من الذكر ولا دلالة فيها الا على الوجوب الشرطي ولعله المراد
كما يومئ اليه كلامه في الاستبصار في الجمع لذكره الاخبار المزبورة في هذا الباب مع عنونه بالوجوب وليس في الصحيح عن غسل الجنابة قال تغسل يدك اليمنى من المرفق الى
اصابعك وتبول ان قدرت على البول دلالة عليه لورودها في سياق الاوامر المستحبة لو هو لدلالة الامر على الوجوب بل ربما اشعر بالاستحباب وعدم الانزال ظ وجوبه بخصيصه
بالرجل كما ذكرنا على عن ظ الجمل والعقود والمصباح ومختصره ولزوا الاصباح وغيره مع الاختلاف المخرجين في المراة فلا اثر واختصاص الاخبار خلافا للمحكى عن نهاية
وعدم ضمها وهو احوط ثم انه مع تركه وعدم خروج شيء بعد الغسل فلا كلام وكذا مع العلم بالخارج منيا فيغتسل وبولا فيتوضأ مع عدم والشك فيه فلا شيء ان بال
واستبرأ منه بعد اجماعا للاصل العموما والصحاح المستفيضة وغيرها منها الصحيح في الغسل الا ان يكون قد بال قبل ان يغتسل فانه لا يعيد غسله ومثله في الوضوء بزيادة
ثلثا ثم ان سال حتى يبلغ الساق فلا يبالي وما في الصحيح يجب الوضوء مما خرج بعد الاستبراء محمول على التقية كما في الاستبصار وتغتسل ان لم يأت بهما على الا
الاظهر بل عن الحلي الاجماع عليه للصحاح المستفيضة وغيرها الامرة باعادة الغسل مع عدم البول مط كالصحيح ان لم يبل حتى اغتسل ثم وجد البلل فليعد الغسل و
الروايات بعدم الاعادة مط او مع النسيان خاصة مع ضعفها شاذة لم يعرف قائل بمضمونها وان نقل من ظ الفقيه والمقنع الاكتفاء بالوضوء لعدم التصريح بنفي الشيء
الشامل له في بعضها وتمسكه بالامارة وامر سلان كان قد رأى بللا ولم يكن بال فليتوضأ ولم يغتسل انما ذلك من الحبائل وهو مع ضعفه سندا ومقاومته
لما تقدم من وجوه شتى يدافع ذيله صدره بناء على عدم الوضوء فيما يخرج من الحبائل اجماعا فحمله على مجرد الغسل غير بعيد كذا ان لم يبل مع امكانه وان استبرأ على
الاشهر الاظهر وعن الاجماع عليه هنا وفي الصورة الاتية لاطلاق ما تقدم من الصحاح بل عموم بعضها كالصحيح عن الرجل يخرج من احليله بعد ما اغتسل شيء قال يغتسل
ويعيد الصلوة الا ان يكون قد بال قبل ان يغتسل فلا يعيد غسله خلافا لظ المص هنا وفي يع فلم يوجبه اكتفاء منه بالاستبراء بالبدل وهو ضعيف والاصل مدفوع
بما تقدم من العموم ومنه يظهر اتحاد الحكم في هذه الصورة ومثلها بل بعد الامكان خلافا للمحكى عن الاكثر فلم يوجبوا والروايات المتقدمة النافية للاعادة
مع ما فيها مما تقدم لا اختصاص لها بهذه الصورة والجمع بينها وبين الصحاح بذلك فرع وجود شاهد لعين نعم في النبوي اذا اردت الغسل فاجتهد ان تبول حتى تخرج فضلة المني

من احليلك

من حبلك ان جهدت ولم تقدر على البول فلا شيء عليك وهو اعم من المدعى ومع ذلك يحتمل نفي الشيء فيه نفي الاثم او الزوجية وكيف كان فالاحوط ما ذكرناه وتوضأ
العكس فرض في الاخير فما له لم يستبرء منه بلا خلاف للصحيح ان كان بال ثم اغتسل ثم وجد بللا فليس ينقض غسله ولكن عليه الوضوء ومثله الموثق مضافا الى عموم الاخبار
الامرة بالوضوء بترك الاستبراء بعد البول بمفهومها بقيد اطلاق هذين الخبرين الشامل لما اذا استبرء وربما ينقل عن ظ الشيخين في عمرو سبين عدم الوضوء ايضا
بناء على عدمه مع غسل الجنابة وفي اطلاقه منع لاختصاصه بخروج موجبه مط قبل الغسل لا بعده والخبران صريحان في ان السبب للامر بالوضوء نقض بلل المشتبه لا غير وكيفية
الاستبراء مط هو ان يعصر ذكره من اصل المقعدة الى طرفه اي الانثيين باصبعه الوسطى بقوة ثلثا وينتره بجذب القضيب من اصله الى الحشفة بالاصبع المذكورة و
الابهام ثلثا على الاشهر الاظهر المحكي عن ... والفقيه والهداية وابني حمزة وسعيد وادريس وزهرة وشيخنا المفيد ... لكن باسقاط مسحتين لا دليل عليه فمستندهم الحسن اذا
بال فخرط ما بين المقعدة والانثيين ثلث مرات وغمز ما بينهما ثم استنجى الحديث بناء على رجوع ضمير التثنية الى الانثيين والمراد بالذكر ... لم يذكر الابهام والمقعدة للقرب
والاعتبار والصحيح في الرجل يبول ثم ينتره ثلثا الحديث بناء على كون الضمير المفعول عائدا الى الذكر او البول ولا يحال الرجوع الى ما تحت الانثيين على التقدير ...
الاستبراء بل هو على الثاني نص في المطلوب فتدبر ومنه يظهر وجه تقييد الغمز المطلق في الحسن بالثلاث لتصريح الصحيح مضافا الى عدم القول بالفصل حتى من المقيد
لتصريحه بالمرتين واكتفائه بهما ايض فيما تحت الانثيين والحسن مخالف له في الامرين ولا ... في التحقيق بين القول بالست مسحات وبين القول بالتسع مسحات كما في
... وعن ... الصدوق الاكتفاء بمسح ما تحت الانثيين ثلثا ولا دلالة في الحسن عليه لما عرفت كما لا دلالة في الصحيح على ما ارتضى المرتضى والمهذب من الاكتفاء
بنتر القضيب من اصله ثلثا الى الطرف كما زعم لما تقدم وربما حمل كلاهما على ما حمل عليه الصحيح بلا خلاف والثاني غسل اليدين قبل ادخالهما الاناء ثلثا المار في الوضوء من الزند
في المشهور واكثر الاخبار منها الصحيح ... فتغسلهما ثم تغسل فرجك الحديث ودون المرفق كما في ... والى نصف الذراع كما في المرسل والموثقين كما في الصحيحين ...
بالثلث مستفيضة ولا دليل على الاكتفاء بالمرة سوى الاطلاقات في المعتبرة وتقييدها بها مقتضى القواعد الشرعية والثالث والرابع المضمضة والاستنشاق بعد تنقية الفرج
... للمعظم بل في ك عليه الاجماع للنصوص منها الصحيح ... تبدأ فتغسل كفيك ثم تفرغ بيمينك على شمالك فتغسل فرجك ثم تمضمض وتستنشق ولم يذكرا في المقنع والكافي
لابي الصلاح وتمام الكلام قد مضى ومقتضى اطلاق المتن كالنصوص الاكتفاء بالمرة ولكن عن صريح ... وظ ... والاصباح وكره ... والذكرى استحباب التثليث
للرضوي وفيه تدبر كما ان يتمضمض ويستنشق ثلثا ... تجزيه ... الافضل الثلث وان لم يفعل فغسله تام والخامس امرار اليدين على الجسد اجماعا كما عن ... وكره و
المعتبر وهي ... الى الوضوء ثم تمسح سائر بدنك بيدك وتذكر الله تعالى الحديث وفي الصحيح لو ان جنبا ارتمس في الماء ارتماسة واحدة اجزاه ذلك وان لم يدلك
جسده وهو نص في عدم الوجوب في الجملة كالاجماعات المنقولة ولكنها نفته بالكلية ... والسادس تخليل ما يصل اليه الماء للمعتبرة منها الصحيح ... في
الحسن بالغرض في الغسل في الوضوء الاستظهار اذا امكن والسابع الغسل بصاع للاجماع والصحاح منها كان رسول الله ص يتوضأ بمد ويغتسل بصاع والمد رطل ونصف
والصاع ستة ارطال وحمله الشيخ على ارطال المدينة فيكون تسعة ارطال بالعراقي والكلام في تحديده يأتي في بحث الزكوة انشاء الله تعالى ولا يجب بالاجماع علمائنا واكثر اهل
العلم خلافا لابي حنيفة كما في المعتبر وهي واجبا ما باجزاء مثل الدهن ... لنا وما في الصحيح من انفرد بالغسل وحده فلا بد له من الصاع محمول على الاستحباب ... او
ثم واما احكامه اي الجنب فيحرم عليه قراءة احدى العزائم بالاجماع كما عن المعتبر وهي واحكام الراوندي ... وكره وغيرها للمعتبرة منها الموثق الحائض والجنب يقرآن شيئا
قال نعم ما شاء الا السجدة ومثله في الحسن والمراد بالسجدة فيهما نفس السورة كما فهمه الاصحاب لشيوع التعبير عن السور باشهر الفاظها كالبقرة وال عمران والانعام والنور
والواقعة وغير ذلك وللرضوي ولا باس بذكر الله تعالى وقراءة القران وانت جنب الا العزائم التي تسجد فيها وهي الم تنزيل وحم السجدة والنجم وسورة اقرأ ... فاحتمال
التحريم بنفس السجدة لا وجه له ... في المعتبر بعد التعميم رواه البزنطي عن المثنى عن الحسن الصيقل عن الص ولا باس بضعف السند بعد الانجبار بالفتاوى وعلى هذا
فيحرم قراءة اجزائها المختصة بها مط والمشتركة بينها وبين غيرها مع النية ومس كتابة القران اجماعا من علماء الاسلام كما عن المعتبر وهي الاداود كما عن كره للنهي ... و
على تحريمه على المحدث بالحدث الاصغر ولورود النهي عنه في النبوي والرضوي لا تمس القران ان كنت جنبا او على غير وضوء وخلاف الاسكافي والشيخ في ظ فيه لقولهما
بالكراهة غير معلوم لاحتمال ارادتهما التحريم منها كما عن لف وكرى والمراد بالكتابة صور الحروف ونقل ... عن التشديد لا الاعراب بعرف كونها قرانا بعد احتمالها
غير ذلك بالنية والماس مع سعتهما فلا تحريم ودخول المساجد مط وفاقا للمعظم بل عن هي عدم الخلاف وفي الخلاف الاجماع بالكتاب المفسر هذا في الصحيح الحائض
الجنب بخلاف المسجد ... لا يدخل المسجد الا مجتازين ان الله تبارك وتعالى يقول ولا جنبا الا عابري سبيل مضافا الى الصحاح الاخر والقول بالجواز مع
استحباب الترك مط للاصل كما عن سلار والنوم خاصة كما عن الصدوق في الفقيه والمقنع شاذ والاصل مخصص بالدليل ولبني الخبر عن الجنب ينام في المسجد فقال يتوضأ ولا
باس ان ينام في المسجد ويمر فيه مع قصور السند لا دلالة على شيء منهما وحمله على التقية ممكن لمصير بعض العامة الى مضمونه كما حكى الاجتياز فيها لا مطلقا ورود المثنى في جواب
كما قيل على الاصح ... المتقدم وغير المسجد الحرام او مسجد النبي فيحرم الدخول مط بالاجماع كما في ك وعن المعتبر وظ الغنية وكره للمعتبرة المستفيضة منها الصحيح ولا
يقربان المسجدين الحرامين ولعل ... عدم تعرض الصدوقين والمفيد وسلار والشيخ في الجمل والاقتصاد والمصباح ومختصره والكيدري له مع اطلاقهم جواز الاجتياز
في المساجد تصريح بالمخالفة بل ... بملاحظة الاجماعات المنقولة فت ولو احتلم فيهما نوما او يقظة او دخلهما سهوا او عمدا للضرورة ام لا الاطلاق النص
وعدم تعقل الفرق بين الافراد كذا قيل فيتيمم لخروجه منهما على الاشهر الاظهر للصحيح اذا كان الرجل نائما في المسجد الحرام او في مسجد الرسول فاحتلم فاصابته جنابة فليتيمم

ولا يجوز في المساجد الا مجتازا وقول شاذ منا بالاستحباب ضعيف ... مقابل الصحيح ووضع شيء فيها مط على الاظهر الاشهر بل عن ظ الغنية الاجماع عليه للمعتبرة
منها الصحيح عن الجنب والحائض يتناولان من المسجد المتاع يكون فيه قال نعم ولكن لا يضعان في المسجد شيئا ويظهر منه عدم تحريم الاخذ منهما كما هو المجمع عليه وعلل الامران في اخر
بانهما لا يقدران على اخذ ما فيه الا منه ويقدران على وضع ما بيدهما في غيرهما عن سلار ... وموضع من ... الكراهة وهو ضعيف والاصل بما قدمنا مخصص ويكره قراءة
ما زاد على سبع ايات للمضمر عن الجنب هل يقرأ القران قال ما بينه وبين سبع ايات وتشتد فيما زاد على سبعين ايات للمضمر الاخر ... ما بينه وبين سبعين
ايراما الجواز فمقطوع به بين اكثر الاصحاب كما في لف بل عن الانتصار وف والغنية واحكام الراوندي والمعتبر الاجماع عليه وللصحاح بل المستفيضة كغيرها من المعتبرة
المعتضدة بالاصل والشهرة وليس شيء من المضمرين وغيرهما صالحا لتخصيصها بما ليس فيها ولا سيما بشأن الحرمة لعدم الصراحة ولكن باب المسامحة في ادلة
الاستحباب والكراهة مفتوحة فلا جل ذلك للحكم بهما مورد مما تبعا للجماعة ولا يمكن الحكم بها في مطلق القراءة لموافقة الناهية عنها كذلك مع ضعفها للتقية
مخالفة الشهرة العظيمة فلا يمكن مع ذلك المسامحة سيما مع معارضتها بالمسامحة في ادلة السنن لفتوى الاصحاب بالاستحباب في الكتاب ولا دلالة للنصوص عليه فظهر ضعف القول بها
مط كما عن الخصال ... ابن سعيد لاطلاق النهي عنه في الخبر المروي في الاول سبعة لا يقرؤن القران الراكع والساجد وفي الكنيف وفي الحمام والجنب والنفساء والحائض والقول
بنفيهما كما عن ... والقول بالتحريم كذلك كما عن سلار للنبوي يا علي من كان جنبا في الفراش مع امرأته فلا يقرء القران فاني اخشى ان تنزل عليهما نار من السماء فتحرقهما وهو
ضعيف واحتماله للتقية ... محمول على خصوص العزائم بل صرح بكونها المراد منه في الفقيه وما زاد على السبع خاصة كما عن ... وعن ... ومحمل التهذيبين وبعض الاصحاب
كما حكاه في ... وعلى السبعين كذلك كما في هي عن بعض الاصحاب وفي ... الاحكام عن ... وعن ظ الاحتياط ان لا يزيد على السبع بسبعين وهو راجع الى ما ذكرناه ومس المصحف و
حمله للصحيح الجنب والحائض يفتحان المصحف من وراء الثوب الحديث وفي الخبر لا تمس خيطه ولا تعلقه وفي الاسناد لا اله للكراهة نظرا الى اختلاف النسخ في الخط ... بدله
بدله في بعضها الخط والنهي عنه حقيقة للتحريم واحتمال ان النهي عن تعليقه لما يباشر البدن من الكتابة بل ربما قرب بانه بملاحظة تعليل النهيين فيه بالاية الكريمة
ولا يحرم اتفاقا للمشهور للاصل والرضوي ولا تمس القران اذا كنت جنبا او على غير وضوء ومس الاوراق ويحمل الصحيح على الكراهة جمعا الذي الصحيح اقوى من الرضوي بعد اعتضاده
بالاصل والشهرة بل هو مع ذلك في نفسه قوي سندا فظهر ضعف القول بالتحريم سنده كما عن المرتضى والنوم ما لم يتوضأ اجماعا كما عن المعتبر والمنتهى والغنية و
ظ كرى والمعتبرة منها الصحيح عن الرجل اينبغي له ان ينام وهو جنب قال يكره ذلك حتى يتوضأ وظاهره كالمتن وغيره انتفاء الكراهة مع الوضوء الا ان مقتضى مثله
سندا بقاؤها الى الاغتسال لتعليل الامر بالغسل فيه بعد الفراغ بان الله تعالى يتوفى الانفس في منامها الا يدري ما يطرقه من البلية اذا قبل ما مع الخبر بالوضوء
وحكي عن ... وهو حسن في الموثق عن الجنب يجنب ثم يريد النوم قال ان احب ان يتوضأ فليفعل والغسل افضل من ذلك ... والاخلاف والجواز
كما في ... والصحيح ولو لم يتمكن من الطهارتين بالماء امكن استحباب التيمم للعموم وخصوص الخبر لا ينام المسلم وهو جنب ولا ينام الا على طهور فان لم يجد الماء فليتيمم
بالصعيد وتخيير في نية البدلية عن احد الطهورين واختيار نية البدلية عن الغسل فضل ... وعن الاقتصار اطلاق الكراهة وعن المهذب تخصيصها بعدم الاعتبار
والاستنشاق والمضمضة والاكل والشرب ما لم يتمضمض ويستنشق في المش بل عن الغنية وكره الاجماع عليه لورود النهي عنهما في المعتبرة منها خبر ... في
الفقيه نهى رسول الله ص عن الاكل على الجنابة وقال انه يورث الفقر ومنها الرضوي واذا اردت ان تأكل على جنابتك فاغسل يديك وتمضمض واستنشق ثم كل
واشرب الى ان تغتسل فان اكلت وشربت قبل ذلك اخاف عليك البرص ولا تعود الى ذلك وفي الخبر لا يذوق الجنب شيئا حتى يغسل يديه ويتمضمض فانه يخاف منه الوضح
اي البرص والنهي فيهما مع قصور اسنادهما للكراهة للاصل مع ما تقدم والموثق عن الجنب ياكل ويشرب ويقرأ القران قال نعم ويذكر ما شاء مع اشعار سياقها
بالكراهة فالقول بالحرمة قبل الامرين وغسل اليدين كما عن الفقيه مع شذوذه ضعيف مع احتمال عدم المخالفة لاشعار التعليل في عبارته بعدها بل بالكراهة
وظ المتن كالمحكي عن المش انتفاؤها بالامرين لا مستند له من الاخبار في البين كما لا مستند للمحكي عن المنتهى والتحرير ونهاية الاحكام وس من التخيير في
نفيها بهما او بالوضوء وليس في الصحيحين الا نفيها بها خاصة كما في احدهما او مع غسل اليد مخيرا بينهما مع فضيلة الوضوء كما في ثانيهما ولا دلالة عليه وظ الفقيه
الهداية والامالي انتفاؤها بالامرين في المتن مع غسل اليد للرضوي المتقدم وعن المعتبر انتفاؤها بغسلهما او بالاول منهما في الصحيح الجنب اذا اراد ان ياكل و
يشرب غسل يده وتمضمض وغسل وجهه لا دلالة عليه لزيادة الثالث كما لا دلالة فيه على ما حكى عن النفلية ان بدلهما الاستنشاق ايض مع خلوه عن ... والكل حسن
انشاء الله مع ترتب الكل في الفضيلة فاكملها الوضوء ثم الامران مع غسل الوجه واليدين ثم هما مع الثاني ثم هما فقط ثم هو خاصة وبقي مع ثبوت الخفة بذلك لا رفعها
بالكلية كما عن الاقتصاد والاصباح ومختصره ونهاية الاحكام ولا باس به لرواية المناهي المتقدمة المعللة فيها النهي عن الاكل على الجنابة بانه يورث الفقر الفاقد
وشيء من الامور المذكورة لا يرفع الجنابة التي هي المناط في هذا الاثر والخضاب وهما بالنون به من جنابة وغيره في المش بل عن الغنية الاجماع عليه للمستفيضة
الناهية عن ذلك المعلل في بعضها بانه محتضر الشيطان ورواه الفضل بن الحسن الطبرسي في مكارم الاخلاق من كتاب اللباس للعياشي عن مولانا الرضا ولا يحرم اجماعا
للمستفيضة النافية للباس منها الموثق عن الجنب والحائض يختضبان قال لا باس ومثله الحسن في الجنب على نسخة وبدلها يحتجم في اخرى مع اشعار المعلل به و
على ظ الاجرة ... جدا في الفقيه فنفي الباس مط ويمكن حملها كالكلام على نفي التحريم الجامع للكراهة جمعا بينها وبين الادلة فلا خلاف فيهما نصا وفتوى وفي
كما دلت على ثبوتها في الخضاب بعد الجنابة كذا دلت على العكس وعلل هذا ايض في الخبر المعلل بما علل ولكن حدت هنا بعد اخذ الحناء ماخذه وسلبت

معه نفي الحرج بعد النهي عنه فلا اراد للعلي شيء تغسله قلت بلى قال اذا اختضبت بالحناء واخذ الحناء ماخذه فجامع مثله المرسل ومقتضى حمل المطلق على
المبادرة تخصيص الاختضاب بالحناء ونحوه بالكراهة فلا يكره غيره للاصل وما يوجد في عبارة غير من تعليل الكراهة بمنع الخضاب وصول الماء الى الجسد
افضى لعمومها اللون الا انه فرع ثبوته مع ما فيه من افضائه التحريم لا الكراهة ولو راى بللا بعد الغسل اعاده الا مع البول قبله والاجتهاد كما تقدم الكلام
فيه وفي صور المسئلة في بحث الاستبراء عن الجنابة ولو احدث بالاصغر في اثناء غسله ففيه اقوال اصحها الاتمام والوضوء بعده وفاقا للمرتضى وجماعة فقد
الاعادة للاصلين البراءة واشتراط الصحة المتيقنة والقدح فيهما بعد جريانهما في الغسل مع معارضتهما بمثلهما من الاصل والقاعدة مقدوح بعموم
الادلة لحصول الطهارة لما يجري عليه الماء من اعضاء الجنابة كما ورد في المعتبرة منها ما جرى عليه الماء فقد طهر ومنها كل شيء امسسته الماء فقد انقيته وضعف
المعارضين من حيث مهجورية العمل بهما هنا عند الجماعة بالبديهة كيف لا والعمل بمقتضاهما لا يحصل الا بالعمل بالاقوال الثلثة في المسئلة وهو
قول رابع بالبديهة ولم يتعين لاحد الاقوال بالضرورة ثم فلا اعادة ووجوب الوضوء لعموم ما دل على ايجاب الاصغر اياه لحصول الاستباحة في
المشروط بالطهارة من العبادة خرج منه ما كان منه قبل غسل الجنابة بالاجماع والادلة وقيل وقيل بوجوب الاعادة خاصة التفاتا الى الصحيح من غسل
الجنابة ما يرتفع معه الاحداث الصغار بالمرة ومثل هذا الغسل بعد اتمامه لا يرفع ما تخلله بالبديهة وان المتخلل حدث ولا بد له من اثر فهو اما موجب
الغسل فلا كلام او الوضوء ولم يجز مع غسل الجنابة وان الحدث بعد تمامه ينقض حكمه من اباحة الصلوة فنقض حكم بعضه المتقدم اولى ولا يكفي النقض باتمام
ولا يجب عنها غسل جنابة وفي الجميع نظر لمنع كون شان الصحيح منه ذلك على الاطلاق وكيف لا ولا نسلم الادلة المثبتة لذلك منه بل غايتها الثبوت في
الجملة ومنع المنع عن الوضوء مع غسل الجنابة مطلقا حتى المقام لعدم تبادر مثله من ادلته ولا مفضيا الاولوية المزبورة ثبوتها للاصل للفرع وليس الا
الوضوء ونحن نقول به ولم يجز له اعادة الغسل فيبقى له توضيح ان لغسل الجنابة حكمين احدهما رفع الاثر الحاصل من الجنابة المانع من استباحة الدخول في
المشروط بالطهارة والاخر رفع الاثر الحاصل من الحدث الاصغر المانع من ذلك ولا ينقض الحدث الاصغر بعد الاتمام منهما الا الثاني دون الاول اجماعا
ومقتضى الاولوية انتقاض هذا الحكم في بعض الاجزاء بالحدث في الاثناء ونحن نقول به والقول بنقضه مثل الاول ايضا مع عدم ثبوته من الاولوية
فرع التلازم بين النقضين وهو ثم كيف لا والتفكيك ثابت فيه بعد صدوره بعده ولا استبعاد فيه مط الا بتقدير اختصاص معنى صحة الغسل بحصول
الاستباحة وتطرق المنع اليه جلي كيف لا وما عدا غسل الجنابة صحيح مع عدم استباحة الدخول في المشروط بالطهارة به بخصوصه الا بعد الاتيان بالوضوء على الاظهر
الاشهر والبتة مذهب اصحاب هذا القول فليس معنى صحة الغسل هنا الا رفع الاثر الموجب له ولا امتناع في ارادته من الصحة في المقام فالمراد بصحة الغسل ارتفاع
الاثر الموجب له وان لم يستبح به الصلوة الا بالوضوء بعده كما في نظائره ولا دليل على كون صحة غسل الجنابة خاصة هو حصول الاستباحة مط ولا اجماع كيف
هو الاول الكلام وربما يمكن الاستدلال لهذا القول بالرضوي فان احدثت حدثا من بول او غائط او ريح بعد ما غسلت ذاتك من قبل ان تغتسل
جسدك فاعد الغسل من اوله وهو مع قوته في نفسه معتضد بالشهرة المحكية عن بعض المحققين في شرح الالفية والخبر الذي سمعناه عن عرض المجالس فتوى قوي فانا
للفقيه والهداية وظ الاصحاب والجامع وجماعة ولكن الاحوط الجمع بين القولين بالاعادة ثم الوضوء وربما قيل بالاكتفاء بالاتمام كما عن الحلي وابن البراج
والشيخ علي بناء على عدم ايجاب المتخلل الغسل فلا وجه للاعادة ولا وجه للوضوء بناء على عدمه مع الغسل عن الجنابة وضعفه ظاهر مما تحرر ولا احتياط في مراعاته
وان قيل فلا باس به ويجزي غسل الجنابة عن الوضوء مط باجماعنا حكاه جماعة من اصحابنا وان اختلف في استحبابه معه الا ان المشهور الثاني وعليه تدل
جملة من اخبارنا الحاكية بدعية الوضوء مثل الغسل بعده ويدل عليه بعض ما ياتي وما ربما يتوهم منه الجواز من مرسلة ظاهرة الكلام بعد فيه مع قصور
سنده بانه مذهب جميع من خالفنا اذ هم ما بين موجب ومستحب له فيه فحمله على التقية مقتضى القواعد المقررة عن ائمتنا فمصير الشيخ في يب الى
الاستحباب حملا للخبر عليه غير واضح ولا يبعد كونه ذلك للجمع بين الاخبار الا لاجل الفتوى فيتبين ذلك لانه يخ عن شيء في اجزاء غيره عنه تردد اظهره انه
لا يجزي وفاقا للجمهور من اصحابنا بل كاد ان يكون اجماعا بيننا كما صرح بعض اصحابنا وعن الصدوق في الامالي كونه من دين الامامية وعبادة وان قصرت
عن التصريح بالوجوب لا اكتفاء المرسل كالصحيح الاتي الظاهر في الوجوب لاطلاق الامر به للصلوة من دون تقييد عموما ما دل على وجوب تحليل الحدث
استبائا كما في الصحاح المستفيضة التي كادت تكون متواترة بل متواترة بالضرورة فاجزاء الغير عنه يحتاج الى دليل وليس كما يأتي وخصوص المرسل كالصحيح في كل
غسل قبله وضوء الا غسل الجنابة وظاهره نفي المشروعية على التمام او بعمومه الشهرة والاخبار الاخر التي هي دليل اربابها كالرضوي وليس في غسل
الجنابة وضوء والوضوء في كل غسل ما خلا الجنابة لان غسل الجنابة فريضة ولا يجزي سائر الاغسال عن الوضوء لان الغسل سنة والوضوء فريضة ولا يجزي
سنة عن فريضة وغسل الجنابة والوضوء فريضتان فاذا اجتمعا فاكبرهما يجزي عن اصغرهما واذا اغتسلت لغير جنابة فابدا بالوضوء ثم اغتسل ولا يجزيك
الغسل عن الوضوء فان اغتسلت ونسيت الوضوء فتوضأ واعد الصلوة ولا يخفى ما فيه من الامر به فيه لتاكيد ايجابه الامر باعادة الصلوة معه كرره ومثله
جملة لقوة سندها مع اشتهاره مثله في الامر به التاكيد وجوه المروي في العوالي عن النبي كل الاغسال لا بد فيها من الوضوء الا الجنابة هذا مع ما في الصحيح اذا اردت
ان تغتسل الجمعة فتوضأ واغتسل والامر للوجوب ولا قائل بالفصل فيتم المطلوب خلافا للمرتضى والمحكي في لف عن الاسكافي فحكما بالاجزاء مع استحبابه واستدل لهما

بعض المتاخرين

كتاب الطهارة

بعض المتاخرين تاديه بالصحيحين الحاكمين بالاجزاء المعللين له باي وضوء اطهر من الغسل ثم لعدم عمومهما لفقد اللفظ الدال عليه فيهما وانصرافهما الى الفرد الشائع
الغالب الذي هو الغسل عن الجنابة مع ظهور سند احدهما فيه وبه يتعلق الجواب لا يصلحان لصرف الاخبار المتقدمة عن ظواهرها وليس في التعليل اشعار
بالعموم لاحتمال الخصوصية وفيهما هنا فاسد بالبديهة واخرى بما دل على بدعيته مع الغسل كالصحيح عنه وفيه مع ما تقدم من الاطلاق المنصرف الى ما تقدم
وتركيبه ظاهرها على تقدير تعميمها كيف لا والاستحباب معتقد الخصم والرجحان والمشروعية في الجملة مجمع عليه وهو من اعظم الشواهد على غسل الجنابة المطلق
فيها وفي غيرها على ما ذكرنا واخرى بالاخبار النافية له عن غسل مثل الجمعة والعيد معللا في بعضها بما تقدم من العلة وهي مع قصور اسناد اكثرها ضعف
اكثرها قطعا معارضة بالصحيح المتقدم الامر به في غسل الجمعة ولا شيء منها يبلغ قوة المقاومة له ولو صح لا اختصاصها باطلاق الاية والشهرة العظيمة وصريح
غيره من المعتبرة واخرى بالصحاح في غسل الحائض والمستحاضة والنفساء الظاهرة في عدم وجوبه للاكتفاء فيه بذكر الغسل خاصة وعدم تعرضها له
مع ورودها في مقام الحاجة وفيها ان الظاهر من سياقها الحاجة الى معرفة الرافع للاحداث الثلاثة وبيانه لا بيان غيره من الرافع للاصغر فقد
يكون وجوبه في حقهن معروفا معلوما من الخارج ولو سلم فلا عبرة بها بعد الثبوت وان هي الا كالعام المخصص والمطلق المقيد والظاهر المؤول ثم على
المختار هل يستحب تقديم الوضوء على الغسل كما عن النهاية والوسيلة والجامع والمعتبر وموضع من ظ وفي يع وعد وادعى عليه الشهرة بل عن الحلي الاجماع
عليه ام يجب كما عن ظ الصدوقين والمقنع والحلبيين قولان وظ اكثر الاخبار مع الثاني والمطلق بعضها مع الاول الا ان مقتضى القاعدة رجحان
الى الاول ان كان القول بالاستحباب ليس بذلك البعيد للاجماع المنقول المعتضد بالشهرة وكيف كان فلا تعلق له بصحة الغسل بلا خلاف على ما
حكاه بعض مشايخنا سلمه الله تع فلو اثم بالتاخير عمدا على القول بالوجوب يصح غسله لو اتى بالايتيان بالمشروط به من العبادة وهو العالم **الثاني**
غسل الحيض وهو لغة في المشهور السيل من قولهم حاض الوادي اذا سال وفي القاموس الدم السائل من المراة والنظر فيه وفي احكامه وهو دم يقذفه الرحم اذا بلغت المراة
ثم تعتاده في اوقات معلومة غالبا لحكمة تربية الولد فاذا حملت صرف الله تع ذلك الدم الى تغذيته فاذا وضعت الحمل خلع الله تع صورة الدم وكساه
صورة اللبن غالبا لاغتذاء الطفل فاذا خلت المراة من حمل ورضاع بقي ذلك الدم بلا مصرف فيستقر في مكانه ثم يخرج في الغالب في كل شهر ستة ايام او سبعة
ايام او اقل او اكثر بحسب قرب المزاج من الحرارة وبعده عنها وهو شيء معروف بين الناس له احكام كثيرة عند اهل الملل والاطباء ليس بيانه موقوفا على اخذ
من الشرع بل هو كسائر الاحداث كالمني والبول وغيرهما من موضوعات الاحكام التي لا يحتاج في معرفتها الى بيان منه بل متى تحقق عرفا تعلق به احكامه
المرتبة عليه عرفا وشرعا ولو خلت عن الاوصاف المتعارفة لها غالبا اكثرية الاحداث عليها بعد معرفتها ولو خلت عن اوصافها الغالبة لها نعم ربما يتحقق
الاشتباه بينه وبين غيره من الدماء فيحتاج الى مميز شرعي يميزه عما عداه فان اشتبه بالاستحاضة ودار الامر بينهما في الحكم به الى الصفات الثابتة له في الاغلب
لحصول المظنة به وهي انه دم اسود او احمر كما هنا وفي الشرح عن كره وفي يع وعن النهاية وط والوسيلة والمنتهى والتبصرة والارشاد والتلخيص والتحرير والاقتصار
على الاول وعن المقنعة الاقتصار على الثاني غليظ حار عبيط له دفع للنصوص منها الصحيح الحيض والاستحاضة ليس يخرجان من مكان واحد ان دم
الاستحاضة بارد وان دم الحيض حار وفي اخر دم الحيض ليس به خفاء وهو دم حار تجد له حرقة ودم الاستحاضة دم فاسد بارد وفي الحسن عن المراة يستمر بها
الدم فلا تدري حيض هو ام غيره قال فقال لها ان دم الحيض حار عبيط اسود له دفع وحرارة ودم الاستحاضة اصفر بارد وظاهره يعطي الاقتصار على صفة
الاول الا ان توصيف الاستحاضة بالصفرة وجعله في مقابلة توصيفه بالسواد قرينة ارادة الاعم من السواد الشامل لمثل الحمرة من الاسود في توصيفه مضافا
الى الاعتبار وشهادة بعض الاخبار الموصف له بالبحراني المفسر في كتب اللغة بالحمرة الشديدة الخالصة ومن المعتبر وكره انه الشديد الحمرة والسواد هذا
ما في المرسل الاتي في الحبلى وفيه ان كان دما احمر كثيرا فلا تصلي وان كان قليلا اصفر فليس عليها الا الوضوء ونحوه المرسل الاخر اذا بلغت المراة خمسين سنة
لم تر حمرة الخبر فظهر صحة ما في المتن من التخيير بين الوصفين وعدم الاقتصار على احد الامرين وليس في هذه الاخبار الاختلاف في بيان الاوصاف دلالة
على كونها خاصة مركبة للحيض متى وجدت حكم بكون الدم حيضا ومتى انتفت انتفى الا بدليل من خارج كما زعم بل المستفاد من بعضها الرجوع اليها عند الاشتباه
بينه وبين الاستحاضة خاصة مضافا الى ان الخاصة المركبة شيء غير قابل للتخلف وتخلفها عنه غير عزيز هذا مع ما عرفت من انه كغيره من الموضوعات التي يرجع
فيها الى غير الشرع فلو قطع منه بكونه مسلوب الصفات منه حيضا ما كان لنفيه معنى والحكم له بغيره كما هو الحال في المني ولما ذكرناه قيدها المص كالاكثر
بالاغلب فان اشتبه بالعذرة بضم العين المهملة والذال المعجمة البكارة بفتح الباء حكم لها اي للعذرة بتطوق القطنة التي تستدخلها وللحيض بانغماسها كما
قطع به اكثر الاصحاب للصحيحين في بعضها ان الرضوي وان افتضها زوجها ولم يرق دما ولا تدري دم الحيض هو ام دم العذرة فعليها ان تدخل قطنة فان خرجت القطنة
مطوقة بالدم فهو من العذرة وان خرجت منغمسة فهو من الحيض خلافا لظ المص هنا وفي يع وصريحه في المعتبر في الثاني ويحتمله عد ووجهه التهيد بانه قد لا
يستجمع للشرائط ولذا اعترضه بانا قلنا بثبوت الحيض مهما هو بالشرائط المعلومة ومفهوم الخبر بانه متلبس بالعذرة الا عن شيء ويحتمل ما ذكره
عدم المخالفة وانما لم يحكما بالحيضية في صورة الانغماس لكن لانهما في فرض اختصاص الاشتباه بين الدمين خاصة فاذا تميز دم العذرة عن دم الحيض بميزه
فقد ارتفع الاشكال في الحكم بالحيضية مع عدم الحكم الفرض وما ذكره تبعا للاصحاب من غير خلاف من ان الاصل في دم المراة الحيضية وان كل ما يمكن ان

يكون حيضا

يكون حيضا فهو حيض وان اشتبه بالقرحة حكم لها ان خرج من الايمن وللحيض ان خرج من الايسر على الاصح لا الاشهر كما في الغنية والقواعد والبيان والنهاية وعن المقنع
والمهذب والسرائر والوسيلة والاصباح والجامع للخبر المنجبر ضعفه بالشهرة وفيه مرها فلتستلق على ظهرها وترفع رجليها وتستدخل اصبعها الوسطى فان خرج
الدم من الجانب الايسر فهو من الحيض وان خرج من الجانب الايمن فهو من القرحة كما في التهذيب او بالعكس وهو وان كان اضبط الا ان القرينة على ترجيح الاول
هنا موجودة لشهرة مضمونه والتصريح به في الرضوي فظهر ضعف العكس المحكي عن الاسكافي وفي الخبرين مع قوة الثاني وحجيته في نفسه منجبرا بالشهرة فلا وجه
لعدم اعتبار الجانب بالمرة كما عن المعتبر وظ المنتهى وتبعهما جماعة للاضطراب في متن الخبر مدفوع بما مضى من الترجيح ومخالفة الاعتبار غير مسموعة في مقابلة النص لاسيما
مع شهادة المتدينة من النسوة بذلك على ما حكاه بعض المشايخ ولا حيض مع رؤيته بعد سن اليأس وهو خمسون مط او ستون كذلك والاول فيما عدا القرشية
والثاني فيها على الاختلاف الاتي في بحث العدة انشاء الله تعالى ولا مع الصغر اي قبل اكمال التسع سنين اجماعا فيهما حكاه جماعة للنصوص المستفيضة منها الصحيح ثلث
على كل حال وعد منها التي لم تحض ومثلها لا تحيض والتي قد يئست من الحيض ومثلها لا تحيض وهل يجتمع الحيض مع الحمل مط كما هو الاشهر الاظهر وعن
الفقيه والمقنع والناصريات وفيه قولان او بشرط عدم استبانة الحمل كما عن ف وترو والاستبصار وفي الاول الاجماع عليه ولا مط كما عن الاسكافي والتلخيص وفي بع
ظ المتن او بشرط تاخره عن العادة عشرين يوما كما عن النهاية وفي كتابي الحديث وفيه روايات اكثرها واشهرها مع صحتها واستفاضتها وتأيدها بغيرها من المعتبرة امرأة
مع الاول منها الصحيح عن الحبلى ترى الدم اتترك الصلوة قال نعم ان الحبلى ربما قذفت بالدم واشهرها بين العامة كما حكاه جماعة انه لا يجتمع مط دون السكوني
وفيه ما كان الله تعالى ليجعل حيضا مع حبل وهو مع ضعفه من وجوه لا يبلغ درجة المعارضة لتلك فيحمل على التقية او ارادة بيان الغلبة فلا ترك لا
الصحاح المستفيضة فظهر ضعف القول الثالث وحجته ولبعض اخبار الاستبراء بالحيض في العدد لا دلالة عليه لو لم نقل بدلالته على خلافه كيف لا ولو صح د
عدم الجمع مط لاكتفي بالحيضة الواحدة في مطلق الاستبراء البتة فاعتبار التعدد دليل على مجامعته ثم من هنا يتضح الجواب بالمعارضة من الاستدلال بالا
الدالة على وجوب استبراء الامة بالحيضة الواحدة من حيث ان الاجتماع لا يجامع الاستبراء بها وذلك بان توجه اجتماعهما بوجوب الاكتفاء بالحيضة الواحدة
في عدة الحرة المطلقة فتعد تعارضا فليتساقطا فلا دلالة في كل منهما على شيء من القولين هذا ويمكن ان نوجه الاستدلال الحسنا بالاخبار في عدة المطلقة بدفع
عن المعارضة باستبراء الامة بامكان كون اكتفاء الشارع فيه بالحيضة الواحدة ليس من حيث استحالة الاجتماع بل من حيث غلبة العادة كما مر اليه الاشارة
ولا ينبغي حصول المظنة بها بعدما لا الاجتماع والشارع قد اعتبر هذه المظنة في هذه المسئلة وان كانت من الموضوعات كما اعتبرها في مواضع كثيرة منها
بل لشبهة فلا يكون فيه دلالة على استحالة الاجتماع كما هو مفروض المسئلة وكذا البحث في عدم صحة طلاقها حين رؤيته مع عدم صحة طلاق الحامل مط ولو ذ
دلالة عليه لا مع قيام الدليل على عدم صحته في مطلق الحائض وهو في حيز المنع كيف لا وقد صح طلاق الحائض مع غيبة زوجها عنها ويدل على الرابع الصحيح اذا
رات الحامل الدم بعد ما يمضي عشرون يوما من الوقت الذي كانت ترى فيه الدم من الشهر الذي كانت تقعد فيه فان ذلك ليس من الرحم ولا من الطمث فلتتوضأ
وتحتشي بكرسف وتصلي واذا رات الحامل الدم قبل الوقت الذي كانت ترى فيه الدم بقليل او في الوقت من ذلك الشهر فانه من الحيضة فلتمسك عن الصلوة عدد ايامها التي
كانت تقعد في حيضها فان انقطع عنها الدم قبل ذلك فلتغتسل ولتصل وهو صريح فيه لكنه لوحدته عن شهادة لا يصلح لمعارضة الصحاح مع ما عليه من
الشهرة والاستفاضة والمخالفة للعامة فتح والتعليلات الواردة فيها المخرجة لها عن حيز العموم المقربة لها من حيز الخصوص الذي لا يصلح معه تخصيص لم نر
للقول الثاني على دليل الا الصحيح المتقدم لو اريد بالاستبانة مضي عشرين يوما من العادة فتح والا فدليله غير واضح نعم في الرضوي كعبد الحكم بما تضمنه الصحاح
وقد يحمل ما تعمله المستحاضة ان صح لها الحمل فلا تدع الصلوة والعمل من خواص الفقها على ذلك هو مع ضعفه بالارسال معارض بالقوي في الصحيح على
خلافه مما مر بعد وخصوص الصحيح عن الحبلى قد استبان ذلك منها ترى كما ترى الحائض من الدم قال تلك الهراقة ان كان دما كثيرا فلا تصلين وان كان قليلا فلتغتسل
عند كل صلوتين والمرسل عن الحبلى قد استبان حملها ترى ما ترى الحائض من الدم قال كان دما احمر كثيرا فلا تصلي وان كان قليلا اصفر فليس عليها الا الوضوء فلم
الا الاجماع المحكي ولا يعترض بهما لتعدد الادلة بما مع لوهن فيه بمصير معظم الاصحاب على خلافه هذا وربما يجمع بين الاخبار بحمل ما دل على الاجتماع على
ما اذا اتصف الدم بلون الحيض وكثرته وعدم تقدمه تاخره عن ايام العادة كثيرا وما دل على المنع منه على غيرها وهو حسن ان لم يكن احداث قول خامس في المسئلة
وفي الخبرين الاخيرين بما كان لا دلالة عليه كالرضوي المصرح بانه اذا رات الدم كما كانت تراه تركت الصلوة ايام الدم فان رات صفرة لم تدع الصلوة والموثق عن المراة
الحبلى ترى الدم اليوم واليومين قال ان كان دما عبيطا فلا تصلي ذلك اليومين وان كانت صفرة فلتغتسل عند كل صلوتين والاحتياط لا يترك واقله
اي الحيض ثلثة ايام متوالية واكثره كاقل الطهر عشرة ايام بالاجماع منا والصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة منها الصحيح ادنى الحيض ثلثة واقصاه عشرة
والصحيح المخالف الشاذ في تحديده بالثمانية شاذ مأول بارادة بيان الغالب موكل وكذا الخبران المخالفان للثالث الدالان على جواز حصول الطهر بخمسة ايام
او ستة كما في احدهما واربعة او ثلثة كما في الاخر وانها برؤية الدم تعمل بمقتضى الحيض وبرؤية الطهر تعمل بمقتضاه الى ثلثين محمولان على انها تفعل ذلك
لتحيرها واشتباه الحيض عند كل والطهر عند كل منها الى ان يتعين لها الامر بامارة شرعية لا ان كلا من هذا الدم حيض وكلا ما بينهما من النقا طهر شرعا
قد يتوهم من الفقيه والغنية والاستبصار والنهاية وظ كذا الشيخ في الاستبصار وموجبه يتوقف لعله في ولا حد لاكثر الثالث بلا خلاف كما عن الغنية وعن ظ

نعل غير

الحلبي تحديده بثلثة اشهر وحمل على الغالب عن البيان احتمال ان يكون نظره الى عدة المسترابة فلو رات يوما او يومين ولم تر الى العشرة دما فليس حيضا اجماعا
لما عرفت وصرح به الرضوي وان رات يوما او يومين فليس ذلك من الحيض ما لم تر ثلثة ايام متواليات ولو كملت المراة الثوا او اليومين ثلثا في جملة العشرة من يوم
رات الدم ففي كونه حيضا قولان اصحهما واشهرهما العدم وهو المحكي عن الصدوقين في الرسالة والهداية والاسكافي والشيخ في الجمل وط والمرتضى وابن حمزة وابن ادريس
للرضوي المتقدم الصريح المعتضد مضافا الى قوته في نفسه بالشهرة العظيمة فلا نافاه ومر المرسلة الاتية وان كانت في الدلالة على الخلاف صريحة ولا دليل للمقام
سوى اعدام لزم من ثبوت الصلوة في الذمة يقين فلا يسقط التكليف بها الا مع تيقن السبب ولا يقين بثبوته مع فقد التوالي ومن تبادره من قولهم ادنى
الحيضة ثلثة واقله ثلثة واصالة عدم تعلق احكام الحائض بها ويضعف الاول بالمنع من ثبوتها في الذمة في المقام كيف لا وهو اول الكلام مع ان مقتضى الاصل
عدمه والتمسك بذيل الاستصحاب في صورة رؤيتها الدم المزبور بعد دخول الوقت ومضي مقدار الطهارة والصلوة والحاق ما قبله به بعدم القائل بالفرق
معارض بالتمسك به في صورة رؤيتها اياه قبل الدخول ويلحق به ما بعده بالاجماع المزبور هذا مع ضعف هذا الاصل من جوانب لا يخفى على من تدبر والثاني
يتوقف صحته على ما لو ذهب الخصم الى كون الثلثة في ضمن العشرة حيضا خاصة وهو غير معلوم بل مقتضى اطلاق الاجماعات المنقولة في عدم كون الطهر اقل
من عشرة كونها مع الباقي حيضا فليس الاستدلال لان محله اذا الكلام ح يرجع الى اشتراط التوالي في الثلثة الاول من اكثر الحيض لا الى الاقل لا بد
فيه منه اجماعا والثالث بمعارضته باصالة عدم التكليف بالعبادات المشروطة بالطهارة والمروي في المرسل انه حيض كما عن الشيخ في النهاية والقاضي وهو
ضعيف لعدم معارضته بعد ارسالها لما تقدم وليس في الموثق اذا رات الدم قبل العشرة فهو من الحيضة الاولى واذا راته بعد عشرة ايام فهو من حيضة اخرى
مستقبلة وشمله الحسن لا دلالة عليه بوجه كما حققناه في بعض التحقيقات وعلى هذا القول فهل النقاء المتخلل طهر كما يظهر من صدر المرسل ام حيض
كما يظهر من ذيلها بل وربما يتأمل في دلالة الصدر على الاول مقتضى الاطلاقات بعدم تصور اقل الطهر عن عشرة كاطلاقات الاجماعات المنقولة فيه هو
وربما ينسب الى القائل بهذا القول الاول وفيه نظر وعلى المختار فهل يجب استمرار الدم في الثلثة مليا ليها بحيث متى وضعت الكرسف تلوث كما عن المحقق
الشيخ علي والمحرر ومعطي الكافي للحلبي والغنية ام يكفي وجوده في كل يوم من الثلثة وان لم يستوعبها كما عن الروض وظ مع واختاره في ك وعزاه الى
الاكثر ام يعتبر وجوده في اول الاول واخر الاخر وجزء من الثاني اقوال عظ الاطلاق النص مع الثاني لصدق رؤية ثلثة ايام معه لدلالة الاطلاق في قوله لا بد
المطابقة بين الظرف والمظروف ويؤيده ما حكي عن كره ونهاية الاحكام من ان الخروج لدم فترات معهودة لا تخل بالاستمرار وفي الاول الاجماع عليه لكن
عن ظ انه اذا رات ساعة دما وساعة طهرا كذلك الى العشرة لم يكن ذلك حيضا على مذهب من يراعي ثلثة ايام متواليات ومن يقول يضاف الثاني الى الا
يقول ينتظر فان كان يتم ثلثة ايام من جملة العشرة كان الكل حيضا وان لم يتم كان طهرا وعن المنتهى انه لو تناوب الدم والنقاء في الساعات في العشرة
يضم الدماء بعضها الى بعض على عدم اشتراط التوالي وكذا عن الجامع وعن ابن سعيد انه لو رات يومين ونصفا وانقطع لم يكن حيضا وانه لم يستمر ثلثا
بلا خلاف وظاهرهم كما ترى سيما الشيخ وابن سعيد مسلمية اعتبار الاستمرار عند القائلين بالتوالي وربما اشعر عبارة الثالث بالاجماع فدعوى
الشهرة على الاكتفاء بالمسمى مشكلة والتعلق بذيل الاطلاق النص مع ظهور عبارات هؤلاء الاعاظم في الشهرة على الاستمرار بل واشعار البعض بالاجماع مشكل
لا سيما مع وروده على الغالب من احوال النساء في رؤيتهن الحيض ولعله لم يخل عن الاستمرار ولو بحصول تلوث ما ضعيف في القطنة فتنبه وضعفه
فتنزيله عليه متعين وعلى هذا فلا يضره فترات الدم المعهودة للنساء في حيضهن كما تقدم عن كره ونهاية الاحكام مع دعوى الاجماع عليه في الاول لهذا
القول في غاية القوة وعلى قول الشيخ فالظ عدم اشتراط ثلثة ايام كاملة بل تلفيق في العشرة لكونه المتبادر من الايام فما تقدم عن ط والمنتهى من الاكتفاء
بها مط ولو ملفقة من الساعات في ضمن العشرة غير واضح ثم على المختار هل يعتبر الثلثة ايام بلياليها كما عن الاسكافي وفي المنتهى وكره مع دعواه الاجماع
عليه منهما ام يكفي ما عدا الليلة الاولى كما احتمله بعض المحققين لعله الظ من النص اشكال وان كان الاخيرة لا يخ عن قوة الا ان يصح دعوى الاجماع المذكور
وفيهما تامل هذا مع احتمال الاقتصار على النهار خاصة لصدق الثلثة ايام لغة تبادر الليل منها الا ان الظ عدم الخلاف في دخول الليلتين فيها والله العالم
وما تراه المراة بين الثلثة المتواليات بعدها الى تمام العشرة من اول الرؤية مما يمكن ان يكون حيضا امكانا مستقرا غير معارض بامكان حيض اخر فهو حيض
وان اختلف لونه وكان بصفة الاستحاضة ما لم يعلم انه لعذرة او قرح وجرح بلا خلاف بين الاصحاب قطعا فيما لو اتصف بصفة الحيض مط او وجد في ايام العادة
وان لم يكن بصفته ولا اشكال فيهما للعموم واخبار التميز في الاول وخصوص الصحيح في الثاني وفيه عن المراة ترى الصفرة في ايامها قال لا تصلي حتى تنقضي ايامها
الحديث وعلى الاظهر الاشهر فيما عداهما ايضا بل كاد ان يكون اجماعا بل عن المعتبر والمنتهى الاجماع عليه لا لما عدا كونه من قرح ونحوه ولا لما بعض بما صاعدا
كونه من الحيض بناء على ان الاصل في دماء النساء كونها للحيض كيف لا وقد عرفت انها خلقت فيهن لغذاء الولد تربيته وفرض الدم بخلاف مثل الاستحاضة
فانها من افة كما صرح في بعض الاخبار مضافا الى الاخبار المستفيضة الدالة على جعل الدم المتقدم على العادة حيضا معللا بانه ربما يعجل بها الوقت مع تصريح
بعضها بكونه بصفة الاستحاضة ففي الموثق عن المراة ترى الدم قبل وقت حيضها قال فلتدع الصلوة فانه ربما يعجل بها الوقت وفي اخر الصفرة قبل الحيض بيومين
فهو من الحيض وبعد ايام الحيض فليس من الحيض وفي ايام الحيض حيض وفي معناه اخبار كثيرة فتأمل ويشهد له ايضا اطلاق الاخبار الدالة على ترتب احكام الحائض على

مجرد بغير

مجرد رؤية الدم ففي الجزاري ساعة ذات الصائمة الدم تفطر وفي اخر نقض انما ظهرها من الدم وفي معناهما غيرهما بعيضه ايضا بعد عموم الطلاق اخبار الاستظهار
لذات العادة اذا رأت ما زاد عليها الشامل لغيرها بطريق اولى والطلاق الموثق اذا رأت الدم قبل العشرة ايام فهو من حيضة اخرى مستقبلة ومثله الحسن بن يونس
ايضا الطلاق ما مر في اخبار اشتباه الدم بالعذرة من الحكم بكونه حيضا مع الاستنقاع وفي اخبار اشتباهه بالقرحة من الحكم بكونه كذلك بخروجه من الايسر او الايمن
على الخلاف المتقدم ولو لم يعتبر الامكان لم يحكم بحيض اذ لا يقين والصفات انما تعتبر عند الحاجة اليها الا لم للنص والاجماع على جواز استعمالها فلا
لما قيل من اصالة الاشتغال بالعبادات والبراءة من الغسل وما على الحائض وخصوصا اذا لم يكن الدم بصفات الحيض نعم هو حسن لكن الاحتياط مطلوب في
حكم النقاء المتخلل بين الثلثة والعشرة فما دون فالمجموع حيض مطلقا لما تقدم سيما الخبرين الاخيرين مع عموم الادلة الدالة على عدم نقص اقل الطهر من عشرة هذا
اذا لم يتجاوز الدم عن العشرة واما مع تجاوزه عن العشرة ترجع ذات العادة اليها مطلقا وقتية وعددية كانت والاول خاصة او بالعكس لكنها في الاخيرين
ترجع الى احكام المضطربة في الذي لم يتحقق لها عادة فيه فتجعل ما يوافقها خاصة حيضا مع عدم التميز المخالف اتفاقا فانه منصوص ومقطوع على الاشهر الاظهر كما
في الخبر والمبتدأة بفتح الدال وكسرها هي من لم يستقر لها عادة اما لابتدائها كما يستفاد من المعتبرة كرواية يونس الطويلة وموثقي ابن بكير وسماعة وبعد
مع خلافه عددا او وقتا كما يدل له انقلة على دليل والمضطربة هي من نسيت عادتها وقتا او عددا او معا ونسبنا الطائفة على ذلك على من تكرر لها الدم
مع عدم استقرار العادة وبعض المبتدأة على هذا التفسير من اتراوله وعن الشهيد الاول وتظهر فائدة الاختلاف في رجوع ذات القسم الثاني من المبتدأة
الى عادة اهلها وعدمه وقد اختصا من على الرجوع الى اهلها بالمبتدأة بالمعنى الاول هو الثاني وكيف كان فهما ترجعان اولا الى التميز كما قطع به الشيخ وجماعة
بل عن المعتبر والمنتهى الاجماع عليه فيهما وعن صريح الذكرى الاجماع في المبتدأة للعمومات الدالة على اعتبار الصفات والنصوص منها الصحيح عن المرأة تستمر
الدم فلا تدري احيض هو او غيره فقال لها ان دم الحيض حار عبيط اسود له دفع وحرارة ودم الاستحاضة بارد اصفر فاذا كان للدم حرارة ودفع وسواد
فلتدع الصلوة وليس في ظاهره كغيره اختصاص الحكم بالرجوع الى التميز في حق المضطربة دون المبتدأة بل فيهما انما ظاهر مرسلة يونس الطويلة الاختصاص
بها دونها لكنها لا تبلغ قوة لمعارضة العمومات القوية الدالة بالتعليلات الواردة فيها مثل ان دم الحيض ليس به خفاء وغيره الواردة مناطا للرجوع الى الصفات
ومنها الصحيح المزبور والاجماعات المنقولة المعتضدة بالشهرة وعدم ظهور مخالف فيحمل الروايات في رجوعها الى اهلها بقول مطلق وهما تحتمل الكراهة
على ان مبنى ذلك على ندرة الاختلاف في دم المبتدأة لغلبة دمها كما يشعر به ما ورد من جعلها الحيض في الدم الاول عشرة ايام فترد ويحصل التميز بامور
الاول الاختلاف في الصفات المتقدمة منها الثخانة لوصف الاستحاضة في بعض الاخبار بالرقة فيجعل ما بصفة الحيض حيضا والباقي استحاضة واما
الحاد والرائحة الكريهة بصفات الحيض وضدها بصفات الاستحاضة فلا دليل عليه سوى التجربة ولا يستفاد سوى المظنة وفي اعتبارها في مثل المقام منافاة
لمخالفة الاصل لاناطة التكليف بالاسم مقتضاها حصول العلم به لا الاكتفاء بالمظنة بدله يحتاج الى دليل فلا دليل لفائدة الصفات المنصوصة كما لا تمييز لو
للاستحاضة او للحيض خاصة اجماعا في المتساوية منها قوة وضعفا وعلى الاظهر في المختلفة حيث لا خلافا للفاضلين وجماعة فحكموا بالتميز هنا واوجبوا الرجوع في
الحيض الى الاقوى وفي الاستحاضة الى الاضعف واعتبروا القوة بامور ثلثة اللون فالاسود قوي الاحمر وهو قوي الاشقر وهو قوي الاصفر وهو قوي الاكدر
والرائحة فذو الرائحة الكريهة قوي ما لا رائحة له او رائحة ضعيفة والثخن فالثخين قوي الرقيق وذو الثلث قوي ذي الاثنين وهو قوي ذي الواحد وهو في
العام وفيه ما عرفت الا ان يدعى حصول الظن بالاستقراء او تتبع موارد الحيض باكتفاء الشارع بالمظنة لها في تعيين حيضها وهو غير بعيد ان اختلف
ثلثة ان كان ذات الحمرة ثلثا والسواد كذلك والصفرة فيما يبقى قيل الحيض السواد خاصة كما عن المعتبر والمنتهى وموضع من كرام هو مع الحمرة كما عن تذكرة الاحكام وموضع
اخر من كرة اشكال ينشأ من انه مع تعدد فما مع التجاوز كان الحيض السواد خاصة وهو مؤيد بالاحتياط واصالة عدم الحيض ومن قوتهما بالنسبة الى الصفرة
وامكان حيضيتهما مؤيدا باصالة عدم الاستحاضة وهذا اقوى لما عرفت لشرط عدم تجاوزه ما عن العشرة والا فلا تمييز الثاني كونه بصفة الحيض غير قاصر عن
الثلثة ولا زائد على العشرة لعموم ما دل على اعتبار الامرين في الحيض من الاجماع المنقول والاخبار المعتبرة وليس في اطلاق ما دل على الصفات مخالفة لذلك وورد ما
في بيان الوصف لا بيان المقدار او على تقدير وروده فيه مقيد بما دل على اعتبارهما ولما في رواية يونس الطويلة من الامر بتحيض المضطربة بما بالصفة
قليلا كان او كثيرا فليس نصا لما ذكرنا لاحتمال ان يراد بالقلة والكثرة قليل الحيض وكثيره شرعا وليس فيها التصريح بعدم الامرين بل لعله المتبادر لذكر
مثل ذلك في ذات العادة وعلى التسليم يحمل الاطلاق على ما تقدم من الادلة ولو لم يحتمل ما ذكرناه وجب طرحها لشذوذها ومخالفتها الاجماع والنصوص
فلا وجه لتوهم بعض من عاصرناه عدم اعتبار هذا الشرط فلا تمييز لفاقدة وهل تتحيض بعض ما زاد على العشرة بما يمكن جعله حيضا وبالناقص مع اكماله
بما في الاخبار كما عن ظاهر الاكثر بل يتعين الرجوع الى عادة النساء والروايات او لا كما عن المعتبر وكرة والمنتهى والتحرير قولان من عموم ادلة التميز ومن عموم الرجوع
الى الامرين ولعل الاول اقرب ومراعاة الاحتياط اولى والثالث عدم قصور الضعيف المحكوم بكونه طهرا او سعه لنفسه المتخلل عن اقله في المشهور بل حكي عليه الاجماع
ويدل عليه ما دل على اعتباره من الاخبار فلا يمكن جعل كل من الدمين المتخلل بينهما اقل حيضا وان اجتمعت فيهما الشرائط لكن وقع الخلاف فيما اذا تخلل بعد
الصالح للحيضية في كل من الطرفين عشرة طهر لو رأت ثلثة دم الحيض وثلثة دم الاستحاضة ثم رأت بصفة الحيض تمام العشرة فالكل حيض ان تجاوز الاسود الى تمام ستة عشر

كان المعتبر

كان المعتبر حيضا والستة السابقة استحاضة وكانه نظر الى ان تمام الاستحاضة لما خرج عن كونه حيضا خرج ما قبله ايضا كما عن المحقق وهو ضعيف لورود فيما
ايضا فالترجيح من دون مرجح يتبع منه بطلان الكلام في جعل المتقدم حيضا كما عن كرة وكرو لعله لهذا حكي عنه استحسان نفي التميز ح واستقربه في كرة وعن ير
التحرير التردد فيه الرابع التجاوز عن العشرة لما عرفت من حيضية ما انقطع عليها فما دون للقاعدة المتفق عليها الخامس عدم معارضته بالعادة على المحتمل لما
سيأتي وذكر الشرطين الاخيرين في المقام استطرادي مثلهما فالحكم برجوعهما الى التميز كما عرفت مشهور بين الاصحاب منقول عليه الاجماعات المستفيضة في
المبتدأة والاجماعات في المضطربة ولم ينقل في ذلك الخلاف في الكتب المعتبرة الا انه حكي بعض الاصحاب عن ابن زهرة في ذلك المخالفة فجعل عملها على اقل
الطهر واكثر الحيض من دون ذكر التميز وكذا عن الصدوقين والمفيد من عدم ذكرهم اياه وعن النهاية رجوع المضطربة الى نسائها فان فقدن فالى التميز و
المبتدأة الى نسائها خاصة الى ان تستقر لها عادة وعن ط انه اذا رأت المبتدأة ما هو بصفة الاستحاضة ثلثة عشر يوما ثم رأت ما هو بصفة الحيض بعد ذلك
واستمر كان ثلثة ايام من اول الدم حيضا والعشرة طهرها وما رأته بعد ذلك من الحيضة وعن المحقق استشكاله بعدم تحقق التميز لها الا انه قال لكن ان قصد
لا تميز لها فتقتصر على ثلثة لانه المتيقن كان وجيها ونحوه عن كرة والمعتمد ما عليه الاصحاب لما تقدم من عدم دليل يعتد به على شيء من ذلك ومع فقد اي التميز
بفقد احد شروطه ترجع المبتدأة خاصة بالمعنى الاول كما عرفت الى عادة اهلها من ابيها وعشيرتها من اي الابوين كن وفاقا للمشهور والخبرين المنجبر ضعفهما
جميعا بالشهرة والاجماع من الاصحاب على العمل بمضمونهما كما عن ف وغيره وعنه عن جارية حاضت اول حيضها فدام دمها ثلثة اشهر قال قرؤها مثل قرء
نسائها وفي الموثق المستحاضة تنظر بعض نسائها فتقتدي باقرائها وفي اخر النفساء ان كانت لا تعرف ايام نفاسها فابتليت جلست مثل ايام امها او اختها
او خالتها واستظهرت بثلثي ذلك لا دلالة فيهما على المطلوب بوجه لشمولهما المضطربة ولا لنصهما على الاكتفاء ببعض النسوة ولو كانت واحدة ولا
قائل به من ذلك اما الثاني فلظهر التخصيص بجواز الرجوع الى البعض اياه بالاغلب واما الاول فلايجاب من جوز رجوع المضطربة الى النسوة الرجوع الى
الجميع بجواز الاقتصار بواحدة نعم يمكن ارجاعهما الى ما عليه الاصحاب بتقييد الاول بتقييدهما بالمبتدأة والثاني بالجميع النسوة في البعض او عدم التمكن من
من استعلام الباقيات للتشتت فتأمل وفي ط المرسل الطويل بل رجوع المبتدأة الى العدد خاصة مط لكن احتمل الشهيد في قوله تحيضي في علم الله
في كل شهر في علم الله ستة ايام او سبعة ايام ان يكون المعنى فيما علمه الله تعم من عادات النساء فانه الغالب عليهن وهو بعيد والجواب بعدم التكافؤ لما
او تقييده اولى وفي تشبيه اتحاد البلد كما عن الشهيد مدة وجهان من عموم النص وعدم تبادر غير المتحدة منه لعل الاول اولى لعدم اعتبار مثل هذا
في العموم الوضعي المستفاد هنا من الاضافة مع عدم سبق معهود فتأمل وخلاف الحلبيين في المسألة كما عرفت ضعيف لا مستند له كخلاف النهاية
وتردده بين احتمال الرد الى اقل الحيض لتيقنه ومشكوكية الزائد عليه لا يرد لا اليقين الا بيقين او بامارة ظاهرة كالتميز والعادة والرد الى
الاكثر لامكان حيضيته ولغلبة كثرة الدم في المبتدأة وانهما الا اجتهاد في مقابلة النص المعتبر وفي ط جماعة جواز الرجوع هنا الى اقرانها وذوات
اسنانها ايضا اما مطلقا كما هنا وعن التلخيص عاطفين لهن على الاقارب بالواو ومع فقد الاقارب خاصة مطلقا كما عن المهذب والتحرير والتبصرة وجمل
اقتصادية او مقيدا باتحاد البلد كما عن الوسيلة او مع خلافهن ايضا مطلقا كما في عدة ط وعن الارشاد ونهاية الاحكام او مقيدا باتحاد البلد
عن ط والاصباح ولا دليل عليه من اصله مع ما اعتبار لا يصلح دليلا والاستدلال عليه بلفظ نسائها في الخبر المتقدم بناء على كفاية ادنى الملابسة
في صدق الاضافة وهي تحصل بالمشاكلة في السن واتحاد البلد غالبا لا يخلو عن نظر لعدم التبادر وضعفه بما تقدم وعدم القول بالاكتفاء باتحاد البلد
السن لا يوجب من الخبر بعد شمول الاطلاق للاكتفاء باحدهما كيف لا والعام المخصص حجة في الباقي فقول المص لا يخلو عن قوة لا سيما مع شهرته بين الاصحاب
ويؤيده المرسل ان المرأة اول ما تحيض ربما كانت كثيرة الدم فيكون حيضها عشرة ايام فلا تزال كلما كبرت نقصت حتى ترجع الى ثلثة ايام وهو كالصريح
دال على توزيع الايام على الاعمار غالبا الا ان الاحوط الرجوع الى الاقارب ثم مع فقدها او الاختلاف الى الاقران ولا يعتبر فيهن جميعهن بل يكفي من
كان من بلدها من يمكنها استعلامها الا مع استحالة الرجوع الى الجميع يظهر من المنتهى تبع نوع تردد في الرجوع اليهن بل صرح في المعتبر بالمنع منه تبعة في
المنتهى وهو مشكل فان لم يكن او كن مختلفات مط وان اتفق الاغلب منهن وفاقا للنهاية والاحكام والمعتبر تبعا لظاهر الخبر خلافا للذكرى لا دليل عليه وما
تقدم من الموثقين لا يقول باطلاقهما ح رجعتا اي المبتدأة والمضطربة وفاقا ومقادا وتسمى بالمتحيرة بعد فقدهما التميز الى الايام التي في الروايات تحيض
ستة في كل شهر او سبعة كما في مرسلة يونس الطويلة التي هي كالصحيح بل قيل صحيحة لعدم تحقق الارسال بمثل غير واحد مضافا الى كون المرسل مع ثاقته ممن اجمعت
العصابة من قوله للمبتدأة تحيضي في كل شهر ستة ايام او سبعة ثم اغتسلي وصومي ثلثة وعشرين يوما او قول الص وهذه السنة التي استمر بها الدم اول ما
تراه اقصى وقتها سبع واقصى طهرها ثلث وعشرون وقوله وان لم يكن لها ايام قبل ذلك واستحاضت اول ما رأت فوقتها سبع وطهرها ثلث وعشرون وقوله
في المضطربة الفاقدة للتميز فسنتها السبع والثلث والعشرون واستفادة التخيير بين العددين في المقامين منها مشكل لتخصيص المضطربة منها بالعدد
الاخير مع احتمال ان سكوت صاحبتها لها في ذلك وان وقع الترديد بينهما في حقها بناء على التصريح بان خبرا بعد الترديد بكون الثلث والعشرين اقصى
طهرها ولو جاز الاقتصار على الست لكان في الاقصى على الاربع والعشرين ولا يناسب التردد بل اولا الاحتمال كونه من الراوي ولذا عين السبع في عدة مجمل

من الاكثر

السقط ولا مسقط كل لا بمضي ثلثة ومنه بعد تماميته معارضة بالاصل المتقدم وبعد التساقط يبقى ما عدا ما تقدم سليما من المعارض وبعد تسليم
هذا المعارض المزبور يكون ما عدا ما مر بمقتضاها والظن الحاصل منه قائم مقام اليقين كقيام غيره مقامه هو مسلم عنده والا لما حصل من المسقط
بمضي الثلثة ايضا لجواز رؤيتها الاسود المتجاوز عن العشرة فيكون هو الحيض دونها والتمسك في نفيه بالاصل غير مورث لليقين بل غايته الظن وهو حاصل
مما تقدم من الادلة على التحيض بمجرد الرؤية فالاصح الاول وفاقا للشيخ وغيره وهو المشهور خلافا للمرتضى ومن تبعه منهم الماتن في غير الكتاب فاوجبوا فيه
احتياطا ولكن لا يبعد كون الاحتياط للعبادة وامثال الزوال بمجرد الرؤية اولى حتى يتيقن الحيض بمضي الثلثة فيها قولان اظهرهما بمجرد الرؤية لما مر
ثم ان المبتدأة اذا انقطع عنها الدم دون العشرة تستبرئ وجوبا كما عن ظاهر الاكثر بل قيل انه لا خلاف فيه عن الاقتصار التعبير عنه بلفظ ينبغي الظاهر في الاستحباب
ولاجله احتمل الخلاف بوضع القطنة مط على الاصح وفاقا لجماعة عملا بالاطلاق وصحيح النصوص الى الخلاف غيره في الكيفية ففي رواية والرضوي فيها هو
الصاق بطنها الى الحائط ورفع رجلها اليسرى في اخرى مرسلة برفع اليسرى اليمنى مع ضوئها كالموثق المطلق في وضع رجل عن المقابل للصحيح مسندا
اعتبارا لحملها على الاستحباب متعين مسامحة في ادلته فان خرجت نقية طهرت فلتغتسل من دون استظهار كما عن الاصحاب وعليه الاخبار ولا وجه للمولد
برهانا مط كما عن ... وتوهم الشهيد امر لقاء مع ظن العود كما عن الدروس الا احتمل الحيض وان لم يظهر عليها الا صفرة كما عن صريح سلار
تحمل المقتص على ظهور الدم عليها كالشيخين والقاضي والعلامة في كره فلها الصبر الى النقاء او مضي العشرة للاجماع المحكي للموثق فلها ان تجلس تدع
الصلوة ما دامت ترى الدم ما لم يجز العشرة وقريب منه موثقنا ابن بكير ومثلها في وجوب الاستبراء ذات العادة العددية مط مع انقطاع عليها
ما دونها ومع استمراره وتجاوز الدم منها تستظهر وتحتاط بترك العبادة مط كما هو ظ الفتاوى ومع مشابهة الحيض كما في الصحيح يومين اليه الحيض
وجوبا كما عن ظ الاكثر وصريح الاستبصار علا بظ الاوامر الواردة فيه في الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة والاحتياط في العبادة فان تركها عليه
الحائض عن تهو استصحاب الحالة السابقة او استحبابا كما عن كره وعامة المتاخرين التفاتا الى الامر بالرجوع الى العادة والعمل بما عداها بالاستحاضة
وامارات الانقطاع على العادة وبطل لفظ الاحتياط في بعض المعتبرة وحملا للاوامر على الاستحباب جمعا وهو الاقوى لا لما ذكر لتصادم الاخبار
الطرفين وعدم مرجح ظاهر في البين الا التقية في الثانية لكونه مذهب اكثر العامة واختلاف الادلة في مقادير الاستظهار مع التخيير فيما بينها الظاهر
منهما في الاستحباب للاصل السليم عن المعارض في البين بناء على ما عرفت من تصادم الادلة من الطرفين او جواز مط عيانا عن قيد الوجوب والاستحباب
وعموم ورود بظ الاوامر في الصحاح التي اثبتها الاستحباب ولا يعارض بالاوامر بالرجوع الى العادة لورودها مقام توهم الحظر المفيد للاباحة خاصة والمنافية
مثله في الادلة غير مسموع وكيف كان تستظهر بعد عادتها بيوم او يومين كما هو في يع وعن النهاية والوسيلة والصدوق والمفيد للصحاح المستفيضة
وغيرها من المعتبرة منها الصحيح المحكي في المعتبر عن كتاب المشيخة للحسن بن محبوب اذا رأت دما بعد ايامها التي كانت ترى الدم فيها فلتقعد عن الصلوة يوما او يومين
ثم تمسك قطنة فان صبغ القطنة دم لا ينقطع فلتجمع بين كل صلوتين بغسل الحديث او بثلثة كما عن يه والمعتبر والمنتهى وكره والمقنع الا انه اقتصر عليها
خاصة للنصوص المعتبرة منها الصحيحان والموثقان واحدهما كاحد الاولين كالمقنع في الاقتصار عليها او الى العشرة كما عن السيد الاسكافي وظاهر
المقنعة والجمل والجامع والماتن في غير الكتاب ولكن احتاط بما فيه وكذا عن الشهيد الا انه اشترط في تظهرها بقاء الحيض للموثق تنتظر عدتها التي كانت
تجلس ثم تستظهر بعشرة ايام في معناه المرسل ان كان قرؤها دون العشرة استظهرت العشرة وفيهما مع قصورهما سندا وعملا وعددا يحتملان الورود مورد الغالب
وهو كون العادة سبعة او ثمانية فيتحدا مع الاخبار السابقة وهو وان جرى فيها فيخلو ما عدا الغالب عن النص بالاستظهار الا ان الجابر له الاجماع
المركب كاف في ثبوته فيه والاجماع لا يتم الا في الناقص عن الثلثة فيبقى ما كان زائدا عليها الى العشرة خاليا من الدليل فيرجح الى مقتضى الاصل وهو
عدم مشروعية الاستظهار فيتعين القول الاول سيما مع كثرة القائل به والادلة القريب الى الترجيح لكن الثاني غير بعيد فيرجح الا ان الاختلاف بين الادلة
والثالث انما هو مع قصور العادة عن العشرة بازيد من الثلثة وبين الاولين مع قصورها عنها بها او لا فلا خلاف كما لا اختلاف في عدم الاستظهار
مع تسميتها ايامها ونظائرها معها اذ الاستظهار احتياط عن الحيض المحتمل وليس معه مع ورود بعض المعتبرة به ثم هي بعد ايام الاستظهار كيف كان
تعمل ما تعمله المستحاضة وتصبر الى العشرة ان احتيج الى الصبر فان استمر وتجاوز العشرة كان ما عدا ايام الاستظهار مط استحاضة وهي داخلة في الحيض
حكمها حكمه كما يستفاد من النصوص الواردة فيه والمشهور دخولها حينئذ في الاستحاضة فيجب عليها قضاء ما تركته فيها من العبادة ولم اتهم المستند
برجوع جماعة ولعله لهذا الماتن لم يعدل عن ظواهر النصوص كالمرتضى في المصباح وظ القواعد النهاية حيث استشكل في الاخير وجوب قضاء
العبادة ولم يذكر في الاول مع تصريحه باجزائها ما فعلته ومن جملته الكف عن العبادة واجزائه كناية عن عدم وجوب قضائها الا ان يتم بان
انقطع على العاشر فما دونه فقضت الصوم الكلي انتسب فما بعد ايام الاستظهار ايضا دون الصلوة التي صلتها فيها لظهور كون ايام الاستظهار مع
ما بعدها ان كان حيضا هذا هو المشهور بل ربما حكي عليه الاجماع ولا شاهد له من الاخبار في المضمار بل هي في الدلالة على دخول ما بعد الاستظهار
في الاستحاضة بقول مطلق ولو مع الانقطاع عليه اظهر ولكن قوة احتمال ورودها مورد الغالب توجب ظهورها في الشق الاول هو انها

ايام الاستظهار الى العاشر وانقطاعها عليه وعلى هذا يحمل الفطرة او على التنويع ببيان ما هو الغالب من الافراد كما فعله في المنتهى ولو من وجه خلا التخيير كما
هو المشهور فلا تتلائم المقام وليس في الحكم بتحيضها الجميع حذر من جهتها نعم فيه الحذر من جهة الاخبار الامرة بالرجوع الى العادة وجعلها حيضا خاصة
لكنها مع شذوذ في الوهن لتلها باخبار الاستظهار اجماعا معارضة بادلة ما يمكن ان يكون حيضا فهو حيض بالبديهة ولا ريب في رجحانها بالضرورة وغلبة
الظن بالحيضية والاعتضاد بالشهرة العظيمة التي كادت تكون من الاجماع قريبة مع ان الحكاية في نقله صريحة كما مر اليه الاشارة مضافا الى
اطلاق الحسن اذا رأت المراة الدم قبل عشرة ايام فهو من الحيضة الاولى وان كان بعد العشرة فهو من الحيضة المستقبلة وخصوص المرسلة المنجبر ضعفها
بالشهرة وقصور دلالتها بالاجماع المركب من الطائفة وفيها اذا حاضت المراة وكان حيضها خمسة ايام ثم انقطع الدم اغتسلت وصلت فان رأت
بعد ذلك الدم ولم يتم لها من يوم طهرت عشرة ايام فذلك من الحيض تدع الصلوة فان دام الدم او مارات الثاني الذي رأته تمام العشرة ايام
ودام عليها عدت من اول ما رات الدم الاول والثاني عشرة ايام ثم هي مستحاضة تعمل ما تعمله المستحاضة وفي ذيلها دلالة على التابيد على ما اخترناه في
الشق الاول فتم هذا الذي اختاره المص في المسئلة بكلا شقيها هو الاقرب لكن ما عليه المش احوط بل وعليه العمل واقل الطهر عشرة ايام لما تقدم
في حد الحيض ولا حد لاكثره على المش بل بلا خلاف كما عن المنتهى وعن ظ الحلبي تحديده بثلثة اشهر وحمل على الغالب وعن ناحمال ان يكون نظره
الى عدة المسترابة واما الاحكام اللاحقة للحائض فهو ما اشار اليها بقوله فلا تنعقد ولا تصح لها صلوة ولا صوم ولا طواف مع حرمتها عليها بالاجماع
والنصوص ففي الصحيح اذا كانت المراة طامثا فلا يحل لها الصلوة وفي الخبر في العلل لا صوم لمن لا صلوة له وعلله به منه حرمة الاولين عليها وفي بعض
حمل العلة في نقض بما هن تعوض عن الاولين وفي النبوي خطابا للحائض اصنعي ما يصنع الحاج غير ان لا تطوفي ولا فرق في ذلك بين بقاء ايام الحيض
وانقطاعها قبل الغسل فيما سوى الثاني اجماعا وفيه ايضا على قول قوي وفيه قول اخر بالتفصيل ولا فرق في العبادات بين الواجبة والمندوبة
لفقد الطهور المشترط في صحة الاولين مط والواجب من الاخير اجماعا وعلى الاصح في المقابل له منه ايضا وعلى غيره ايضا كل التحريم دخول المسجد
مط عليها ولا يرتفع لها حدث لو تطهرت قبل انقضاء ايامها وان كان في الفترة او النقاء بين الدمين الملحق بالحيض واذا استحب لها الوضوء في
وقت كل صلوة والذكر بقدرها وقلنا بوجوب التيمم ان حاضت في احد المسجدين او استحبابا الا مع مصافية فقد الماء على قوله ان جميع ذلك
تعبد ففي الحسن عن الحائض تتطهر يوم الجمعة وتذكر الله تعالى فقال اما الطهر فلا ولكنها تتوضأ في وقت الصلوة ثم تستقبل القبلة و
تذكر الله تعالى فتم ويحرم عليها ايضا كالجنب دخول المساجد مط الا اجتيازا في غير المسجدين الحرامين فيختص التحريم فيه باللبث فيهم والمستثنى
منها كل ذلك على الاظهر الاشهر بل بلا خلاف في حرمة اللبث عن كره والمنتهى والمعتبر والتحرير مع وقوع التصريح في الاخيرين بالاجماع لا يشافيه بنيا
سلار في الاخير بنا على عدم القدح فيه بخروجه لمعلوميته نسبه وليس في اطلاق كراهة الجواز في المساجد كما في علة يع وعن ف وكره والاقتصار
ونهاية الاحكام والاطلاق منه وفيها كما عن الهداية والمقنعة وط والنهاية والاقتصار والمصباح ومختصره والاصباح دلالة على المخالفة للمشهور
في عدم جواز الجواز في المسجدين لاحتمال وروده مورد الغالب وهو ما عداهما وعليه يحمل الاطلاق بالصحيح الحائض والجنب لا يدخلان المسجد الا مجتازا
لكون الحكم في المطلق للصحيح الحائض والجنب يدخلان المسجد مجتازين ولا يقعدان فيه ولا يقربان المسجدين الحرامين وانما حجة على سلار مع عدم
الوثوق فيه على دليل سوى الاصل الغير المعارض لهما كما انهما حجة على المانع من الدخول مط بناء على تحريم ادخال النجاسة في مطلق المسجد مط
ولو مع عدم التلويث كما عن الفقيه والمقنع والجمل والعقود والوسيلة وليس في اطلاقهما دلالة على الجواز ولو مع التلويث لندرته وغلبة ضده
الموجبة لحمله عليه وكذا يحرم عليهما وضع شئ فيهما مط على الاظهر الاشهر بل قيل بلا خلاف الا من سلار للصحاح بجوز لها الاخذ منها مع عدم
استلزامه المحرم ويحرم معه لعموم ما تقدم الا مع الضرورة المبيحة للمحرم وقراءة احدى سور العزائم وكذا ابعاضها بقصدها ان اشتركت والا فيحرم مط
لما مر في الجنب عن المعتبر والمنتهى الاجماع عليه ومس كتابة القران على الاشهر الاظهر بل عليه الاجماع كما عن ف والمنتهى والتحرير لما مر ثمه خلافا للاسكافي
فحكم بالكراهة للاصل وهو ضعيف وقد ظهر هنالك المراد من الكتابة وكذا يحرم على زوجها ومن في حكمه وطيها قبلا موضع الدم خاصة على
الاشهر الاظهر ومط على قول يأتي ذكره عالما به وبالتحريم عامدا اجماعا ونصوصا بل قيل انه من الضروري دينا ولذا حكم بكفر مستحله والمراد
من العلم هنا المعنى الاعم الشامل لمثل الظن الحاصل من اخبارهن مع عدم التهمة بلا خلاف بين الطائفة للاستفادة الاية لا يحل لهن ان يكتمن ما في
ارحامهن وصراحة المعتبرة كالحسن العدة والحيض الى النساء اذا ادعت صدقت وقيد بعدم التهمة لاستصحاب الاباحة السابقة وعدم تبادر التهمة
من المعتبرة واستفادة بعض المعتبرة في امراة ادعت انها حايض في شهر واحد ثلث حيض فقال كلفوا نسوة من بطانتها ان حيضها كان فيما مضى على ما
ادعت فان شهدن صدقت والا فهي كاذبة ويلحق بايام الحيض ايام الاستظهار وجوبا على القول بوجوبه واستحبابا على تقديره والاحوط الاعتزال
منها الى انقطاع العشرة مط ولو على الثاني لاحتمال الحيضية بالانقطاع اليها المامر ولكن في بلوغه حد الوجوب كما عن المنتهى تامل ولا يصح طلاقها
اتفاقا مع حضور الزوج بها او حضوره وحكمه من الغيبة التي يجامعها معرفة بالطهارة وانتفاء الحمل والاصح كما ياتي في محله ان شاء الله ويجب عليها الغسل المشروط

بالعبادة مع النفاء او ما في حكمه اجماعا وبعنوصا وقضاء الصوم الواجب المتعين في ايامه في الجملة او مطلقا حتى المنذور على قول احوط دون الصلوة اجماعا
نصوصا منها الا ركعتي الطواف مع فواتهما بعد والمنذورة المتفقة في ايامها على قول وهل يجوز لها ان تسجد لو سمعت اية السجدة او تلتها او استمعت اليها
الاشبه الاشهر نعم كما عن الاكثر وكره وط والتحرير والمنتهى ونهاية الاحكام وط والجامع والمعتبر ويع لكن ما عدا الثاني في صورة التلاوة والاستماع وفي
الحسنة الاول عدا الثاني بتصريح بالوجوب معاينهم ظاهرهم وفيما عدا الاخيرين بالجواز وفيهما الاكتفاء بلفظ تسجد المحتمل لهما الظاهر في الاول خلافا
للمقنعة والانتصار والوسيلة والنهاية والمهذب فحرموا السجود عليها لاشتراطه بالطهارة كما في غيره وعن المبسوط نفي الخلاف فيه وهو ضعيف لعدم
وضوح الدليل عليه وتطرق الوهن الى دعوى عدم الخلاف بمصير اكثر الاصحاب الى العدم مع تصريح جمع منهم بالوجوب ولين في الموثق عن الحايض هل
تقرء القران وتسجد اذا سمعت السجدة قال تقرء ولا تسجد مثله الخبر المروي وعن غياث في كتاب ابن محبوب لا تقضي الحايض الصلوة ولا تسجد اذا سمعت
السجدة حجة عليه لا على المنع من سجود الحايض لمعارضتهما الاقوى مع ضعف الاخير منهما الصحيح الطامث تسمع السجدة فقال ان كانت من العزائم
فلتسجد اذا سمعتها والموثق كالصحيح الحائض تسجد اذا سمعت السجدة وغيرها من المعتبرة المعتضدة بالشهرة ومخالفة العامة لكون المنع مذهب الشافعي ومالك
واحمد وابي حنيفة وظاهرهما كما ترى الوجوب بمجرد السماع كما عن الاكثر مطلقا وهو الاظهر كما لتحقيق المسئلة محل اخر فما عن كره والمنتهى من الفرق
هنا بين السماع والاستماع بالوجوب في الاول والتردد فيه في الثاني غير واضح ولذا صرح في التحرير بعد اختياره جواز سجودها بعدم الفرق بينهما وفي
وجوب الكفارة على الزوج بل الواطي مطلقا لعموم المستند مع ثبوت الحكم في بعض الصور بطريق اولى فتامل جدا وان اختص بعض الاخبار في الظاهر بوطيها
المحرم روايتان احوطهما الوجوب بل الاظهر عند اكثر المتقدمين كالمفيد والمرتضى وابني بابويه والشيخ في يه وط بل عليه الاجماع عن الحلي والانتصار
وف والغنية تمسكا بظواهر بعض المعتبرة كرواية داود بن فرقد المعتبرة بل الموثق لغيرها من المعتبرة كالحسن عمن اتى امراته وهي طامث قال يتصدق بدينار
ويستغفر الله تع والموثق من اتى حائضا فعليه نصف دينار يتصدق به والخبر عن الرجل ياتي المراة وهي حايض قال يجب عليه في استقبال الحيض دينار
وفي وسطه نصف دينار وربع مع اعتبار سند اكثرها واعتضادها بالشهرة العظيمة بين متقدمي الاصحاب والاجماعات المنقولة التي هي كالربع
احاديث صحيحة ومخالفة لما عليه الجمهور من العامة منهم مالك وابو حنيفة كما حكاه العلامة خلافا لاكثر المتاخرين فحكموا بالاستحباب للاصل والصحيح
عن رجل واقع امراته وهي طامث قال لا يلتمس فعل ذلك قد نهى الله تع ان يقربها قلت ان فعل عليه كفارة قال لا اعلم شيئا يستغفر الله تع
ومثله الموثق والخبر لكنه في الجامع خطأ مضافا الى اختلاف الاخبار الموجبة لانها بين مطلق للدينار ومطلق لنصفه كما في الموثقين المتقدمين
ومقيد له بما ياتي كما في الرواية المتقدمة وموجب للتصدق على مسكين بقدر شبعه مطلقا كما في رواية وموجب له على عشرة كذلك كما في اخرى لكن في
الجارية وموجب له على سبعة في استقبال الدم مع التصريح بلا شيء عليه في غيره مطلقا كما في الصحيح لقائل الجواب عن الاول اما لعدم العمل عنه بما تقدم من
الثاني بحمله على التقية المؤيد بكون روايته عن الكاظم ع وفتوى ابي حنيفة في زمانه مشهورة مع ورود الخبر الثالث في الخاطي منه والمراد منه اما الجاهل
بالموضوع كما حمله الشيخ عليه والحكم كما يناسبه ذيله من نسبته الى الغضبان ولا كفارة عليه على التقدير الاول اجماعا وكذا على التقدير الثاني لاشتراط
العلم في الوجوب كما عن ف والجامع لرجحان المطلق كما عن المنتهى وكره والتحرير ونهاية الاحكام ويع وكرى بل وعن بعض الاصحاب الاجماع عليه ايضا
فعدمه مراد للاستحباب واضح الفساد عن الثالث بصحته مع استفادته من المعتبرة لا مطلقا وليس المقام كذلك لان الاختلاف الذي تضمنته المعتبرة انما
هو بحسب الاطلاق والتقييد مقتضى القاعدة المسلمة حمل الثاني على الاول واما باقي الاختلاف فليس المشتمل عليها بمعتبر اما سندا كالموجب
للتصدق على مسكين بقدر شبعه لاشتمال سنده على جهالة او من حيث العمل كهو وغيره وان اعتبر سنده بالصحة في بعض والموثقية في اخر لعدم
بالتصدق بقدر الشبع لمسكين الا نادرا او العشرة او السبعة في استقبال الدم مع عدم شيء في غيره مطلقا لا وجوبا ولا استحبابا بل ربما نص على
خلاف بعضها كالمتضمن للتصدق على عشرة فانها دون في الجارية وقد افتى الاصحاب وادعى عليه الاجماع في ر والانتصار ودر في ذلك وكون التصدق
فيها بثلثة امداد وظاهرهم عدم ابتنائها العشرة بل وعن بعضهم التصريح بالتفريق على ثلثة وهو الانتصار والمقنعة والنهاية والمهذب وير والجامع
وهي شاذة لا عمل عليها وبعد تسليم اعتبار مثل هذا الاختلاف فليس يبلغ درجة اعتبار تلك الاجماعات المنقولة التي هي بمنزلة الاخبار الصحاح
الصراح المستفيضة اذ غاية الاختلاف التلويح والاشارة واين هو من الظهور فضلا عن الصراحة ولعله لهذا لم يحكم المص هنا وفي يع بالاستحباب
بل صرح في الثاني اولا بالوجوب في مثل الكتاب اللمعة وظاهرهم التردد والتوقف كشيخنا البهائي ولعله في محله الا ان الاحتياط في مثل المقام كاد
ان يكون لازما فلا يترك على حال وهي اي الكفارة فيما عدا وطي الامة دينار اي مثقال ذهب خالص اجماعا مضروب على الاصح وفاقا للجماعة للتبادر
خلافا للاخرين فاجتزوا بالتبر لاطلاق الاسم وهو ضعيف وفي اجزاء القيمة عنه قولان اصحهما العدم جمودا على ظاهر النص مع خلافها وعدم
انضباطها وقيل بالجواز ولا دليل عليه في اوله اي الحيض ونصفه في وسطه وربع في اخره ويختلف بحسب اختلاف الحيض الذي وطئت فيه فالثاني
اول لذات الستة ووسط لذات الثلثة وهكذا وبالجملة التثليث مرعى بالاضافة الى ايام الحيض مطلقا ذات عادة كانت ام غيرها كانت العادة

عشرة ام لا فهو الاشهر الاظهر عملا باطلاق الخبر وعن المراسم تحديد الوسط بما بين الخمسة الى السبعة فلا وسط ولا اخر لمن حيضها خمسة فادون ولا اخر
لمن حيضها عن منتهى الحد وهو لعدم الدليل عليه ضعيف كاعتبار الراوندي التثليث بالاضافة الى اقصى الحيض مطلقا فلا وسط ولا اخر لذات الثلثة
ولا اخر لذات الاربعة وان كان لها وسط وهو الثلثان الباقيان من اليوم الرابع وهو لفارق بينه وبين القول الاول لانه في هذه الصورة على
تقديره لا وسط لقصورها عن الخمسة التي خامسها مبدأ الوسط والمستند في هذا التفصيل رواية داود بن فرقد والخبر المتقدم لكن ليس فيه ذكر الاخر
ومثل الاول الرضوي نحو قصور سندها مجبور بالعمل مضافا الى اعتبار الاخير في نفسه ومصرفها عند الاصحاب مستحق الزكوة ولا يعتبر فيه التعدد للاصل
واختصاص دليلها بالواطي نعم عليها الاثم ويستحب لها الوضوء المنوي به التقرب دون الاستباحة لوقت كل صلوة فريضة من فرايضها اليومية و
الاستقبال للقبلة وذكر الله تع بقدرها في مصلاها كما عن ط وف ويه والمهذب والوسيلة والمصباح والجامع ومحرابها كما عن المراسم ونهاية وبعض
واحد ويحتمله ما عن يه ناحية من مصلاها او حيث شاءت مطلقا كما في يع والمعتبر والمنتهى وكرى بل نسب في الاخيرين الى غير الشيخين مطلقا وهو اولى
لاطلاق النصوص مع عدم الدليل على شيء مما تقدم بالعموم او الخصوص لبعض في الصحيح يجلس قريبا من المسجد لا دلالة على شيء منه لو لم نقل بالدلالة على
خلاف بعضه والاحوط ما ذكروه مع وجود ما عينوه والا فالاطلاق احوط والحكم بالاستحباب اشهر بين الاصحاب للاصل وظاهر ينبغي في بعض المعتبرة
خلافا للصدوقين فالوجوب للرضوي المصرح به كالمرسل في الهداية وقريب منهما الحسن عليها ان تتوضأ مع الامر الظاهر فيه في المعتبرة ولولا الشهرة
العظيمة التي كادت تكون اجماعا بل اجماع في الحقيقة كما عن ف لكان المصير اليه في غاية القوة لعدم معارضته ما تقدم لمثل هذه الادلة واطلاق الذكر
مذهب الاكثر لاطلاق اكثر المعتبرة وعن المراسم الاقتصار بالتسبيح ومثله عن يه بزيادة التحميد والتكبير والتهليل لا دليل على شيء منها الا الدخول
تحت الاطلاق كما لا دليل على ازدياد الصلوة على النبي وآله مع الاستغفار على التسبيحات الاربع كما عن النفلية الا ذلك وليس في الخبر اذا كان
وقت الصلوة توضأت واستقبلت القبلة وهللت وكبرت وتلت القران وذكرت الله عز وجل كالحسن الاتي دلالة على شيء منها كما لا يخفى
وهو وان اطلق في اكثر المعتبرة الا ان التقييد له بقدر صلوتها قائم في المعتبرة كالحسن تذكر الله تع وتسبحه وتهلله وتحمده بمقدار صلوتها ثم تفرغ
غيره ويكره لها كالجنب الخضاب بالاتفاق كما عن المعتبر والمنتهى وكره والروايات في كل من النهي عنه ونفي الباس مع شمولها في الجانبين على المعتبرة مستفيضة
وحمل الادلة على الكراهة طريق الجمع كما فعله لرجحان الثانية بعملهم مع اعتضادها بالاباحة والاجماعات المنقولة ولا ينافيها قول الصدوق لا يجوز لعدم الكتاب
بجزئه مع معلومية نسبه مع عدم صراحته في امثال كلامه في الحرمة فيحتمل شدة الكراهة وبارادته لها من تلك العبارة صرح العلامة ولا فرق فيه
بين الحنا وغيره كعدم الفرق في المخضوب بين اليد والرجل وغيرهما في المتن والمسامحة في ادلة السنن تقتضيه وان كان بشأنه فيهما بالدليل منهما فيه لعدم
عموم في المعتبرة اذ غايتها الاطلاق المنصرف الى الافراد المتبادرة التي ليس غير الحنا كما عدا اليدين والرجلين والشعر منها ولعله لذا اقتصر ...
على الحنا والمفيد على اليدين والرجلين ولكن الاحوط ما قدمنا وقراءة ما عدا العزائم الاربع مطلقا حتى السبع او السبعين المستثناة في الجنب في
المتن كما هنا وفي يع وعن ط والجمل والعقود ور والاصباح والجامع لاطلاق النهي عنه في المستفيضة كالنبوي لا يقرء الجنب ولا الحائض شيئا من القران والمروي
في الخصال سبعة لا يقرؤن القران وعد منها الجنب والحائض والمرسل عنه في بعض الكتب لا تقرء الحائض قرانا وعن مولانا الباقر ع انا نامر نساءنا
الحيض ان يتوضان عند وقت كل صلوة الى قوله ولا يقربن مسجدا ولا يقران قرانا وفي ضعفها ومخالفتها الاصل موافقتها العامة محمولة على الكراهة مع
عن الانتصار والمعتبر في الجواز من الاجماعات المنقولة وعن التحرير والمنتهى كبعض الاصحاب التحكي عنه في ف نص الكراهة كالجنب على الزايد على السبع او
السبعين اية وهو متجه لولا المسامحة في ادلة الكراهة بناء على اشتراكها معه في اغلب الاحكام الشرعية كما يستفاد من الاخبار المعتبرة فيغلب لحوقها به هنا الحاقا
للشيء بالاعم الاغلب وحمل المصحف ولمس هامشه وبين سطوره للصحيح الجنب والحائض يفتحان المصحف من وراء الثوب مضافا الى ما عن المعتبر والمنتهى من
الاجماع على كراهة تعليقه فتامل والامر فيه محمول على الاستحباب لنفي الباس عن مس الورق للجنب في الرضوي فتلحق هي به لما تقدم مع الاصل فالقول بالتحريم
كما عن المرتضى ضعيف والاستمتاع للزوج مطلقا كما للسيد منها بما بين السرة والركبة لظواهر المعتبرة كالصحيح في الحائض ما يحل لزوجها قال تتزر بازار الى
الركبتين وتخرج ساقيها وله ما فوق الازار ومثله الموثق وغيره وحملت على الكراهة جمعا بينها وبين المعتبرة المستفيضة الصريحة في الجواز المعتضدة بالاصل
والعمومات الكتابية والسنة والشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا بل هي اجماع في الحقيقة بل حكي صريحا عن جماعة كالتبيان وف ومجمع البيان
المخالفة لما عليه اكثر العامة كالموثق عن ابن بكير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع اذا حاضت المراة فليأتها زوجها حيث شاء ما اتقى موضع الدم ومثله
الموثق الاخر وغيره في الصراحة باختصاص المنع بموضع الدم وقريب منها الصحيح ما للرجل من الحائض قال ما بين اليتيها ولا يوقب للتصريح بحلية
ما عدا الايقاب والمراد به هنا الجماع في القبل بالاجماع المركب بجواز الاستمتاع بما عداه ولو كان الدبر كما عن صريح ير ونهاية الاحكام وكف والتبيان
ومجمع البيان وعن ظاهرهم الاجماع عليه في ف والمعتبر والمنتهى وكره وكرى والتحرير ويع وط والنهاية والاقتصاد وان ضعف في الثلثة الاخيرة لتعليق الاستمتاع
فيها بما عدا الفرج المحتمل للدبر ايضا ولكنه بعيد وبما ذكر ظهر ضعف مرتضى المرتضى من تبديل الكراهة بالمنع لضعف دليله المتقدم كضعف ما في ادلته

من الايتين الناهية عن قربهن حتى يطهرن والامرة باعتزالهن في المحيض لعدم ارادة معنى اللغوى من القرء فينصرف الى المعنى المتعارف وكون المحيض اسم مكان لا مصدر
او اسم زمان والا لزم الاضمار او التخصيص المخالفين كل منهما للاصل ووطيها قبل الغسل مطلقا وتاكدا لم نكر شبقا للنهى عنه في بعض المعتبرة كالموثق ولزوجها
ان ياتيها قبل ان تغتسل قال لا حتى تغتسل وهو محمول على الكراهة لاشعار الموثقين المتضمنين للاستثناء ايضا بها مع التصريح بالجواز اما مثلهما او مع
الشبق في المعتبرة المستفيضة المعتضدة بالشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا بل اجماع في الحقيقة بل حكى صريحا عن جماعة كالانتصار والخلاف والغنية
والتبيان ومجمع البيان وروض الجنان واحكام الراوندي والسرائر ومع ذلك لا مخالف لما عليه الغاية ففي الموثق اذا انقطع الدم ولم تغتسل فلياتها
زوجها ان شاء وفي اخر عن الحائض ترى الطهر يقع عليها زوجها قبل ان تغتسل قال لا باس وبعد الغسل احب الي وفي الخبر اذا طهرت من الحيض
لم تمس الماء فلا يقع عليها زوجها حتى تغتسل فان فعل فلا باس به قال تمس الماء احب الي ولا يبعد دلالة الاية ولا تقربوهن حتى يطهرن عليه بناء
على حجية مفهوم الغاية وظهور يطهرن بناء على القراءة بالتخفيف في انقطاع الدم خاصة لعدم ثبوت الحقيقة الشرعية له في المعنى المتشرعة ويؤيده
هنا السياق مع ما في بعض المعتبرة من كون غسل الحيض سنة اى لا فريضة الهية تستفاد من الايات القرانية ثم ولا ينافيه القراءة بالتشديد لاحتمال مجيء
يفعل بمعنى فعل مجازا شايعا فيكون هنا من قبيله لما تقدم من الادلة على الجواز من دون توقف على الاغتسال واما لعدم ثبوت الحقيقة الشرعية في
التطهير في معنى المتشرعة اى الاغتسال فيحتمل ارادة المعنى اللغوى ويكون اشارة الى غسل الفرج كما يعرب عنه الصحيح في المراة ينقطع عنها دم الحيض في اخر
ايامها قال اذا اصاب زوجها شبق فليامرها فلتغتسل فرجها ثم يمسها ان شاء ولذا حكى عن ظ الاكثر وجوب غسل الفرج والا ان الاية لا تساعد عليه بل
غايته الشرطية كما عن صريح ابن زهرة وعن ظ التبيان والمجمع واحكام الراوندي توقف الجواز على احد الامرين منه ومن الوضوء ولا دليل عليه وعن صريح
التحرير والمنتهى والمعتبر وكرى والتبيان استحبابا وهو غير بعيد للاصل وخلو اكثر الاخبار المجوزة الواردة في الظ في مقام الحاجة عنه فلو وجب الغسل
او اشترط لزم تاخير البيان عن وقتها الا ان الاحوط مراعاته وقول الفقيه بالمنع فيما عدا الشبق شاذ كالصحيح الدال عليه وربما حمل كلامه كالصحيح على شدة
الكراهة فلا شذوذ ولا مخالفة واذا حاضت بعد دخول الوقت ولم تصل مع الامكان بان مضى من اول الوقت مقدار فعلها ولو مخففة مشتملة
على الواجبات دون المندوبات وفعل الطهارة خاصة وكل ما يعتبر فيها مما ليس بحاصل لها كما في صه ظاهرة قضت في المش بل حكى عليه بعض الاجماع
الاصحاب صريحا للموثق في امراة دخل وقت الصلوة وهي طاهرة فاخرت الصلوة حتى حاضت قال تقضي اذا طهرت وبمعناه غيره وتفسير الامكان
بما ذكرنا هو المشهور بين الاصحاب فلا يجب القضاء مع عدمه مط وعن ف الاجماع عليه خلافا للاسكافي وتضى فاكتفيا في الامكان الموجب
للقضاء بمعنى ما يسع اكثر الصلوة من الوقت والزمان ظاهرا وهو ضعيف والدليل عليه غير معروف وليس في الخبر عن المراة التي تكون في صلوة
الظهر وقد صلت ركعتين ثم ترى الدم قال تقوم من مسجدها ولا تقضي الركعتين قال فان رات الدم وهي في صلوة المغرب وقد صلت ركعتين
فلتقم من مسجدها فاذا طهرت فلتقض الركعة التي فاتتها من المغرب مع ضعفه وخصيصته من المدعى بل واشعاره باختصاص الحكم بالمغرب دلالة على
ما حكى عنهما من لزوم قضاء مجموع الصلوة التي ادركت اكثرها ظاهرة مط لدلالته على كفاية قضاء الغير المدرك مع فعل المدرك فطرحه اساسا
لشذوذه متعين نعم في الفقيه والمقنع فتى بمضمونه ويكتفي في رده بما اسلفناه من ضعف السند مضافا الى الاصل والشهرة ودعوى
الاجماع على خلافه ثم ان ما ذكرنا من اعتبار مضى زمان الطهارة او مطلق الشرايط في تفسير الامكان ظ الاكثر وهو الاظهر بناء على عدم جواز
الامر بالصلوة مع عدم مضى زمان الطهارة لاستلزامه التكليف بالمحال بناء على اشتراطها في وجودها فاستشكاله في يه فيه بمجرد
امكان التقدم على الوقت لا وجه له ومقتضى ما ذكرنا من الدليل عدم اعتبار مضى زمانها مع الاتيان بها قبل الوقت لامكان التكليف ح
وعن كره ونهاية الاحكام وكرى القطع بذلك وكذا لو ادركت من اخر الوقت قدر الطهارة حسب او وساير الشروط كما في صه وحكى عن جماعة
واداء اقل الواجب من ركعة من الصلوة بحسب حالها من ثقل اللسان وبطء الحركات وضدهما كما احتمله في نهاية الاحكام وجب اجماعا
العلماء في العصر والعشاء والصبح كما عن ف لعموم النبوى من ادرك ركعة من الصلوة فقد ادرك الصلوة وخصوص المرتضويين في الصبح والعصر في
احدهما من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر وفي الثاني من ادرك من الغداة ركعة قبل طلوع الشمس فقد ادرك الغداة
تامة ونحوه الصحيح فان صلى ركعة من الغداة ثم طلعت الشمس فليتم الصلوة وقد جازت صلوته وان طلعت الشمس قبل ان يصلي ركعة فليقطع الصلوة
ولا يصلي حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها وكذا في الظهر والمغرب على الاشهر الاظهر بل نفى الخلاف عنه في فلعموم النبوى المتقدم وخصوص المستفيضة
في المقام كالصحيح والموثق اذا طهرت الحائض قبل غروب الشمس فلتصل الظهر والعصر وان طهرت من اخر الليل فلتصل المغرب والعشاء ونحوه روايات اخر
واوضح منها الخبر اذا طهرت الحائض قبل العصر صلت الظهر والعصر وان طهرت في اخر وقت العصر صلت العصر بل بعيد الصحيح مع مضايقة
في الجملة كتقييد المجموع بمفهوم النبوى المتقدم كغيره من ان من لم يدرك الركعة فلم يدرك الصلوة اداء وقضاء بادراك الطهارة وشيء من الصلوة
ولو كان اقل من ركعة فاحتمال المص العمل باطلاقها ضعيف كضعف ما عن النهاية من لزوم قضاء الفجر عليها بحصول الطهر لها قبل الطلوع

الشمس

كتاب الطهارة

الشمس على كل حال نعم يجب على المختار قضاء الظهرين كالعشائين بادراك خمس ركعات بعد الطهارة او الشروط قبل الغروب او منتصف الليل او الفجر على الا
في اخر وقت العشائين وهو المحكي عن ط في الظهرين في بحث الصلوة وابن سعيد كما عن المتاخرين خلافا للموضع اخر من ط والمهذب فاستحبابهما حينئذ
كالعشائين وهو ضعيف كضعف ما عن الاصباح من استحباب فعل الظهرين بادراك خمس قبل الغروب والعشائين بادراك اربع وما عن الفقيه من وجوب
الظهرين بادراك الست ركعات ان اريد به المثل فلا باس وان اريد به اشتراط الست في الوجوب كما هو ظ العبارة فهو كسابقه ضعيف ثم في كون الصلوة
المدرك منها ركعة لو اتى بها في الوقت اداء بجميعها كما عن ط والتحرير ولف والمنتهى ونهاية الاحكام ولعله المشهور بل عن الخلاف نفي الخلاف عنه لظاهر
الادراك في الاعتبارات المتقدمة او قضاء كلا كما في ط عن بعض الاصحاب لعدم الوقوع في الوقت بناء على ان اجزاء الوقت بازاء اجزائها فالاخر
باجزاء الاخر واوقع فيه ما قبله فلم يقع شيء منها في وقته او المدرك اداء والباقي قضاء لوقوع بعضه في الوقت وبعضه خارجه مع كون الظ والاصل
جملة الوقت بازاء الجملة من دون توزيع وجه اوجهها الاول ولا ثمرة لهذا الاختلاف على القول بعدم لزوم نية الاداء والقضاء في العبادة كما هو
الاظهر ويجب عليها مع الاهمال بما وجب عليها اداء فعله قضاء اجماعا فتوى ونصوصا عموما وخصوصا ففي الخبر الموثق عن المراة ترى الطهر عند الظهر
فتشتغل في شانها حتى يدخل وقت العصر قال تصلي العصر وحدها فان ضيعت فعليها صلوتان ومثله في الخبر وفيهما دلالة على اعتبار ادراك مقدار
الطهارة في وجوب الصلوة ولم اقف على دليل على اعتبار ساير الشروط الملحقة بها فيه مع قضاء عموم الاوامر بالصلوة والمدلات لعدم
فتكون بالنسبة اليها واجبة مطلقة لا مشروطة فالالحاق ضعيف كضعف احتمال عدم اعتبار وقت الطهارة كما عن نه في يه بناء على عدم اختصاصها
بوقت واشتراطها في اللزوم بل الصحة لدلالة المعتبرة المتقدمة المعتضدة بالشهرة العظيمة على خلافه ولزوم اعتباره وتغتسل كاغتسال
الجنب في كيفيته واجبا ومندوبا لعموم المعتبرة كالموثق غسل الجنابة والحيض واحد وفي اخر اعليها غسل مثل غسل الجنابة قال نعم يعني الحائض لكن
عن النهاية انها تغتسل بتسعة ارطال من ماء وان زادت على ذلك كان افضل وفي الجنابة فان استعمل اكثر من ذلك جاز ولعله راى الاكتفاء لها
بالزائد لشعرها وجلوسها في الحيض اياما والاحظ مكاتبة الصفار كم حد الذي يغتسل به الميت كما رووا ان الجنب يغتسل بستة ارطال والحائض بتسعة
ارطال والخبر عن الحائض كم يكفيها من الماء قال الفرق وهو كما قال ابو عبيدة بلا اختلاف بين الناس ثلثة اصوع ولا باس به للتسامح ان كان في ادلة
نظر لكن لا بد معه من وضوء على الاشهر الاظهر كما مر في بحث الجنابة **الثالث غسل الاستحاضة** وهي لغة الخارج من الرحم زائدا على العشرة مط او
العادة خاصة على الاشهر وايام الاستظهار ايض على الاظهر مستمرا الى تجاوز العشرة فيكون تجاوزها كاشفا عن كون السابق عليها بعد العادة خاصة
او الاستظهار ايضا استحاضة وبعد الياس ببلوغ ستين او بعد النفاس كالموجود بعد العشرة او فيها بعد ايام العادة مع تجاوز العشرة بشرط عدم
تخلل نقاء اقل الطهر فلو تخلله وامكن الحيض فهو حيض او عدم مضاء ايام العادة بعد العشرة او العادة اذا كانت لها عادة فاذا صادفها فهو حيض او عدم
حصول شرائط التميز ان لم يكن لها عادة فلو حصل التميز بشرائطه التي من جملتها مضي عشرة فهو حيض وهو في الاغلب اصفر بارد رقيق كما عن ط والاقتصاد والمصباح
والمختصر والتبيان وروض الجنان والكافي والوسيلة والمراسم والغنية والمهذب والاصباح ويع والمعتبر وجمل العلم والعمل وليس في الاربعة الاول ذكر الثالث
اعتبار هذه الصفات فيها معلوم بما سبق في اوصاف الحيض كمعلومية اعتبار الفتور منه لوصف الحيض في بعض المعتبرة بشدة الدفع المقابل له والدال على
اعتباره المص في يع كالشيخ في يه والاقتصاد وط وف وفي الفقيه عن الرسالة والمقنع والهداية وان لم يصرح احد منهم بنفي الدفع كما في كتب الاول
عد الاحساس بالخروج كما في كتب الثاني الملازمين لها وصرح باعتباره في اللمعة والروضة لكن ما تراه بعد عادتها وايام الاستظهار مستمرا الى تجاوز العشرة
وبعد غاية النفاس بالشرائط المتقدمة وبعد سن الياس وقبل البلوغ كمال التسع سنين ودم الحمل على الاظهر عند المص فهو استحاضة ولو كان مسلوب الصفات
كما ان كان عبيطا كما ان المتصف بها في ايام الحيض وما في حكمها حيض ولذا قيده بالاغلب وتعريفها في المعتبر بما مر لعله بالبديهة فلا يمكن جعلها خاصة
مركبة ويجب على المراة بعد ... اعتباره فان لطخ الدم باطن القطنة ولم يثقبها فعليها في كل صلوة ... ابدالها او تطهيرها اذا تلوثت وفاقا للاكثر الاعيان
بل عليه الاجماع عن الناصريات والمنتهى لدلالة للدم على ثبوت العفو عن مثله مط وتصريح بعض الاخبار في الكثيرة والمتوسطة ويتم بالاجماع المركب
كما حكي صريحا في كالصحيح فاذا ظهر عن الكرسف فلتغتسل ثم تضع كرسفا اخر ثم تصلي وفي الصحيح هذه مستحاضة تغتسل وتستدخل قطنة بعد قطنة وتجمع
بين صلوتين بغسل الحديث ومثلهما غيرهما وسيجيء قريبا ولا ينافي الاجماع المدعى عدم ذكر الصدوقين كالقاضي له مط بناء على معلوميته ولا
يجب تغيير الخرقة هنا وفاقا للجماعة للاصل وعدم الدليل عليه فوجوبه كما عن الشيخين والقاضي بل والاكثر غير جيد وان كان احوط والوضوء خاصة لكل صلوة
ايض على الاشهر الاظهر بل عن الناصريات والخلاف الاجماع عليه للمعتبرة المستفيضة ففي الصحيح ان كان الدم لا يثقب الكرسف توضات ودخلت المسجد
وصلت كل صلوة بوضوء وفي اخر وان كان الدم فيما بينها وبين المغرب لا يسيل من خلف الكرسف فلتتوضا ولتصل عند وقت كل صلوة وفي نحو
تصلي كل صلوة بوضوء ما لم يثقب الدم الكرسف وفي الرضوي فان لم يثقب الدم الكرسف صلت صلوتها كل صلوة بوضوء الحديث مضافا الى
المعتبرة باطلاق الامر بالوضوء مع رؤية الصفرة كالصحيح فان رات بعد ذلك الصفرة فلتتوضا ولتصل وفي الحسن فان رات الصفرة في غير ايامها توضات و

الصحيح

صلت ركعتين كثيرة خلافا للنهاية في منعه كالغسل ولم يوجبه اولا لانه الصحيح المتضمن للاغسال الثلثة عليه بخروجه عن المقام نعم في الخبر وان هي لم تطهر اغتسلت
واحتشت فلا تزال تصلي بذلك الغسل حتى يظهر الدم على الكرسف فاذا ظهر اعادت الغسل واعادت الكرسف وهو مع ضعفه وعدم صراحته لا يصلح للمعارضة
لما تقدم من وجوه ولا اشكال في ان فاوجب الغسل في كل يوم وليلة مرة للمستحاضة اذا ثقب الدم الكرسف اغتسلت لكل صلوتين وللفجر غسلا
فان لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل كل يوم مرة والوضوء لكل صلوة الحديث وهو مع ضعفه بالاضمار غير ظاهر الدلالة بل على الخلاف واضح المقال
لاشعاره بالجواز بحصول الثقب مع تصريح ذيله بوجوب الوضوء خاصة مع الصفرة ولعل المراد الا في القليلة وهو يقوي الاشعار المزبور وبعض ما
ذكر يظهر الجواب عن الخبر الاخر المشار اليه في قصور السند بذلك ومنه وان لم يجز الدم الكرسف صلت بغسل واحد مضافا الى احتمال ارادته غسل الحيض
من الغسل الواحد وان كان بعيدا وبما مع ذلك قاصران عن معارضة الاصل وظواهر المستفيضة المتقدمة الواردة في مقام الحاجة وخصوص
الرضوي فيه بعد المتقدم وان ثقب ولم يسل صلت صلوة الليل والغداة بغسل واحد وسائر الصلوات بوضوء وان ثقب وسال صلت صلوة الليل
والغداة بغسل واحد والظهر والعصر بغسل تؤخر الظهر قليلا وتعجل العصر وتصلي المغرب والعشاء بغسل تؤخر المغرب قليلا وتعجل العشاء الى اخره مضافا الى الاجماع
المحكي عن الناصرية على عدم وجوب ما ذكر ثم ان عموم المستفيضة يقتضي عدم الفرق في الصلوة بين الفريضة والنافلة وهو الاظهر وفاقا للفاضل
خلافا للمبسوط والمهذب فخصا الوجوب بالفريضة واكتفيا في النوافل بوضوئها ولا دليل عليه ان عمهما الاولى التعبير بالثقب والظهور كما ورد
في النصوص ولم يسل فهي متوسطة ولزمها مع ما للقليلة من تغيير القطنة كما في الصحيح وغيره المتقدمين وعن فخر الاسلام في ح واجماع المسلمين عليه والوضوء لكل
صلوة كما في الصحيح والرضوي المتقدمين مضافا الى عموم وجوبه لكل غسل ويتم بالاجماع المركب ولا ينافيه عدم ايجاب الشيخ اياه للغداة في شيء من كتبه
كالقاضي والصدوقين في الرسالة والهداية والحلبيين والناصرية لاحتمال اكتفائهم بوجوب الغسل عنه بناء على وجوبه عندهم مع كل غسل و
السيد خلافه يحتمل في غير الكتاب فتم هذا مع تصريحه في الجمل للغداة وغيرها هذا مضافا الى شمول اطلاق المستفيضة المتقدمة في القليلة لها
وتغيير الخرقة ايضا وفاقا للاكثر للاجماع عليه كما عن المنتهى مضافا الى شمول المثبت لتغيير القطنة في القليلة لتغييرها هنا بفحوى الخطاب فتدبر ولكن في عدم
ذكر السيدين وكذا القاضي في الناصرية والجمل وشرحه والغنية والمهذب منافاة للاجماع المحكي فتدبر وغسل للغداة بلا خلاف كما صرح به بعض الاصحاب
بل عن الناصرية وفي الاجماع عليه للصحيح لتغتسل اي عن الحيض ولتستدخل كرسفا فاذا ظهر على الكرسف فلتغتسل ثم تضع كرسفا اخر ثم تصلي فان كان
دما سائلا فلتؤخر الصلوة الى الصلوة ثم تصلي الصلوتين بغسل واحد الحديث وفي الصحيح فان جاز الدم الكرسف تعصبت واغتسلت ثم صلت الغداة
بغسل والظهر والعصر بغسل والمغرب والعشاء بغسل وان لم يجز الكرسف صلت بغسل واحد ولا عموم فيه للقليلة لاشعاره بالمتوسطة كما عرفت
نعم ليس فيه كالسابق تعيين محل الغسل والكافل له هو الاجماع والرضوي المتقدم المصرح به وهو كالصحيحين كالصريح في عدم اعتبار الاغسال
الثلث هنا واختصاصها بالكثيرة كما ياتي مضافا الى الصحيح الاخر الدال على الاقسام الثلثة باوضح دلالة وان توهم عدمها جماعة والطول
اعرضنا عن ذكره وللموثقين بل الصحيحين المشترطين في اعتبارها انصباب الدم سيلا وفقده كما في المتوسطة يستلزم عدمها بمفهوم الشرط
وقريب منهما الصحيح في النفساء المستحاضة فاذا تمت ثلثون يوما فرات دما صبيبا اغتسلت واستثفرت واحتشت في وقت كل صلوة فاذا رات
صفرة توضأت وخروج البعض من الحجية غير ملازم لخروج الجميع عنها وان هو الا كالعام المخصص واما اعتبارها في مطلق الاستحاضة كما في الصحيحين او
مع الثقب كما في الصحيح فيقيد بما ذكر كتقييد الاولين بالقليلة مضافا الى اشعار ذيل الاخير الامر بالحشي المفسر بربط القطنة للتحفظ من الدم و
الاستثفار والاحتشاء وضم الفخذين في المسجد بالكثيرة هذا مع ما في الاطلاق مع الوهن من ندرة المتوسطة بناء على غلبة التجاوز مع الظهور على الكرسف
بل وندرة القليلة كما قيل ولذا ذهب الاكثر الى اختصاص الاغسال بالكثيرة والواحد بالمتوسطة خلافا لجماعة لاطلاق النصوص المتقدمة ثم ان وجوب
الغسل للصبح مشروط بالثقب قبله ومع عدمه لا حكم له نعم معه بعده يجب الغسل للظهرين والعشائين ايضا اذا استمر اليهما او حدث قبلهما كما يصح من اليوم
الاخر اذا استمر اليه او حدث قبله لكونه حدثا بالنظر الى جميع الصلوات اليومية ويرتفع بالغسل الواحد غاية الامر لزومه بعد وقت الصبح وذلك لا
يدل على اختصاص حدثيته بالنظر اليه خاصة ويؤيد كونه حدثا بالنسبة الى الجميع الامر بالجمع بينه وبين صلوة الليل بالغسل في الرضوي فلولا عموم
حدثيته لا جزي فيه الاكتفاء في صلوة الليل بالوضوء فتدبر ويومي اليه اطلاق الامر بالغسل هنا فيما تقدم في مقابل الامر بالاغسال مع التجاوز كما
ان موجبها حدث بالنظر الى الصلوات كل موجبه حدث بالنسبة اليها والفارق بينهما الاكتفاء بالغسل الواحد لجميعها في الثاني مع
الاستمرار وعدمه بل ولزوم الثلثة في الاول معه نعم لا فرق بينهما مع ثبته كك في وقت صلوة الصبح ان سال لزمها مع ذلك غسل للظهر والعصر
تجمع بينهما وغسل للمغرب والعشاء تجمع بينهما وكذا تجمع بين صلوة الليل والصبح بغسل واحد ان كانت متنفلة والا فللصبح خاصة بلا خلاف
فيما عدا الوضوء بل الاجماع عن ف وكره والمنتهى والمعتبر وكري في الاغسال للصحاح المستفيضة التي مر اكثرها وفي فيها كبعضها في تغيير القطنة
ظاهرة وتغيير الخرقة مستفاد منه بفحوى الخطاب مع بعض ما مر سابقا وفي الوضوء خلاف فظاهر المتن كالشرايع المحكي عن جماعة ومنها كالقاضيين

لعموم الامر

لعموم الاية اذا قمتم الى الصلوة في ثبوت نقض قليل هذا الدم بكثيره او لعله منافاة له عدا غسل الغسل عنه وعموم كل غسل وضوء قبله ونحو وفي الجميع نظر لعدم
العموم في الاية وغايتها الاطلاق المنصرف الى غير محل البحث من الاحداث الصغيرات الاخر كالنوم مثلا مع ورود المعتبرة بتفسير القيام فيها بالقيام منه ذكره
عن المفسرين وعلى تقدير العموم بالنظر الى الاحداث لا عموم فيها بالنظر الى الاشخاص وغايتها افادة الحكم للرجال والحاق النسوة بهم بالاجماع وهو مفقود في
المقام والاولوية ممنوعة مع عدم وجوب الاغسال واما الرغم الاغسال انما هي على تقدير الدليل على اللزوم وليس الا الاولوية الممنوعة فلا مسالة والثاني
اخص من المدعى ولعله لذا لم يتعرض الصدوقان ولا الشيخ في شيء من كتبه ولا المرتضى في الناصرية ولا الحلبيان ولا ابن حمزة ولا الاسكافي للوضوء هنا
ولا دليل عليه سوى ظهور خلو النصوص منه مع الاصل وهو قوي لولا مراعاة الادلة بان كل غسل قبله وضوء ولذا اختار المفيد والمرتضى في الجمل والعلامة
في المعتبر القول بلزومه في كل صلوتين لا لكل صلوة وحكي عن احمد بن طاوس ثم انه انما تجب الاغسال في المتوسطة مع وجود الدم الموجب له قبل فعل الصلوة
وان كان في غير وقتها اذا لم تكن قد اغتسلت له بعده كما تدل عليه صحيح خبر الصحاف وربما قيل باعتبار وقت الصلوة ولا شاهد له سوى ما توهم ولا من
وتجب الثلثة مع استمرار الكثيرة من الفجر الى الليل او حدوثها قبل فعل الصلوة ولو لحظة عليه مع عدم استمرارها او حدثت كك فاما ان استمر
حدث الى الظهر او واحدا ان لم يستمر ولم يحدث كك وفي وجوب معاقبة الصلوة للغسل هنا كالوضوء كك وجهان بل قولان الاحوط بل لعله الاظهر من
الاخبار وظاهر المتن كصريح المفيد وغيره وجوب الجمع بين الصلوتين من دون تفريق وتعدد الغسل لكل صلوة وهو الاولى لظواهر الاخبار وعدم
تركها لضعف القول بالتفريق لضعف دليله واذا فعلت المستحاضة ملتزم ذلك اي الاعمال التي تجب عليها بحسب حالها لاستباحة الصلوة صارت طاهرة
اي يباح لها كل مشروط بها كالصلوة والصوم لتوقفه على الغسل على الاشهر الاظهر ومس كتابة القرآن بناء على منعها عنه لكونها محدثة وكلية الكبرى فانه
دليلها والبث في المساجد كالجواز في المسجدين ان حرمنا عليها والا كما هو الاصح للاصل وعلى ما في عنه معتد به فلا يتوقفان على الافعال من
الوضوء والاغسال نعم يكره لها دخول الكعبة مطلقا حتى مع الافعال للمرسل المستحاضة تطوف بالبيت وتصلي ولا تدخل الكعبة وليس يحرم للاصل و
الجبر وفاقا للحلي وابن سعيد والتحرير والمنتهى وكره فما عن الشيخ وابن حمزة من التحريم ضعيف ولا ريب في جواز جماعها بعد الافعال وقد ادعي عليه الاجماع
صريحا والاخبار والاية ناصة عليه فما يخالفه من ظاهر بعض الاخبار الكثيرة شاذ ولا يلتفت اليه لكن في توقفه عليها مطلقا كبيرة كانت الاستحاضة او
انسا او كانت الافعال ام غيرها كما عن المقنعة والاقتصاد والجمل والعقود والكافي والاصباح والاسكافي والمعتبر والحلي كالصحيح او الصحيح كل شيء استحلت به
الصلوة فليأتها زوجها وكالصحيح ايضا فاذا حلت لها الصلوة حل لزوجها ان يغشاها او على الغسل خاصة كما عن الصدوقين في الرسالة والهداية والمقنع
لمضمرة سماعة الموثقة وان اراد زوجها ان يأتيها فحين تغتسل او مع تجديد الوضوء كما عن ظ الخبر فلتغتسل ولتتوضأ ثم يواقعها ان اراد او الاحتشاء
بدل الوضوء كما عن سلار او انما في باب المحرمات من الكافي انه وطء المستحاضة حتى تستنجي فتدبر او عدم توقفه على شيء من ذلك كما عن المهذب
والدروس والبيان والمعتبر والتحرير وكره واختاره من المتاخرين جماعة لكن مع عدم الكراهة للاصل والاية والعمومات وضعف خبر عبد الرحمن بالـ
اقوالها الاول للنصوص المستفيضة المعتضدة بالشهرة العظيمة فيخصص بها ادلة الجواز على الاطلاق كالاصل والاية والعمومات ولو
الطلاق الصحاح كالصحيح لا باس ان ياتيها بعلها متى شاء الا في ايام حيضها فمن المستفيضة مضافا الى المتقدم الاخبار المتقدمة الموثق
الثاني والثالث والرضوي ومتى ما اغتسلت على ما وصفت حل لزوجها وطؤها وفيه ايضا والوقت الذي يجوز فيه نكاح المستحاضة وقت
و بعد ان تغتسل وتنظف لان غسلها يقوم مقام الغسل للحائض والصحيح فيه مستحاضة تغتسل وتستدخل قطنة وتجمع بين الصلوتين بغسل و
ياتيها زوجها ان اراد ومثله الصحيح المروي في المعتبر عن كتاب المشيخة للحسن بن محبوب وفيه بعد الامر بالاغسال والجمع بين الصلوتين ويصيب منها زوجها
اذا احب وحلت لها الصلوة وهذه الاخبار وان اختصت بالكثيرة الا انه لا منافاة بينها وبين ما دل على الاطلاق كالخبرين المتقدمين لحمل اطلاقها
الا انه لا عموم فيهما لورودهما في الكثيرة خاصة ولا عموم في الجواب فيهما بناء على اشتماله على الضمير الراجع اليها فيحتمل قويا اختصاص الحكم المزبور
بها مضافا الى اشعار الاخبار الاخيرة بها سيما الرضوي لاسيما عبارته الاولى الواردة بعد ذكر الاقسام الثلثة للمستحاضة فلعلها بها فلو
على الوضوء في القليلة لكان الانسب تغيير تلك العبارة بقوله ومتى اتت بالافعال على ما وصفت ليشمل الصور الثلث فعدم التغيير امارة الاختصاص
ولا ريب ان العمل على الاول اولى واحوط واحوط منه غسل الفرج مع وضوء مجدد وغسل الفرج لخصوص الوطء كما يستفاد من بعض المعتبرة وربما احتمل في
عبارات بعض الاجلة ولا تجمع بين صلوتين بوضوء مطلقا الا في الكثيرة على الاقوى لما مر من الاخبار في الامرين ويجب عليها الاستظهار والاحتياط في منع
الدم من التعدي بقدر الامكان بعد غسل الفرج وتغيير القطنة كما هنا وفي يع وعن المعتبر والمنتهى والتلخيص وكره والتحرير ونهاية الاحكام والبيان وظ المقنعة
والمقنع ومعطى المبسوط للمعتبرة المتقدمة ومقتضاها كون محله قبل الوضوء في القليلة وبعد الغسل في المتوسطة والكثيرة وعلة الوجوب دفع
النجاسة وتقليلها لعدم العفو عنها وحدثيتها ومقتضى الشرطية حتى لو خرج الدم بعد الوضوء مثلا للتقصير في الشد بطل او في الصلوة
بطلت وكذا يلزم من ترك ايهما السلس والبطن فيستظهر بقدر الامكان لعين التعليل المتقدم مضافا الى الخبر في الاول وفي الثاني ثم غسل النفاس بكسر النون

وهو كما قيل لغة ولادة المراة لاستلزامه خروج الدم غالبا من النفس يعني الدم ولذا سمي اصطلاحا دم الولادة ولذا لا يكون الولادة نفاسا الا مع
رؤية الدم اجماعا تمسكا بالاصل المضاد في الخروج عنه على المتبادر المتيقن من الاخبار فلو عريت كما نحو فيه نفاسا ولو ولدته تاما وعن الشافعي
قولان وعن احمد روايتان ثم انه لا يكون الدم الخارج لما الطلق نفاسا مع فيه قبل خروج شيء من الولد اجماعا ونصوصا ففي الموثق في المراة يصيبها الطلق
اياما او يوما او يومين فترى الصفرة او دما قال تصلي ما لم تلد الحديث ونحوه غيره مضافا الى الاصل ولا ريب في كونه استحاضة مع عدم امكان حيضيته
برؤيته اقل من ثلثة اجماعا ونصوصا كذا معه بشرط تخلل اقل الطهر بينه وبين النفاس على الاشهر الاظهر بل نفي عنه الخلاف في الخلاف وهو الحجة فيه مضافا
الى نحو المزبور ونحوه خبر الحلقاني الاتي والمعتبرة الدالة على عدم نقص اقل الطهر عن العشرة مط وتخصيصها بما بين الحيضتين لا دليل عليه فاحتمال
الحيضية كما عن النهاية والمنتهى وظاهر غيره وجيه كل ذلك على المختار من اجتماع الحيض مع الحمل والا فلا يكون هذا الدم حيضا كما لا يكون نفاسا حتى تخرج
بعد الولادة او معها فيكون نفاسا في الاول اجماعا كما عن المنتهى والذكرى ونهاية الاحكام وفي الثاني على قول قوي يحكى عن ط و يه وقيل يجاوز النهاية
والانتصار والاصباح ومختصر والمراسم والمهذب و يظ ولعله المشهور بل عليه الاجماع عن ف وهو الحجة فيه كالخبر المعتضد بالشهرة المروي في اما لي
الشيخ ره عن زريق الحلقاني عن الصادق عن امراة حامل رات الدم فقال تدع الصلوة قال فانها رات الدم وقد اصابها الطلق فراته وهي تمخض قال تصلي
حتى تخرج راس الصبي فاذا خرج راسه لم يجب عليها الصلوة الخبر ونحوه خبر على الظ خلافا للمحكي عن جمل العلم والعمل والجمل والعقود والكافي والغنية والوسيلة
والاصباح والجامع من اختصاصه بالاول للاصل والموثق المتقدم ذكره كغيره المعلق فيه الصلوة فيهما على الولادة المتبادر منها خروج الولد بتمامه ويحتمل
كما تقدم كيف كان يتعين حملهما عليه لترجيح النص على الظ والتكافؤ حاصل بالتمام فيخصص به الاصل ومظهر الثمرة عند بطلان الصوم كعدم
وجوب الغسل بالدم الخارج مع الجزء المفقود بعد التمام على الثاني وعدمهما على الاول ثم ان ظ الاخبار كمقتضى الاصل حصر النفاس في الدم الخارج
مع الولد التام الناقص لا مثل المضغة والعلقة والنطفة فالحاق الاول به كما عن المعتبر والتحرير والمنتهى ونهاية وكره و في ضه مط او مع العلم بكونه مبدأ
نشو ادمي كما عن كرى او الاكتفاء بشهادة القوابل انه لحم ولد كما عن كره مع دعوى الاجماع على تحقق النفاس ح غير واضح الا الاجماع المزبور المعتضد بالشهرة و
هو الحجة فيه لا صدق الولادة لعدم كفايته في الاطلاق مع عدم تبادر مثله منه ومثله في ضعف الالحاق من غير جهة الاجماع الحاق الاخيرين به وحيث
لا اجماع محكي هنا وجب القطع بعدمه مط كما عن المعتبر والمنتهى او مع عدم العلم بكونه مبدأ نشو ادمي كما عن كره ونهاية الاحكام وكرى و س و ن ولا وجه للثاني كما
تعين الاول وذات التوامين الولادة لهما على التعاقب مع رؤية الدم معهما تبتدأ النفاس من الاول وتستوفي عدده من الثاني في المش بل عليه الاجماع
عن المنتهي وكره لصدق دم الولادة على كل منهما وثبوت ان اكثر النفاس عشرة او ثمانية عشر فحكم كل منهما ذلك ولا دليل على امتناع تعاقب
النفاسين وتداخلهما تمم العدد الاول مع قدر ما من الثاني ومنه يظهر حكم ولادة القطعتين والقطع على المختار من ثبوت النفاس مع الولادة على احتمال
عن كرى و س فتم ولا حد لاقله بالنص والاجماع مضافا الى الاصل فيجوز ان يكون لحظة ففي الخبر عن النفساء كم حد نفاسها حتى يجب عليها الصلوة كيف تصنع
وقال ليس لها حد والمراد في جانب القلة للاجماع والنصوص في ثبوت التحديد لطرف الكثرة وفي بعضها الصحيح تدع الصلوة ما دامت ترى الدم العبيط الى التحديد
الكثرة وروايات مختلفة لاجلها اختلف الفتاوى في المسئلة اشهرها واظهرها انه لا يزيد عن اكثر الحيض مط وهو العشرة والصحاح منه بذلك مستفيضة
كالموثقات ففي الصحيحين النفساء تكف عن الصلوة ايامها التي كانت تمكث فيها ثم تغتسل وتعمل كما تعمل المستحاضة وفي الصحيح تقعد بقدر حيضها و
تستظهر بيومين فان انقطع الدم والا اغتسلت واحتشت واستثفرت الحديث ونحوه الموثق وفي اخر تقعد النفساء ايامها التي كانت تقعد في الحيض و
تستظهر بيومين و هي كما ترى كغيرها مختصة بذات العادة والها ترجع اليها ولو قصرت عن العشرة ولكن في جبارة المص بمجردها كالاكثر منافات لذلك
كما توهم اذ ليس فيها عن انه اكثره ذلك وذلك لا ينافي وجود الاقل ويؤمي اليه استدلال من صرح بها بالاخبار المزبورة التي لا يستفاد منها سوى الرجوع الى
العادة المحتملة لاقل من العشرة ومثله نسبة المص مفاد العبارة الى الاشهر وليس يحو ما ذكرنا من الاخبار ما يؤمي اليه عين ولا اثر نعم في الرضوي النفساء تدع
الصلوة اكثر مثل ايام حيضها وهي عشرة ايام وتستظهر بثلثة ايام ثم تغتسل وارادة المص اياه منه بعيد مع احتمال جريان الاحتمال المتقدم فيه ومنه يستفاد
الحكم في المبتدئة والمضطربة من رجوعهما الى العشرة مضافا الى الاجماع المركب لعدم امكان المصير الى القول بالعشرة مط لو وجد القائل به لعدم الدليل عليه
سوى الرضوي المتقدم على تقدير وضوحه لا دلالة عليه لا ريب في عدم مقاومته لشيء مما تقدم مع نهوضها لرجوعهما الى العشرة ايض فانه لذات العادة منه وبعد
بالاخبار المتقدمة ولا الى القول بالثمانية عشر كما عن المفيد والمرتضى وابن بابويه والاسكافي و سلار القصور دلالة اما عبارته كالمروي في العلل
العيون او الدلالة كالمروي في الاخير والصحاح الدالة على تنفس اسماء بثمانية عشر اذ ليس فعلها حجة الا مع ثبوت تقرير النبي صلى الله عليه لم يثبت بل المستفاد
من بعض الاخبار خلافه وان تعوده للجهل وانها لو سألته لامرها بالاغتسال قبل ذلك ففي المرفوع ان اسماء سالت رسول الله صلى الله عليه وقد اتى لها
ثمانية عشر يوما ولو سألته قبل ذلك لامرها ان تغتسل وتفعل ما تفعل المستحاضة ونحوه الخبر المروي في المنتقى مع التصريح في ذيله بان تلك الاخبار
المتقدمة والشذوذ كالصحيح الدال على الامر بالقعود ثماني عشر او سبع عشر لظاهره التخيير ولا قائل به مع احتمال كمضاهيه الحمل على التقية مضافا الى عدم مكافئها

لما تقدم من الادلة ولا الى القول بالرجوع الى العادة لمعتادها والى الثمانية عشر لغيرها كما في لف لعدم الدليل عليه سوى الجمع بين الاخبار الامرة بالرجوع
الى العادة والاخبار الامرة بالرجوع الى الثمانية عشر حملا للاخير على مدة العادة وهو مع عدم الشاهد عليه ضعيف لاستلزامه حملها على الفرض النادر مع
بعد جريانه في حكاية اسماء الاخبار وجيد في نكر بعد موت حمزة بن الى طالب كانت تهدي للعمة مدة اولاد وبعد كل البعد كما استقر ايضا عادة لها في
تلك المدة هذا مضافا الى ما عرفت بما فيها من الاجوبة فاذا لم يمكن المصير الى شيء من المزبورة تعين ما قلناه لعدم امكان غيرها للاجماع منا ظاهرا على عدم
الصير الى الثلثين فما زاد كالاربعين والخمسين وان دل على جوازه بعض الصحاح لشذوذه وموافقته العامة وصرح لها في الفقيه وحكيا عن الانتصار
وط فيما زاد على الثمانية عشر ولو يوما و يجب عليها ان تعتبر حالها وتستبرئ عند انقطاع الدم قبل العشرة بوضع قطنة في الفرج فان خرجت القطنة نقية
اغتسلت للنفاس والا توقعت النقاء او انقضاء العشرة ولو رات دما بعدها فهو استحاضة لاطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في ذلك بين المبتدئة
ذات العادة وهو كذلك في الاول على المختار من ان اقصى مدتها العشرة ومشكل في الثاني للمستفيضة المتقدمة الدالة على لزوم الرجوع الى العادة مط
ولو تجاوز العشرة ولم ينقطع على العادة ولذا الزمت المعتادة في المش كما عن العلامة في كتبه والشهيد في س و ن والجعفي وابن طاوس بالرجوع
اليها ولم يتم للاطلاق دليل واضح عدا ما قيل من ان العشرة اكثر الحيض فهو اكثر النفاس لانه حيضة والموثق تنتظر عدتها التي كانت تجلس ثم تستظهر
بعشرة وهو كما ترى لانتفاء حيضية النفاس كونه مثله في عدم تنفس ذات العادة العشرة مع التجاوز عنها بل ايامها خاصة على الاشهر او مع ايام
الاستظهار التي اقصاها يومان او ثلثة كما في النصوص المستفيضة على الاظهر عند المص والا حقر كما في بحث الحيض وتدرر الموثق معارض بالمستفيض
في ان ايام الاستظهار يوما او يومان او ثلثة وقد اختار هادون العشرة ثم فاذا الاجود ما عليه الجماعة من نفس المعتادة بالعادة مع التجاوز عن العشرة بل
مع الانقطاع عليها الاطلاق الامر بالرجوع الى العادة وجعلها مع التجاوز عن العادة ايام النفاس خاصة على احتمال قوي الا ان الاقوى منها نفس
العشرة ح لانه حيضة مضافا الى الصحيح ان الحايض مثل النفساء وقد تقدم ثبوته فيها ثم انه انما يحكم بالدم نفاسا في ايام العادة وفي مجموع العشرة مع
وجوده فيهما او في طرفيهما اما لو رات في احد الطرفين وفيه او في الوسط فلا نفاس لها في الخالي عنه متقدما او متاخرا بل في وقت الدم او الدمين
وما بينهما فلو رات اول لحظة واخر السبعة لمعتادها فالجميع نفاس لتقدم الولادة على الطرفين ويلحق بهما ما تراه من النقاء في البين لعموم ما دل على عدم
نقص اقل الطهر من العشرة ولو راته اخر السبعة خاصة فهو النفاس لكونه دم الولادة مع وقوعه في ايام العادة ولا يلحق به المتقدم اذ لا مقتضي له اذ لا احد
لا قلة ولو رته المبتدئة او المضطربة في العشرة بل المعتادة مط على تقدير انقطاعه عليها كان مع الشك في المعتادة دون العشرة مع فيها الدم في
العاشر خاصة للشك في صدق دم الولادة عليه مع كون وظيفتها الرجوع الى ايام العادة التي لم ترفها شيئا بالمرة والاحتياط لا يترك على حال الاشتغال
بعض العبارات بالاجماع عليه لو تجاوز عن العشرة فما وجدته في العادة وما قبله الى اول زمان الرؤية نفاس خاصة كما دل رابع الولادة مثلا الى سابعها
لمعتادها واستمر الى ان تجاوز العشرة فنفاسها الاربعة الاخيرة من السبعة خاصة لما عرفت ولو راته في السابع خاصة وتجاوزها فهو النفاس خاصة ولو راته
من وله السابع وتجاوز العشرة سواء كان بعيد انقطاعه على السبعة ام لا فالعادة خاصة نفاس ولو راته اولا وبعد العادة وتجاوزها فالاول خاصة
نفاس على هذا القياس ولو لم تره الا بعد العشرة فليس من النفاس على المختار في عدم الاكثر البتة وبه صرح جماعة كالشيخ سعيد بن الحسن الا ان ابتداء الحساب من
الولادة كما صرح العلامة واشعر به بعض المعتبرة اذا مضى لها منذ يوم وضعت بقدر ايام عدة حيضها ثم تستظهر بيوم فلا باس بعد ان يغشاها زوجها ومثله غيره
مع انه لولاه لم يتحدد مدة النفاس والنفساء كالحائض فيما يحرم عليها ويجب و يكره في حقها و يستحب للصحيح المتقدم والاجماع المحكي في المعتبر والمنتهى وكره
عن اهل العلم مع شهادة الاستقراء باتحاد حكمهما في الاغلب الا ما شذ واليه يؤمي بعض المعتبرة المسؤل فيه عن الحائض فاجيب بحكم النفساء مضافا الى ما عرفت
من ان النفاس دم الحيض حبس لتربية الولد غذاء ومنه يظهر ان غسلها كغسلها في الوجوب والكيفية وفي استحباب تقديم الوضوء على الغسل وجواز تاخيره
عنه الخامس غسل الاموات والنظر في امور اربعة الاول الاحتضار وهو لسوق اعاننا الله عليه وثبتنا بالقول الثابت لديه سمي به لحضور الموت
او الملئكة الموكلين به او اخوانه واهله عنده والفرض فيه كفاية استقبال الميت بالقبلة مع عدم الاشتباه على احوط القولين واشهرهما كما في يع
وعن المقنع والمراسم والمهذب والوسيلة نسبه الاصحاب للامر في المستفيضة كالحسن بل الصحيح على الصحيح اذا مات لاحدكم ميت فسجوه تجاه القبلة وكذلك اذا غسل
يحفر له موضع المغتسل تجاه القبلة فيكون مستقبلا باطن قدميه ووجهه الى القبلة والمراد بالميت المشرف على الموت اجماعا العدم القائل بالامر به
بعد الموت مع اشعار الذيل وقوله اذا غسل يحفر له بذلك للقطع بان المراد ارادة الاغتسال لا تحققه ونحوه الخبر انا الامر ان يستقبل باطن قدميه
القبلة وقصور سندهما منجبر بالشهرة كالمرسل المصحح بزمان الاستقبال وانه قبل الموت وورود في واقعة خاصة لا ينافي التمسك به للعموم بعد
تعليله باقبال الملئكة عليه بذلك المشعر بالعموم وليس فيها اشعار بالاستحباب على تقديره فلا يترك بظاهر الامر سيما مع اعتضاده بالشهرة بل و
عمل المسلمين في الاعصار والامصار وليس شيء من المستحبات بالمزبور مع كل ذلك فالقول بالاستحباب كما عن جماعة من الاصحاب ضعيف لا يلتفت اليه مع
في كيفيته عندنا بان يلقى على ظهره ويجعل وجهه وباطن رجليه اليها لما مر من النصوص مضافا الى الصحيح اذا وجهت الميت للقبلة فاستقبل بوجهه

وما يتعلق به من الاحكام

القبلة لا بجعله معترضا كما يجعل الناس الحديث ثم ان على المختار مقتضى الاصل سقوط الوجوب بعد الموت لاختصاص الامر في النصوص بحال الحيوة كما عرفت وربما يقال بعدمه وهو احوط والمسنون امور نقله مع تعسر نزعه الى مصلاه الذي اعده للصلوة فيه او عليه للنصوص المستفيضة منها الصحيح اذا عسر على الميت موته ونزعه قرب الى مصلاه الذي يصلي فيه او عليه وليس فيه كغيره استحباب النقل مطلقا بل ظاهره الاشتراط بعسر النزع ولا مسامحة هنا لورود النهي عن تحريك المحتضر في بعض المعتبرة كالرضوي وغيره وتلقينه الشهادتين بالتوحيد والرسالة والاقرار بالنبي والائمة للنصوص المستفيضة ففي الصحيح اذا حضرت الميت قبل ان يموت فلقنه شهادة ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله وفي الخبر لقنوا موتاكم عند الموت شهادة ان لا اله الا الله والولاية وفي اخر ما من احد يحضره الموت الا وكل به ابليس من شياطينه من يامره بالكفر ويشككه في دينه حتى يخرج نفسه فمن كان مؤمنا لم يقدر عليه فاذا حضرتم موتاكم فلقنوهم شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله حتى يموتوا وكلمات الفرج ففي الحسن ان رسول الله دخل على رجل من بني هاشم وهو يقضي فقال له قل لا اله الا الله الحليم الكريم لا اله الا الله العلي العظيم سبحان الله رب السموات السبع ورب الارضين السبع وما فيهن وما بينهن ورب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين فقالها فقال رسول الله الحمد لله الذي استنقذه من النار وزيد فيها في الفقيه بعد روايته وما تحتهن قبل رب العرش العظيم وسلام على المرسلين بعده وبزيادة الاخير صرح في الرضوي وان يغمض عيناه بلا خلاف كما عن المنتهى للصون عن قبح المنظر وفيه نظر نعم في الموثق نقل ابن جعفر وابو جعفر جالس في ناحيته وكان اذا دنى منه انسان قال لا يمسه فانه انما يزداد ضعفا واضعف ما يكون في هذه الحال ومن مسه في هذه الحال اعان عليه فلما قضى الغلام امر فغمض عيناه وشد لحياه الحديث وفي الخبر قال حضر موت اسمعيل بن جعفر وابوه جالس عنده فلما حضره الموت شد لحييه وغمض عينيه وغطاه بالملحفة ويطبق فوه ويشد لحياه للخبرين وفي المنتهى بلا خلاف ويمد يداه الى جنبيه ان انقبضتا كالساقين كما عن الاصحاب وعن المعتبر ولم اعلم من ذلك نقلا عن اهل البيت ولعل ذلك ليكون اطوع للغاسل واسهل للدرج ويغطى بثوب لما تقدم من الخبر مضافا الى نفي الخلاف عنه في المنتهى وان يقرء عنده القران قبل الموت وبعده للتبرك واستدفاع الكرب والعذاب وسيما يس والصافات قبله وقد قيل روي انه يقرء عند النازع اية الكرسي وايتان بعدها ثم اية السخرة ان ربكم الله الى اخرها ثم ثلث ايات من اخر البقرة لله ما في السموات وما في الارض الى اخرها ثم يقرء سورة الاحزاب وعنهم ع من قرء سورة يس وهو في سكرات الموت او قرئت عنده جاء رضوان خازن الجنة بشربة من شراب الجنة فسقاها اياه وهو على فراشه فليشرب فيموت ريان ويبعث ريان ولا يحتاج الى حوض من حياض الانبياء وعنه ع ايما مسلم قرء عنده اذا نزل به ملك الموت سورة يس نزل بكل حرف منها عشرة املاك يقومون بين يديه صفوفا يصلون عليه ويستغفرون له ويشهدون غسله ويتبعون جنازته ويصلون عليه ويشهدون دفنه وعن سليمان الجعفري انه راى ابا الحسن يقول لابنه القاسم قم يا بني فاقرء عند راس اخيك والصافات صفا حتى تستتمها فلما بلغ اهم اشد خلقا ام من خلقنا قضى الفتى فلما سجي وخرجوا اقبل عليه يعقوب بن جعفر فقال له كنا نعهد الميت اذا نزل به الموت نقرء عنده يس والقران الحكيم فصرت تامرنا بالصافات فقال يا بني لم تقرء عند مكروب من موت الا عجل الله تع راحته والامر بالاتمام يتضمن القراءة بعد الموت كذا ما عن النبي من دخل المقابر فقرء يس خففت عنهم يومئذ وكان له بعدد من فيها حسنات وفي الرضوي اذا حضر احدكم الوفاة فاحضروا عنده القران وذكر الله تع والصلوة على رسول الله وان يسرج عنده كما عن المصباح والوسيلة والمهذب والكافي والمراسم ويع والجامع وكره ونهاية الاحكام والتحرير والمنتهى ان مات ليلا كما عن الكتب الثلاثة بعد الاربعة الاول والمقنعة ولكن ليس فيها لفظ عنده بل فيها ان مات ليلا في بيت اسرج فيه مصباحا الى الصباح ويمكن ارادتهم ما يعم الموت ليلا والبقاء اليه ويقرب الى العموم قول النهاية والوسيلة ان كان بالليل وقول ط ان كان ليلا والاصح قول القاضي ويسرج عنده في الليل مصباحا ولعله للعموم الخبر انه لما قبض الباقر امر ابو عبد الله بالسراج في البيت الذي كان يسكنه حتى قبض ابو عبد الله ثم امر ابو الحسن بمثل ذلك في بيت ابي عبد الله حتى خرج به الى العراق ثم لا يدرى ما كان وضعف السند لو كان منجبر بالشهرة بين الاعيان مضافا الى المسامحة في ادلة السنن والدلالة بالاولوية واضحة لظهور الخبر في موته في البيت المسرج فيه فالمناقشة بكلا وجهيه مندفعة وينبغي الاسراج الى الصباح كما عن المقنعة والنهاية وط والاصباح والجامع والمنتهى وكره ونهاية الاحكام وان يعلم المؤمنون بموته للنصوص منها الصحيح ينبغي لاولياء الميت منكم ان يؤذنوا اخوان الميت بموته فيشهدون جنازته ويصلون عليه ويستغفرون له فيكتب لهم الاجر ويكتب للميت الاستغفار ويكتسب الاجر فيهم وفيما اكتسب لميتهم من الاستغفار وفي اخر عن الجنازة ويؤذن بها الناس قال نعم وهو بعمومه للنداء العام فما عن ق لا اعرف للنداء اذا حمله على الخصوص فنعم والا فقد عرفت النص وعن الجعفي كراهة النعي الا ان يرسل اليه صاحب المصيبة الى من يختص به وهو مع عدم الدليل عليه ينافيه ما يترتب على الحضور من الثواب الجزيل على السنن الموظفة في التشييع من الحمل والتربيع والصلوة والتعزية وما فيه من الاتعاظ والتذكرة لامور الاخرة وتنبيه للقلب القاسي لانزجار النفس الامارة ونحو ذلك وفي الخبر عن رجل دعي الى وليمة والى جنازة فايهما افضل وايهما يجيب قال يجيب الجنازة فانها تذكر الاخرة وليدع الوليمة فانها تذكر الدنيا وان يعجل تجهيزه ابدا اراه بلا خلاف للنصوص المستفيضة منها لا تنتظروا بموتاكم طلوع الشمس ولا غروبها عجلوا بهم الى مضاجعهم رحمكم الله تع وفي المرسل كرامة الميت تعجيله

ويستفاد من بعضها افضليته من تقديم الصلوة في وقت فضيلتها الا مع الاشتباه في موته فيؤخر حتى يتحقق مضي ثلثة ايام للنصوص المستفيضة كالصحيح والموثق والضعيف في المصعوق والغريق والقوي في الاخير ولا قائل بالفرق وفي الصحيح خمسة ينتظر بهم الا ان يتغيروا الغريق والمصعوق والمبطون و في بعض المطعون بدله والمهدوم والمدخن ولعل التغير فيه وفي الصحيح والموثق يشمل الامارات الدالة عليه من استرخاء رجليه وانفصال كفيه وميل انفه وامتداد جلدة وجهه وانخساف صدغيه كما عن كره وفي ذكرى عد منها كالمعتبر تقلص انثييه الى فوق مع تدلي الجلدة وعن الاسكافي زوال النور من بياض العين وسوادها وذهاب النفس وزوال النبض وعن جالينوس الاستبراء بنبض عرق بين الانثيين او عرق يلي الحالب والذكر بعد الغمز الشديد او عرق في باطن الالية او تحت اللسان او في بطن المنخر الا ان المتبادر منه التغير في الريح كما في الخبر الضعيف عن ابي ابرهيم ينبغي للغريق والمصعوق ان يتربص به ثلثا لا يدفن الا ان يجئ منه ريح بل على موته فالاحوط الاقتصار عليه الا مع حصول العلم به من تلك الامارات كما هو الغالب وان كان المعتبر فيها مطلقا غير بعيد للشهرة والقرينة على الفرد الغير المتبادر وان كان الميت مصلوبا لا ينزل على خشبة ازيد من ثلثة ايام اجماعا كما عن ى وفي الخبر قال رسول الله لا تقروا المصلوب بعد ثلثة ايام حتى ينزل ويدفن كذا في يب وفي بعض نسخ وفي اخرى لا تقروا بدل لا تقروا فلا دلالة لانه فيه فالعمدة الاجماع المحكي ويكره ان يحضر حالة الاحتضار كما عن التلخيص ونهاية الاحكام وغيرها جنب او حائض اجماعا كما عن المعتبر للنصوص منها لا باس ان تمرضه الحائض فاذا خافوا عليه وقرب ذلك فلتنح عنه وعن قربه فان الملئكة تتاذى بذلك ومنها الرضوي ولا يحضر الحائض ولا الجنب عند التلقين فان الملئكة تتاذى بهما ولا باس ان يليا غسله ويصليا عليه ولا ينزلا قبره فان حضرا ولم يجدا من ذلك بدا فليخرجا اذا قرب خروج نفسه ويستفاد منهما ان غاية الكراهة تحقق الموت وانصراف الملئكة وعن الفقيه والمقنع لا يجوز حضورهما عند التلقين ولعله للخبر المروي في الخصال قال لا يجوز للمرأة الحائض والجنب الحضور عند تلقين الميت لان الملئكة تتاذى بهما ولا يجوز لهما ادخال الميت قبره ولضعفه لا يجوز تخصيص الاصل مع اعتضاده بعمل الاصحاب فيحمل كعبارة عامله على شدة تاكد الكراهة وقيل وهو الشيخان في يب انه سمعه من الشيوخ مذاكرة وادعى عليه في ف الاجماع انه يكره ان يجعل على بطنه حديد ولا باس بحجية الاجماع المحكي مع التسامح في مثله ولا يكره غيره في المشهور للاصل ونقل القول بكراهته ايضا

الثاني في بيان الغسل وفرضه امور منها ازالة النجاسة العارضة عنه اي الميت قبل تغسيله كما عن المعتبر بلا خلاف كما عن المنتهى واجماعا كما عن كره ونهاية الاحكام وفيهما كالاول التعليل بانه يجب ازالة النجاسة الحكمية عنه فالعينية اولى وفيه انه لا يستلزم وجوب التقديم بل مطلق الازالة ولا كلام فيه وبصون ماء الغسل من التنجس وفيه لزومه على كل تقدير لو ازيلت النجاسة الا ان يقال بالعفو عنه هنا للضرورة الا انه يتوجه منع لزوم الصون مط بل المسلم منه لئلا ينجس عليه هو لزومه قبل الشروع في الغسل واما بعده فلا كذا قيل وفيه نظر لتوقيفية صحة الغسل الذي هو عبادة على البيان وليس الا فيما صين ماؤه عن النجاسة مط ولو بعد الشروع في الاغتسال وحيث لا يمكن الصيانة عن نجاسة الموت اغتفر بالاجماع لانها للضرورة واطلاقات الاوامر بالاغتسال الماخوذ ماؤه في الاغتسال فيما عدا الضرورة غير شاملة لعدم تبادر مثل تلك الصورة فلا يمكن الاجتزاء بالغسل الواحد عن الغسل وازالة النجاسة العارضية ومثله الكلام في غسل الجنابة خلافا للشيخ فاجتزء بهما وهو كما ترى هذا مضافا الى الاجماعات المنقولة هنا والنصوص المستفيضة فيه وفي الجنابة الامرة بتقديم غسل الفرج على الغسل والامر حقيقة في الوجوب ولا صارف عنه سوى ورودها في سياق المستحبات وهو بمجرده سيما مع الامر فيها بكثير من الواجبات غير كاف في الصرف عملا بالاصل في الاستعمال مع عدم تعين الصارف في كثير من المستفيضة ولذا اختص بالجنابة الا ان المستفاد من المعتبرة المستفيضة اتحاد غسل الاموات مع غسل الجنابة بل ربما اشعر بعضها انه عينه وبالجملة شغل الذمة بغسل الميت يقتضي لابدية تحصيل اليقين ولا يحصل الا مع تقديم الازالة وعدم الاجتزاء عن الامرين بالغسلة الواحدة ومنه يندفع ضعف التامل في وجوب التقديم كالتامل في لزوم الغسلين لازالة الحدث والخبث والاخير اضعف بل مقطوع بفساده جدا والقول باختصاص المستفيضة من الجانبين بنجاسة مخصوصة مدفوع بعدم القائل بالفرق ولعله لغلبتها الا انها لا يغاير حكمها مع حكم ما عداها ومن المفروض ستر عورته عن الناظر المحترم بالاجماع والنصوص وتغسيله بماء السدر ويكفي منه فيه ما يصدق معه ماء السدر على الاشهر الاظهر كما عن ف والمصباح ومختصره والجمل والعقود وجمل العلم والعمل والفقيه والهداية والمقنع والوسيلة والغنية والاصباح والاشارة والكافي والارشاد والتبصرة وط والتحرير ومحتمل يع واطلاق النص بالغسل بالسدر او بماء او بماء وسدر فلا يجزي الورق القليل الذي لا يصدق معه ماء السدر وكذا غير المطحون لا ما سواه لعدم المتبادر منه الا ما ذكرناه خلافا لبعض فسمى السدر وهو ضعيف كما عن الرطل كما عن المفيد واضعف منه اضافة النصف اليه كما عن ابن البراج لعدم الدليل واضعف منه ايجاب سبع ورقات صحاح للخبر عن غسل الميت فقال اطرح عليه خرقة ثم يغسل فرجه ويوضا وضوء الصلوة ثم يغسل راسه بالسدر والاشنان ثم بالماء والكافور ثم بالماء القراح يطرح فيه سبع ورقات صحاح من ورق السدر في الماء لان ظاهره كما ترى الماء في الماء القراح كخبر معاوية بن عمار قال امرني ابو عبد الله ان اعصر بطنه ثم اوضئه ثم اغسله بالاشنان ثم اغسل راسه بالسدر ولحيته ثم افيض عليه الماء ثم اغسله بالماء القراح ثم افيض عليه الماء بالكافور وبالماء القراح واطرح فيه سبع ورقات ولكن يشترط عدم خروج الماء عن الاطلاق فلا يجزي الخارج وفاقا لجماعة للشك في الامتثال معه من شعار الصحيح برفق احدهما عن غسل الميت كيف يغسل قال بماء وسدر واغسل جسده كله واغسله اخرى بماء وكافور ثم اغسله اخرى بماء الحديث وفي الثاني نحوه ونحوهما

الرغوة لظهورها في بقاء الاطلاق والتايد بها المستفيضة في ان غسل الميت كغسل الجنابة وليس فيها دلالة على ترغية السدر كالمرسل واعمد الى السدر فصيره في
طست وصب عليه الماء واضرب بيدك حتى ترتفع رغوته واعزل الرغوة في شيء وصب الاخر في الاجانة التي فيها الماء ثم اغسل يديه ثلث مرات كما يغسل الانسان
من الجنابة الى نصف الذراع ثم اغسل فرجه ونقه ثم اغسل راسه بالرغوة الى اخره دلالة عليه لعدم استلزام الارغاء اضافة الماء الذي تحت الرغوة وخصوصا
مع صبه في المطلق الذي في الاجانة الاخرى كما في الخبر وليس فيه مع ذلك ايماء الى غسله بالرغوة بل مصرح بغسله بما تحتها مع ان المطلق الذي في الاجانة
الاخرى ان الرغوة انما يغسل بها الراس خاصة وفي الخبر شعائل ولا لانه بماذكرنا لاماذكره ونحو الخبر في عدم الدلالة على جواز المضاف كلام المفيد وابن
البراج لذكرهما بعد غسل الراس واللحية بالرغوة تغسيله بماء السدر على الترتيب من غير نص على ان ماء السدر هو الباقي تحت الرغوة فيجوز كونه غيره وانما
اراد صب عليه بمائه مطلقا مع ما عرفت من عدم استلزام الارغاء اضافة الماء الذي تحت الرغوة وخصوصا افاد المفيد من ان يغسل راسه ولحيته بعد الغسل
بالرغوة بتسعة ارطال من ماء السدر ثم ميامنه ثم مياسره بمثل ذلك وهو اكثر لعله لا يخرج عن الاطلاق برطل من السدر كما قاله فتامل مضافا الى
ظهور كون مستندهما المرسل المزبور لمشابهة عبارتهما مع عبارته وقد عرفت الكلام في دلالته فكذا الكلام في دلالة كلاميهما فافهم ثم يجب بعد ذلك
تغسيله بماء طرح فيه من الكافور ما يقع عليه الاسم من دون خروج عن الاطلاق ولعين ما مر مضافا الى نحو المقدر للكافور بنصف حبة وفي اخر الفقيه
حبات وفي اخر تغسيل الامير للنبي ص ثلثه مثاقيل ولبيانها في الوجوب فيحتمل الاستحباب وكيف كان فلا يقيد بها اطلاق المستفيضة كالصحيح
يجعل في الماء شيء من السدر وشيء من الكافور خلافا للمفيد وسلار وابن سعيد فقدروه بنصف مثقال وهو مع عدم الدليل عليه ليس كلامهم نصا في الوجوب ثم
بعد ذلك بماء القراح الخالص من الخليط مطلقا حتى التراب كما عن بعض والخليطين خاصة كما هو ظاهر الاخبار نعم يعتبر الاطلاق مع خليط غيرهما ويعتبر في القراح
ان لا يسمى بماء السدر والكافور او غيرهما ولا يسمى الغسل به غسلا بهما او بغيرهما وان اشتمل على شيء منهما او من غيرهما والامر في المرسل بغسل الانية عن
ماء السدر والكافور قبل صب القراح فيها ليس نصا في الوجوب فيحتمل الاستحباب سيما مع شموله لكثير من المستحبات مضافا الى الامر بالغسل سبع كانت دون من
السدر في القراح فيما تقدم من الخبرين ثم ان وجوب الاغسال هو المشهور بين الاصحاب بحيث كاد ان يكون اجماعا للصحاح المستفيضة الظاهرها دلالة الصحيحان
المتقدمان ما قربها ونحوهما الخبر الضعيف في المشهور بسهل والصحيح على قول يغسل الميت ثلث غسلات مرة بالسدر ومرة بالماء يطرح فيه الكافور ومرة اخرى
بالماء القراح وضعفه لو كان كغيره منجبر بالشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا بل اجماع في الحقيقة مضافا الى التاسي اللازم الاتباع في امثاله ولا
يعارض شيئا من ذلك الاصل والتشبيه بغسل الجنابة في المعتبرة وتغسيل الميت الجنب غسلا واحدا مضافا الى ضعف الاول في امثال المقام واحتمال التشبيه
فيما عدا الوحدة بل صرح في الرضوي وغسل الميت مثل غسل الحي من الجنابة الا ان غسل الحي مرة بتلك الصفات وغسل الميت ثلث مرات بتلك الصفات
الى اخره والتداخل في الغسل الواحد كما منعه الاصحاب فالاكتفاء بالقراح كما عن سلار ضعيف وفي جواز الارتماس هنا كما في الجنابة نظر من ظاهر الاوامر
بالترتيب ومن ظاهر المستفيضة المسوية بينه وبين الجنابة منها الرضوي المتقدم والحسن غسل الميت مثل غسل الجنب وهو لا يمنع الا ان الاصح الاول احوط
ويجب ان يكون في كل غسل من الاغسال مرتبا للاعضاء بتقديم الراس على اليمين وهو على اليسار كغسل الجنابة اجماعا كما عن الانتصار والمعتبر والتذكرة
للنصوص المستفيضة المصرحة هنا بالامر بالترتيب بين الاعضاء الثلثة وبها يقيد الاخبار المطلقة والمناقشة باشتمالها على كثير من المستحبات
غير قادحة في الدلالة التي بعد الاصل والشهرة العظيمة التي هي اجماع في الحقيقة مع شمولها على كثير من الامور الواجبة ويعتبر النية في الاغسال على
الاقوال لعموم ما دل على اشتراطها في الاعمال خرج المجمع عليه وبقي الباقي بلا اشكال وهو ما لم يثبت بين الاصحاب بل عليه الاجماع عن ف مضافا الى المستفيضة
المسوية بينها وبين غسل الجنابة فالقول بعدم الاعتبار كما عن ظاهر المرتضى والمنتهى ضعيف كالاكتفاء بها في اولها كما في ظ اللمعة وعن جماعة
ان اتحد الغاسل تولى هو النية ولا يجزي عن غيره وان تعدد واشتركوا في الصب نووا جميعا ولو كان البعض يصب والاخر يقلب نوى الاول لانه الغاسل
حقيقة واستحب من الاخر وعن كره الاكتفاء بها منهما ولو ترتبوا بان غسل كل واحد منهم بعضا اعتبرت من كل واحد عند ابتداء فعله ولو تعذر السدر
والكافور كفت المرة بالقراح عند المص وجماعة لفقد المامور به بفقد جزئه بعد تسليمه وهو كذلك اذا دلت الاخبار على الامر بالمركب وليس كذلك لدلالة اكثرها
ومنها الصحيح وغيره على الامر بتغسيله بماء السدر فالمامور به شيئان متمايزان وان امتزجا في الخارج لكن الاعتماد في ايجاب الخليطين على ما دل على الامر
بتغسيله بماء السدر خاصة حتى يرتفع الامر بارتفاع المضاف اليه وبعد تسليمه لا نسلم فوات الكل بفوات الجزء بعد قيام المعتبرة باتيان الميسور وعدم سقوطه
بالمعسور وضعفها بعمل الاصحاب طرا مجبور فاذن الاقوى وجوب الثلث بالقراح وفاقا لجماعة ولو وجد الخليطان قبل الدفن ففي وجوب الاعادة وجهان
والاحوط الاول اما بعد الدفن فلا لاستلزامه النبش الحرام وقيل للاجماع مضافا الى عدم المقتضى له لانصراف اطلاقات الاخبار الى غير المقام
وفي وجوب الوضوء هنا قولان اظهرهما وهو الاشهر العدم للاصل وخلو المعتبرة المستفيضة الواردة في البيان عنه مع تضمن كثير منها المستحبات
فيه فيشعر بعدم الاستحباب ايضا كالصحيح عن غسل الميت فيه وضوء الصلوة ام لا فقال يبدا بمرافقه فالحوض ثم يغسل وجهه وراسه بالسدر ثم يفاض عليه الماء
ثلث مرات الخبر وهو كما ترى ظاهر في عدم الاستحباب فضلا عن الامر مع وقوع السؤال عنه بل امر بغيره من المستحبات ويؤيد عدم الاستحباب تشبيه غسل الميت

الجنابة

الجنابة في المستفيضة بل مصرح بعضها بالعينية وعدم الاستحباب شبهة نعم كما عن ف وظاهره ويحتمل كلام سلار وان كان الاستحباب اشهر وعن كره ونهاية التردد
في المشروعية وعن ظ دعوى الاجماع على ترك العمل بما دل على الوضوء وليس في امر مولانا الصادق ع معوية بن عمار بان يعصر بطنه ثم يوضئه مع قصور سنده
ومخالفته لاصول المذهب منافاة لذلك لاحتمال التوضؤ فيه التطهير بل ربما اشعر سياقه ويحتمل التقية نعم في الخبر عن الصادق ع ان ابي امرني ان اغسله اذا توفي
وقال لي اكتب يا بني ثم قال انهم يامرونك بخلاف ما تصنع فقل لهم هذا كتاب ابي ولست اعدو قوله ثم قال تبدا فتغسل يديه ثم توضئه وضوء الصلوة الحديث
وهو كما ترى لا يقبل الحمل المتقدم الا انه ضعيف جدا بالارسال وغيره نعم ربما كانت الشهرة جابرة الا ان الظن الحاصل منها اضعف من الظن الحاصل
من الامور المتقدمة وكيف كان الاحوط الترك لان احتمال الضرر في الترك اقل منه في الاتيان لضعف القول بالوجوب كما عن جماعة مع عدم معلومية
شمول ما دل على ان كل غسل معه وضوء لما نحن فيه لتعقيبه باستثناء غسل الجنابة المحتمل كون المقام منه لما عرفت من المستفيضة وبعد التسليم يخصص بما
قدمنا من الادلة ولو خيف من تغسيله تناثر جلده لحرق او جدري او غيرهما ييمم كالحي العاجز اجماعا كما في يب وعن ف للنصوص المعتبرة بعموم البدلية وخصوص الخبر
المنجبر ضعفه بالوفاق ان قوما اتوا رسول الله ص فقالوا مات صاحب لنا وهو مجدور فان غسلناه انسلخ فقال يمموه ويجب بجميع ما ذكر برفع اليد عن الاصل وفي
الصحيح في الجنب والمحدث والميت الامر باغتسال الاول وتيمم الثاني ودفن الثالث المشعر بالعدم وظ اطلاق النص والفتاوى الاكتفاء بالمرة والاحوط
التعدد لكل غسل وسننه ان يوضع الميت على لوح من خشب او غيره مما يؤدي فائدته مرتفع بلا خلاف كما عن المنتهى للمرسل يضعه على المغتسل
مستقبل القبلة والرضوي ثم ضعه على المغتسل وحفظ الجسد من التلطخ وليكن مكان الرجلين منحدرا وان يكون موجها الى القبلة نحو توجيه حال
السوق للامر في النصوص منها الحسن المتقدم في توجيه المحتضر وليس للوجوب على الاشهر للاصل والصحيح عن الميت كيف يوضع على المغتسل موجها وجهه نحو القبلة
او يوضع على يمينه ووجهه نحو القبلة قال يوضع كيف تيسر ورد الاصل بالاوامر والصحيح بعد الكلام فيه لعدم وجوب ما تعسر فالوجوب متعين والاحوط
وان كان في التعيين نظر مظللا مستورا من السماء اتفاقا كما عن المعتبر وذكرى للخبرين منهما الصحيح عن الميت هل يغسل في الفضاء قال لا باس وان ستر بستر فهو
احب الي وان تفتق جيبه ان احتاج اليه وينزع ثوبه من تحته لانه مظنة للنجاسة فيتلطخ بها اعالي البدن وللخبر المروي في المعتبر صحيحا كما قيل وفيه ثم يخرق القميص اذا
فرغ من غسله وينزع من رجليه صريحه كظاهر التعليل استحبابه لذلك بعد الغسل لكن ظ المتن كالمقنعة استحبابه قبله فلا دليل عليه ويستفاد من الخبر كغيره
جواز تغسيله فيه بل في ضه عن الاكثر انه الافضل وعن ف انه اشهر العكس والصحاح مع الاول ففيها قلت يكون عليه ثوب اذا غسل قال ان استطعت ان
يكون عليه قميص فغسله من تحته فيغسل من تحت القميص وظاهرها طهره من غير عصر وعلى تقدير نزعه تستر عورته وجوبا او بخرقة الا ان يكون الغاسل
غير مبصر او واثقا من نفسه بكف البصر فيستحب استظهارا وعلى هذا يحمل عبارة المتن ويستحب ايضا تليين اصابعه برفق ان امكن وظ الاتيان للخبر ثم يلين
مفاصله فان امتنعت عليك فدعها ونحوه الرضوي وعليه الاجماع عن المعتبر ولا ينافيه النهي عن غمز المفاصل في الخبر لضعفه مضافا الى احتمال كون الغمز
غير التليين لاشتماله على العنف دونه وربما حمل على ما بعد الغسل ولعله تكلف مع عدم جريانه في الحسن اذا غسلتم الميت منكم فارفقوا به ولا تعصروه ولا تغمزوا
له مفصلا الحديث والجواب ما قدمناه وعن العماني الفتوى بمضمون الخبر فيجري فيه ما احتملناه وان يغسل راسه وجسده امام الغسل برغوة السدر اتفاقا وفيها
امل البكية كما عن المعتبر وهو الحجة فيه مع المسامحة لا المرسل ثم اغسل راسه بالرغوة وبالغ في ذلك واجتهد ان لا يدخل الماء منخريه ومسامعه ثم اضجعه على
جانبه الايسر وصب الماء من نصف راسه الى قدميه ثلث مرات الخبر لعدم دلالته كغيره من الاخبار على خروج ذلك عن الغسل بل ظهوره في انه اوله نعم يشعر به الصحيح
غسل الميت يبدا بمرفقه فيغسل بالحرض ثم تغسل راسه ووجهه بالسدر ثم يفاض عليه الماء ثلث مرات الخبر فتامل فان تعذر السدر فالخطمي وشبهه في التنظيف
كما عن كره والمنتهى والتحرير ونهاية الاحكام ولم اقف له على دليل وليس في الخبر وان غسلت راسه ولحيته بالخطمي فلا باس دلالة عليه بوجه وان يغسل فرجه
بالحرض اي الاشنان خاصة كما عن المقنعة والاقتصاد والمصباح ومختصره وسم وئر او باضافة السدر اليه كما عن النهاية وظ والمهذب والوسيلة مع
ويغ ولم اقف على مستند بما سوى زوائد الكل هنا وليس فيها الا غسله بالسدر خاصة وفي الصحيح غسل مرافقه بالحرض وفي الخبر غسله بالطاهر في غسل
جميعه وان يبدا بغسل يديه كما عن جمل العلم والعمل والغنية وكتب المص ثلثا كما عن الاقتصاد والمصباح ومختصره وئر والفقيه بماء السدر كما عن الاخير من
رؤس الاصابع الى نصف الذراع كما عن بعض كل ذلك للمرسل ثم اغسل يديه ثلث مرات كما يغسل الانسان من الجنابة الى نصف الذراع الخبر والمراد بماء السدر
كما يستفاد من سياقه وصرح في الحسن والصحيح ثم تبدا بكفيه وراسه ثلث مرات بالسدر ثم سائر جسده الحديث ويحمل الكف فيه على ما يعم الذراعين او
يجمع بينه وبين السابق بالحمل على الاختلاف في الفضل ونحو المرسل الرضوي وعن الغنية الاجماع على الاستحباب مع خلوهما عن النجاسة والا فالوجوب
ثم المستحب في غسل راسه ان يبدا بشق راسه الايمن ثم يغسل الايسر اجماعا كما عن المعتبر وكره للخبر ثم تحول الى راسه فابدا بشقه الايمن من لحيته وراسه ثم تثني
بشقه الايسر من راسه ولحيته ووجهه الخبر ويعمهما في الاخر تبدا بميامنه وان يغسل كل عضو منه ثلثا في كل غسلة اجماعا كما عن المعتبر وكره وذكرى للخبر يونس
والكاهلي ونحوهما الرضوي تبتدئ بغسل اليدين الى نصف المرفقين ثلثا ثلثا ثم الفرج ثلثا ثم الراس ثلثا ثم الجانب الايمن ثلثا ثم الجانب الايسر
ثلثا بالماء والسدر ثم تغسله مرة اخرى بالماء والكافور على هذه الصفة ثم بالماء القراح مرة ثالثة فيكون الغسل ثلث مرات كل مرة خمسة عشر صبة

الى اخره

الى اخره وان يمسح بطنه برفق في الغسلتين الاوليين بالسدر والكافور وقبلهما حذرا من خروج شيء بعد الغسل لحرمة الكاهلي وغيره وعن المعتبر الاجماع
عليه الا الحامل فيكره كما عن صريح الوسيلة ومع وهي حذرا من الاجهاض لخبر ام انس بن مالك عن النبي قال اذا توفيت المراة فان ارادوا ان يغسلوها فليبدأ
ببطنها فيمسح مسحا رقيقا ان لم تكن حبلى وان كانت حبلى فلا تحركها ولا يستحب في الثالثة اتفاقا كما عن المعتبر وكره وكري وظ ية الاحكام للاصل وخلو
الاخبار البيانية عنه بل وعن ف والوسيلة ومع وكري وس كراهته لانه تعرض لكثرة الخارج كما عن الشهيد ثم وان يقف الغاسل على يمينه كما عن النهاية
والمبسوط والجمل والعقود والمهذب والوسيلة وئر ومع ويع والغنية وفيها الاجماع وهو الحجة فيه بعد المسامحة مع عموم ليا من الندب وبه في الاخبار وعن
ف فقط وسم وهي الاقتصار على الوقوف على الجانب لعله للاصل وخلو النصوص عن الايمن بالخصوص وفيه نظر لكفاية العموم مع الشهرة والاجماع المحكي
مضافا الى المسامحة في السنن الشرعية وان يحفر للماء المنحدر عن الميت حفيرة تجاه القبلة لانه مما يستقبله ويحفر له اليوم من تعدية رو والحسن او الصحيح
كل ذا غسل يحفر له موضع لغسل تجاه القبلة الحديث وان ينشف بعد الفراغ بثوب اجماعا كما عن المعتبر وتي الاحكام وكره للمستفيضة منها الصحيح او الحسن اذا
فرغت من ثلاث جعلته في ثوب ثم جففته ومنها الرضوي فاذا فرغت من الغسلة الثالثة فاغسل يديك من المرفقين الى اطراف اصابعك والق عليه ثوبا
ينشف الماء عنه الى اخره ويكره اقعاده اجماعا عن ف وللنهي عنه في الخبر ولانه ضد الرفق في الخبرين منهما الحسن ولاشتماله على كثير من المستحبات مع الاصل و
الشهرة العظيمة على الجواز بل عن المعتبر الاجماع عليه مع شعار اجماع الشيخ به وورود الامر به في الصحيح عن الميت فقال اقعده واغمز بطنه حمل على الكراهة فالحرمة
عن ابن سعيد وابن حمزة ضعيف كالتامل من الماتن في المعتبر في الكراهة بناء على الامر به في الصحيح المتقدم كنحو الرضوي لاحتماله الاباحة بناء على احتمال
وروده مورد توهم الحرمة من النهي الوارد عنه في الرواية فلا يفيد سوى الاباحة مضافا الى قوة احتمال الحمل على التقية لكون الاستحباب مذهب العامة
وقص شيء من اظفاره وترجيل شعره وجزه ونتفه وفاقا للاكثر بل عن المعتبر وكره الاجماع عليه للنهي عنه عن الجميع في المستفيضة منها المرسل كالحسن او الصحيح لا يمس من
الميت شعره ولا ظفره وان سقط شيء فاجعله في كفنه وظاهره الحرمة كما عن ابي سعيد وحمزة فيهما و ف وط وهي في الاول مدعيا عليه الاجماع في الاول وهي
احوط وان كانت الكراهة ليست بذلك البعيد للاصل وللتصريح بها في الخبرين كره ان يقص من الميت ظفرا او يقص له شعرا او يحلق له عانة او يغمز له
مفصل وهي وان كانت اعم من الحرمة والكراهة الا ان الشهرة العظيمة ووقوع لغيره في الرواية مع كون الكراهة بالنسبة اليه اصطلاحية باتفاق الطائفة
مضافا الى الاجماعين المحكيين عن المعتبر وكره تعين الثاني هذا مضافا الى ضعف الاخبار كلها حتى الاول بالارسال وجعله فيه كالمسند بناء على ذكر الاصحاب
له وقلنا انه هنا كالمرسل وبالجملة العمدة في قبول مثل هذا المرسل تصريح الاصحاب بقبوله وهو مختص بمورده وقد ترد الاصحاب هنا فلا عبرة به وهو لا
يعارض شيئا مما ذكرنا سيما الاجماعين المحكيين على الكراهة الاجماع المحكي عن ف على تحريم الاول خاصة مع تطرق الوهن اليه بمصير معظم الاصحاب على خلافه
ويحتمل شدة الكراهة ويؤيده النص عليها بعد ذلك في الكتاب المذكور ونقل الاجماع عليها وجعله ترجيحا للغاسل وفاقا للاكثر للنهي عنه في الخبر وقد
صرف عن ظاهره الاخر لا باس ان يجعل الميت بين رجليك وان تقوم فوقه فتغسله اذا قلبته يمينا وشمالا تضبطه برجليك لئلا يسقط لوجهه مع الاصل
والشهرة العظيمة واتفاق الطائفة المحكية عن الغنية على الجواز وعلى الكراهة وارسال الماء المغتسل به في الكنيف للبول والغائط وفاقا للمعظم بل عن
كرى الاجماع عليه لمكاتبة الصفار في الصحيح الى مولانا العسكري هل يجوز ان يغسل الميت وماؤه الذي يصب عليه يدخل الى بئر كنيف فوقع يكون ذلك
في بلاليع وعن الفقيه عدم الجواز ويحتمل شدة الكراهة ويظهر من المكاتبة انه لا باس بالبالوعة وفاقا للفقيه وكتب الماتن و في المعتبر الى الخمسة
اب بهم اشترط ذلك في النهاية وط والوسيلة والمهذب وتي الاحكام وكره تعذر اتخاذ حفيرة وهل تشمل البالوعة ما تشتمل على النجاسة وجهان اظهرهما العدم
والاحوط الا **الثالث** في بيان احكام الكفن والواجب منه ثلث قطع مطلقا في الرجل والمراة على الاشهر الاظهر بل عليه الاجماع عن ف والغنية والمعتبر
المعتبرة المستفيضة وغيرها منها الصحيح يكفن الرجل في ثلثة اثواب والمراة اذا كانت عظيمة في خمسة درع ومنطق وخمار ولفافتين والصحيح كفن رسول الله
في ثلثة اثواب برد احمر حبرة وثوبين ابيضين صحاريين والحسن كتب ابي في وصيته ان اكفنه بثلثة اثواب احدها رداء له حبرة كان يصلي فيه يوم الجمعة و
ثوب اخر وقميص والموثق عما يكفن به الميت فقال ثلثة اثواب وانما كفن رسول الله ص في ثلثة اثواب ثوبين صحاريين وثوب حبرة والصحارية تكون باليمامة
وكفن ابو جعفر ع في ثلثة اثواب وظ نقل تكفينهما تمام الدلالة على لزوم الثلثة بناء على لزوم التاسي في امثال المسئلة ومنه يظهر وجه الاستناد
الى الخبرين المتقدمين على هذه الرواية وظاهرها الاطلاق بل العموم للرجل والمراة فيحمل الخمسة في المراة في الصحيح الاول على الندب وفاقا للجماعة وعليه يحمل
المرسلة المصرحة بكون نهايتها ثلث فريضة مع ضعفها ومنافاة اطلاقها لاطلاق الرواية السابقة ومفهوم خصوص الصحيحة المزبورة وكيف كان فمخالفة
سلار بايجاب الثوب الواحد خاصة ضعيفة مع عدم الايماء اليه في شيء من الاخبار المعتبرة وغيرها بالمرة واما الصحيح انما الكفن المفروض ثلثة اثواب او
ثوب تام لا اقل منه فلا دلالة له عليه لما هي على تقدير كون الواو بمعنى او ورجحان النسخة الموجودة فيها وهو ونحوها لا دليل عليهما مضافا الى عدمها
في اكثر النسخ المعتبرة فيكون كالاخبار السابقة في لزوم الثلثة وعدم الاكتفاء بالواحد وان كان الظ وجود احدهما لا استلزام … احرازه
العبادة مضافا الى وجود الواو في رواية الكليني المرجحة على رواية غيره للاضبطية وبعد تسليم اتفاق النسخ بلفظة او يحتمل الحمل على الضرورة وان كان

لا يخلو عن المنافاة والاقرب الحمل على التقية لكون الاكتفاء بالثوب الواحد مذهب العامة والثلثة الاثواب هي مئزر يستر ما بين السرة والركبة كما عن ك وض و
ضه لانه المفهوم منه في العرف والعادة ويحتمل ما يسترهما كما عن بعض وعن هم وعن من سرته بحيث يبلغ من ثابته وعن المصباح ومختصره من سرته الى حيث يبلغ
المئزر وعن الوسيلة ومع استحباب ستره من الصدر الى الساقين وفي كري استحباب الصدر والرجلين للخبر تغطي الصدر والرجلين ولا باس به لكن للورثة او
باذنهم او مع الوصية وقميص يصل الى نصف الساق لانه المفهوم منه عرفا كما عن الكتب الثلثة المتقدمة وغيرها وعن الاخير استحباب كونه الى القدم …
جوازه وان لم يبلغ نصف الساق وهو مشكل لندرته ولا سيما زمان صدور اخباره وازار يشمل جميع بدنه طولا وعرضا ولو بالجبائر ويستحب الزيادة
طولا بحيث يمكن عقده من قبل الراس والرجلين وعرضا بحيث يمكن جعل احد جانبيه على الاخر والاصح وجوبها وفاقا للروض وغيره لعدم تبادر مثل ذلك
الاخبار وتعين الاولين هو المشهور بين الاصحاب ودل عليه كثير الاخبار فما دل منها عليهما الصحيحة السابقة والمستفيضة للتصريح فيها للمراة بالدرع
الذي هو قميص والمنطق الذي هو ازار ولا فرق بينها وبين الرجل في ذلك اجماعا والزائد له انما هو الخمار واللفافة الثانية والصحيح كيف اصنع بالكفن قال
خذ خرقة فشد على مقعدته ورجليه قلت فالازار قال انها لا تعد شيئا انما تصنع لتضم ما هناك وان لا يخرج منه شيء الى ان قال ثم الكفن قميص غير
مزرور ولا مكفوف وفي دلالته واضحة على كون المراد بالازار هنا المئزر بقرينة توهم عده من لبد الخرقة ولا وجه له لو كان المراد به اللفافة لبعده من
محل التوهم مضافا الى ان الازار هو المئزر لغة كما عن الصحاح المئزر الازار ومجمع البحرين معقد الازار من الحقوين ويستفاد منه ايضا اطلاق الازار على الثوب
الشامل للبدن على ندرته وفي الكثر الازار لمنك كونه كذلك وشرعا كما يستفاد من النصوص المستفيضة الواردة في باب ستر العورة لدخول الحمام ففي بعض في
جماعة دخلوا الحمام بغير ازار ما يمنعكم من الازار فان رسول الله قال عورة المؤمن على المؤمن حرام وفي الخبر كنت في الحمام في البيت الاوسط فدخل علي ابو
الحسن عليه النورة وعليه الازار فوق النورة والاخبار كثيرة في ذلك جدا في مقامات عديدة كما ذكره … كراهة الازار فوق القميص … الاحرام كما
يأتي بحيث يظهر كون الاستعمال بطريق الحقيقة ومنه يظهر … الموثق ثم يشد وتبسط اللفافة طولا ثم تذر عليها من الذريرة ثم الازار طولا حتى يغطي الصدر و
الرجلين ثم الخرقة عرضها قدر شبر ونصف ثم القميص مضافا الى ظهور كون الازار فيه بمعنى المئزر للتصريح بتغطية الرجلين والصدر بها خاصة واللفافة تعم لذلك
والخبر يكفن الميت في خمسة اثواب قميص لا يزر عليه وازار وخرقة يعصب بها وسطه وبرد يلف فيه وعمامة يعمم بها وفي تخصيص لف الميت بالبرد خاصة اشعار بعدم
المئزر كالقميص ليس الا العقد فانه بجميع بدن الميت و المرسل ابسط الحبرة بسطا ثم ابسط عليه الازار ثم ابسط القميص عليه لظهور كون الحبرة هي اللفافة وقد
عرفت ان الازار حيث يطلق هو المئزر واظهر منهما الرضوي ويكفن بثلثة اثواب لفافة وقميص وازار اذ لو كان المراد بالازار اللفافة لكان اللازم ان
يقول قميص ولفافتان وهذه الاخبار المستفيضة تحمل اطلاق غيرها من المعتبرة المتقدمة هذا مع ان المستفاد من بعض الصحاح كون الثوبين اللذين كفن
بهما الرسول ص كما في المعتبرة الازار والقميص ففي الصحيح كان ثوبا رسول الله اللذان احرم فيهما يمانيين عبري واظفار وفيهما كفن لما تحققا انه تعالى
في الحج ان ثوبي الاحرام ازار ورداء … كما يستفاد من الاخبار كالصحيح التحرز في ازار ورداء او ازار وعمامة يضعها على عاتقه لمن لم يكن له رداء و
بذلك يثبت اجزاء كفنه الازار ونحوه الكلام في الصحيح عن ابي الحسن الاول قال سمعته يقول اني كفنت ابي في ثوبين شطويين كان يحرم فيهما وفي قميص
من قمصه وظ الحسن المتقدم في تكفين ابي جعفر ع ايضا ذلك حيث ان الظاهر من الرداء الحبرة عدم شموله البدن فليس الا الازار وحيث ان هذه الاخبار صحت
عن المراد بالثلثة الاثواب المامور بها في الاخبار ظهر ان القطع الثلث المزبورة مامور بها واجبة وان قصرت اكثر هذه الاخبار بنفسه عن افادة الوجوب
مع انه يكفي في الوجوب وجوب تحصيل البراءة اليقينية ولا ريب في عدم حصولها الا بالقطع الثلث المزبورة للاخبار المذكورة مضافا الى الشهرة
العظيمة وبدونها ولو كان ثلثة اثواب شاملة لم يحصل الشك في ارادتها مما دل على الاثواب بقول مطلق فيحمل القطع المزبورة الواردة في هذه الاخبار
ومن جميع ما ذكر يظهر ضعف القول بالتخيير بين الثلثة الاثواب الشاملة للبدن وبين القميص والثوبين الشاملين مضافا الى انه ليس في شيء من
الاخبار ما يفيد شمول اطلاقه بعمره وغيره فهو كالمجمل المعين بما قدمناه من الاخبار المبينة وليس في الحسن قلت فالكفن قال يؤخذ خرقة يشد بها سفله
ويضم فخذيه بها ليضم ما هناك وما يصنع من القطن افضل ثم يكفن بقميص ولفافة وبرد يجمع فيه الكفن دلالة على عدم المئزر وابداله بلفافة اخرى في
ذلك لان الظاهر من اللفافة وان كان ما يعم البدن الا ان المراد منها هنا ما يلف به الحقوان لا جميع البدن بقرينة انه لم يقل لفافتان ومع ذلك قوله برد
يجمع فيه الكفن مشعر باختصاص شمول البدن به دون اللفافة فتم ونحوه ما دل بعض الاخبار على عدم وجوب القميص كالخبر عن الثياب التي يصلي فيها الرجل
ويصوم ايكفن فيها قال احب ذلك الكفن يعني قميصا قلت يدرج في ثلثة اثواب قال لا باس به والقميص احب الي لكنه قاصر سندا بل ودلالة لاحتمال كون
الالف واللام في القميص للعهد اي القميص الذي يصلي فيه احب الي لا مطلق القميص حتى يقال انه يجوز تركه وهو وان كان بعيدا الا انه لا باس بالمصير اليه
جمعا بين الادلة فالقول باستحبابه كما عن الاسكافي والمعتبر وبه صرح فيه ضعيف ثم ان المشهور في كيفية التكفين بالقطع الثلث الابتداء بالمئزر … ثم
القميص ثم اللفافة ثم الحبرة المستحبة كما حكي عن ف وية وط وئر وكري وس … ولم اقف في الاخبار على ما يدل عليه بل … على الابتداء بالقميص قبل
المئزر كما حكي عن العماني ولعل متابعتهم اولى لقصور الاخبار عن افادة الوجوب وحصول الامتثال بذلك ان كان حصوله بما ذكره العماني ايضا غير بعيد

للاطلاق مع التصريح به في تلك الاخبار ويجب ان يكون الكفن مما يجوز الصلوة فيه للرجال اختيارا كما في عدة وعن الوسيلة يحرم من الذهب والحرير
المحض للميت حتى المراة كما عن المعتبر ونهاية الاحكام وكرى وكره وعن الكافي والغنية اشتراط جواز الصلوة فيه بقول مطلق من دون تصريح بالرجال ولا
دليل على هذه الكلية من الاخبار اذ غاية ما يستفاد منها المنع عن الحرير المحض خاصة كما في الخبر في ثياب تعمل بالبصرة على عمل العصب اليماني من قز وقطن هل يصلح
ان يكفن فيها الموتى قال اذا كان القطن اكثر من القز فلا باس وفي المرسل في بعض الكتب ونهى ان يكفن الرجال في ثياب الحرير والاخبار الناهية عن التكفين بكسوة
الكعبة فتدبر كما لا دلالة للرجل والمراة مضافا الى المرسل كيف يكفن المراة قال كما يكفن الرجل ثم مضافا الى دعوى الاجماع عليه فلا ينافيه تخصيص النهي عنه في
المرسل السابق بالرجال مع عدم الاعتبار بمفهومه واحتمال العلاقة رده في ير وتي جوازه للنسوة استصحابا للحالة السابقة محل مناقشة والاختصاص الادلة
بالمنع عن الحرير خاصة اقتصر عليه جماعة كما في يع وعد وط والاقتصاد ويه والجامع والتحرير والمعتبر ونهاية الاحكام وكره مع الاجماع على المنع منه في الكتب الستة
الاخيرة كالذكرى ويمكن الاعتناء بما في المتن وغيره باختصاص اخبار التكفين بحكم التبادر بالقطن مضافا الى النهي عن الكتان في الخبر واشعار بعض الاخبار المستلزم
ذلك عن النهي عن غيره بطريق اولى ويلحق به ما اجمع على جوازه كالصوف مما يؤكل لحمه ودل عليه الرضوي ولا باس في ثوب صوف ويبقى جواز الباقي ومنه ما لا يتم
الصلوة فيه خاليا عن الدليل وهو كاف في المنع بناء على وجوب تحصيل البراءة اليقينية في مثل المقام ومن هنا ينقدح وجه المنع عن الجلد مط وفاقا للمعتبر
وكره وكرى وان استشكل في الثاني في جلد الماكول المذكى مضافا الى عدم اطلاق الثياب عليه وكذا الشعر والوبر وفاقا للاسكافي خلافا للكتب المزبورة
ومع الضرورة يجزي اللفافة الواحدة الشاملة لجميع البدن ان امكن والا فما تيسر ولو ما يستر العورتين خاصة ويجب اجماعا لاصالة بقاء الوجوب
وما دل على ان الميسور لا يسقط بالمعسور ولو اضطر الى ما منع عنه سابقا فان كان المنع منه للنهي عنه كالحرير اتجه المنع هنا للاطلاق مع احتمال
الجواز للاصل واختصاص النهي بحكم التبادر بحال الاختيار وان كان لغيره مما ذكرنا اتجه الجواز للاصل وانتفاء المانع لاختصاصه بصورة وجود غيره مما يجوز
التكفين به واما الوجوب فمشكل لعدم الدليل عليه لعدم الاجماع فيه واختصاص الامر بالتكفين في الاخبار بحكم التبادر بغيره ويمكن جريان الاشكال في
الاول لوجود المانع من اضاعة المال وتفويته من دون حصته فالمسئلة محل اشكال ومن هنا ينقدح جواز المنع عن الحرير هنا والاحتياط ويجب التحنيط
بثمن هذا المحرم فيجب على الاشهر الاظهر للاجماع عليه عن ف وهي وكره خلافا للمرتضى فاستحبه وينبغي الابتداء به قبل الاخذ في التكفين لظ المعتبرة منها
الصحيح اذا جففت الميت عمدت الى الكافور فمسحت آثار السجود ونحوه الرضوي والمرسل وبالوجوب صرح في عدة وفي استثنائه منها اشكال وعن صريح ير
والتحرير وهي ونهاية الاحكام ونهاية وط والوسيلة كونه بعد التأزير بالمئزر بل عن عد وسم وهي جواز التأخير عن لبس القميص وعن المهذب التأخير عن لبسه
لبس العمامة او عن شد الخامسة ولا ريب ان ما ذكرناه احوط ويحصل بامساس مساجده السبعة خاصة على الاشهر الاظهر للخبر عن الحنوط للميت قال اجعله في
مساجده وهو مع اعتبار سنده بالموثقية معتضد بالشهرة وعن العماني والمفيد والحلبي والقاضي وبني الحاقه طرف الانف الذي يرغم به لعله للعموم في
حيث انه من المساجد لكن في وجوبه نظر واما الزائد عليها فيستحب فيما لم يتم على النهي عنه دليل كالمفاصل والراحة والراس واللحية والصدر والعنق واللبة
باطن القدمين وموضع القلادة لورود الامر بها في المعتبرة وليس للوجوب للاصل والاختلافها بالنسبة الى المذكورات نقيصة وزيادة مع شمولها
على كثير من المستحبات واما ما قام الدليل على النهي عنه في الروايات كالمسامع والاذن وغيرها فالاحوط الاجتناب وان ورد الامر به في غيرها الموافقة للعامة
مع ما عن ف من الاجماع على انه لا يترك على انفه ولا اذنه ولا عينيه ولا فيه ويحصل بمسمى الكافور وان قل كما في عد وعن الجمل والعقود والوسيلة
وتوضع للاصل والاطلاق وفي الموثق واجعل الكافور في مساجده واثر السجود منه وما قل من الكافور ومستنانه يغتسل الغاسل قبل الاخذ في تكفينه
او يتوضأ كما في يع وعن النهاية وط وير ومع وليس عليه رواية وعلل بتعليلات عليلة معارضة باستحباب تعجيل التجهيز وفي الصحيحين ثم تلبسه اكفانه ثم يغتسل
ونحوه المروي في الخصال فاذا التأخير اولى وفاقا لبعض الاصحاب ثم ظ المتن كغيره استحباب تقديم غسل المس وعن كرى ان من الاغسال المسنونة الغسل
للتكفين وعن المنتهى ان به رواية ولم اقف عليها وليست الصحيح الغسل في سبعة عشر موطنا واذا غسلت ميتا او كفنته ومسسته بعدما يبرد الا على تقدير
حمل اذا غسلت على ارادة التغسيل وهو مجاز مع منافاة السياق فلذا نهم يستحب غسل اليدين من العاتق قبل التكفين للصحيحين في احدهما ثم يغسل الذي
غسله يده قبل ان يكفنه الى المنكبين ثلث مرات ثم اذا كفنه اغتسل ودونه غسلهما الى المرفقين والرجلين الى الركبتين لرواية عمار وان يزاد للرجل
خاصة كما عن الاصباح والتلخيص والوسيلة او والمراة ايضا كما هو ظ جماعة من المتاخرين حبرة كعنبة ضرب من برود اليمن يمنية ويستحب كونها عبرية
بكسر العين او بفتحها منسوبا الى العبر جانب الوادي او موضع كما هنا وفي يع وط والوسيلة والاصباح والنهاية للرواية كفن رسول الله ص في ثلثة اثواب
ثوبين صحاريين وثوب يمنية عبري واظفار والمستفاد منها كسائر الاخبار كونها احد الثلثة كما عن العماني لا زائدة كما في المشهور بل المستفاد من بعض المعتبرة
كون الزيادة موافقة للتقية كالحسن او الصحيح كتب ابي في وصيته ان اكفنه في ثلثة اثواب احدها رداء له حبرة كان يصلي فيه يوم الجمعة وثوب اخر وقميص فقلت
لابي ولم تكتب هذا فقال اخاف ان يغلبك الناس فان قالوا كفنه في اربعة او خمسة فلا تفعل ونحوه بعينه الرضوي ويؤيده النهي عن الزيادة على الثلثة
بل التصريح بانها بدعة في بعض المعتبرة كالحسن او الصحيح فيه بعد ذكر الثلثة المفروضة وما زاد فهو سنة الى ان يبلغ خمسة اثواب فما زاد فمبتدع والعمامة سنة

ولا ريب

ولا ريب ان الزايد على الثلثة الذي هو سنة هو العمامة والخرقة المعبر عنها بالخامسة هذا مع ان في الزيادة من اتلاف المال والاضاعة المنهي عنهما في الشريعة
الا ان الحكم بذلك مشهور بين الطائفة بل عليه الاجماع عن المعتبر وكرى وكره ويومي اليه بعض اخبار المسئلة ففي الخبر عن ابي الحسن الاول ع يقول اني كفنت ابي
في ثوبين شطويين كان يحرم فيهما وفي قميص من قمصه وعمامة كانت لعلي بن الحسين ع وفي برد اشتريته باربعين دينارا لو كان اليوم لساوي اربعمائة
دينار ولكنه يحتمل التقية سيما مع شدتها في زمانه ع غاية الشدة والاحتياط بالترك لعله غير بعيد اذ دفع المفسدة اولى من جلب المنفعة ثم
يستحب ايضا ان تكون غير مطرزة بالذهب كما في يع وط والوسيلة ومع والمعتبر وير ولا بالحرير كما عن الاول من الكتب المزبورة لانه اضاعة لم تاذن
منهي عنها في الشريعة مع عدم الرخصة وان يزاد ايضا خرقة لربط فخذيه بلا خلاف للمستفيضة وطولها ثلثة اذرع ونصف في عرض شبر كما في المرسل
لكن فيه ذكر الطول او ونصف كما في الخبر الموثق المتضمن للطول ايضا ويشد بها الميت ذكرا او انثى ويلف بالباقي حقويه الى حيث ينتهي ثم يدخل طرفها
الجزء التي تنتهي اليه ويسمى في عبارات الاصحاب خامسة نظرا الى انها منتهى عدد الكفن الواجب هو الثلثة والندب هو الحبرة والخامسة واما العمامة
فلا تعد من اجزاء الكفن اصطلاحا وان استحبت ويشهد به بعض المعتبرة الاتية لكن المستفاد من الصحيح وغيره كونها منها وكونها من المندوب دون المفروض كما
عن الشهيد طريق الجمع تظهر الثمرة في الدخول والخروج بنذر الكفن المندوب بناء على الاول دون الثاني وعمامة للرجل اجماعا للمستفيضة منها
الصحيح العمامة للميت من الكفن قال لا انما الكفن المفروض ثلثة اثواب ثم قال العمامة سنة وقال امر النبي ص بالعمامة وعمم النبي ونحوه الحسن وعممه بعد عمامته
وليس تعد العمامة من الكفن وقدرها طولا ما تؤدي هيئتها المطلوبة المشهورة بان تشتمل على ما تثني به محنكا ويخرج طرف العمامة من الجانبين ويلقيا
على صدره للمرسل ثم يعمم ويؤخذ وسط العمامة فيثني على راسه بالتدوير ثم يلقي فضل الايمن على الايسر والايسر على الايمن ويمد على صدره ونحوه الرضوي
وعرضها ما يصدق عليه معه اسم العمامة ويعتد له على استحباب التحنك مضافا الى الاجماع المحكي خصوص المرسل لابن ابي عمير في العمامة للميت قال حنكه وقد
ورد بالكيفية اخبار اخر الا ان الاول اشهر وان يكون الكفن قطنا وفاقا للاكثر بل عليه الاجماع عن كره ونهاية الاحكام والمعتبر للخبر الكتان كان لبني
اسرائيل يكفنون به والقطن لامة محمد ص وان يكون ابيض بلا خلاف كما عن ير بل اجماعا كما عن نهاية الاحكام والمعتبر للخبرين احدهما الموثق البسوا البياض
فانه اطيب واطهر وكفنوا فيه موتاكم ويستثنى منه الحبرة للمعتبرة وان يطيب الكفن بالذريرة اجماعا من اهل العلم كما عن المعتبر للمعتبرة منها الموثق اذا
كفنت الميت فذر على كل ثوب شيئا من ذريرة وكافور وفي اخر يطرح على كفنه ذريرة قيل والظ ان المراد بها طيب خاص معروف بهذا الاسم الان في
بغداد وما والاها وعن التنقيح في البيان انها فتات قصب الطيب وهي قصب يجاء به من الهند كانه قصب النشاب وفي ط يعرف بالقمحة بضم القاف وتشديد الميم
المفتوحة والحاء المهملة وان يكتب بالتربة الحسينية على مشرفها افضل صلوة وسلام ويحتمل ان دعبلا كما عن الشيخين وسائر متاخري الاصحاب للمراد
الجمع بين وظيفتي الكتابة والقاء الميت بالتربة المستفاد كلاهما من الروايات المروية في احتجاج الطبرسي في التوقيعات الخارجة عن الناحية المقدسة
في اجوبة مسائل الحميري انه سئل عن طين القبر يوضع مع الميت في قبره هل يجوز ذلك ام لا فاجاب يوضع مع الميت في قبره ويخلط بحنوطه ان شاء الله وسئل
فقال روى لنا عن الص ع انه كتب على ازار اسمعيل ابنه اسمعيل يشهد ان لا اله الا الله وهل يجوز لنا ان نكتب مثل ذلك بطين القبر فقال يجوز والحمد لله
تعالى ويشترط التأثير بلها بالماء عملا بظ لفظ الكتابة كما عن ير ولف وهي وكرى والمعتبر والرسالة وعليه يحمل اطلاق الاكثر فان فقدت فبالاصبع كما
عن المقنعة وعن الاقتصاد والمصباح ومختصره وسم التخيير من دون شرط الفقد والاولى بعد الفقد الكتابة بالماء والطين المطلق تحصيلا لظاهر
الكتابة كما عن الاسكافي وعن المفيد وكتب الشهيد فان لم يتيسر فبالاصبع ان لم تؤثر واعتبار التأثير بحوله احسن تحصيلا لما يقرب من ظ
الكتابة مهما امكن والمستفاد من الروايات المتقدمة كون الكتابة على الازار خاصة وفي غيرها على حاشية الكفن واستحبها الاصحاب كما زاد على
المكتوب في الرواية في الحبرة والقميص واللفافة والعمامة والجريدتين ولا باس به لكونه خيرا محضا وانفتاح باب التجوز مع صالته ودعوى الاجماع عليه في ف
مضافا الى ما سيأتي من الاخبار المؤيدة وصورة الكتابة فلان كما في الرواية وكلام جماعة وعن سلار زيادة ابن فلان يشهد ان لا اله الا الله
وعن ط والنهاية والمهذب زيادة وحده لا شريك له ويشهد ان محمدا رسول الله ص والاقرار بالائمة ع انهم ائمته ويسميهم احدا بعد احد وعن كرى والشيخ
والوسيلة والمهذب والغنية وجماعة الاكتفاء بكتابة اساميهم الشريفة وان خلت عن الشهادة بهم للبركة وربما زاد في الكتابة مثل الجوشن الكبير
للرواية عن السجاد المروية في جنة الامان للكفعمي والقران بتمامه وبعض اياته للمروي في العيون عن مولانا الكاظم ع كفن بكفن فيه حبرة استعملت
لم يبلغ الفين وخمسمائة دينار كان معها القران كله ثم وعن كتاب الغيبة لشيخ الطائفة عن ابي الحسن القمي انه دخل على ابي جعفر محمد بن عثمان العمري رحمه
وهو احد النواب الاربعة لخاتم الائمة فوجد بين يديه ساجة ونقاش ينقش عليها ايات من القران واسماء الائمة على حواشيها فقلت يا سيدي ما
هذه الساجة فقال للقبر يكون فيه واوضع عليها او قال اسند اليها وقد فرغت منه وانا في كل يوم انزل اليه واقرأ جزءا من القران الحديث وهذه
الروايات وان قصرت اسانيدها الا انه لا باس بالمصير اليها استشفاعا بما فيها وتوهم الاستحسان مدفوع بما تقدم من ادلة جواز الشهادة
واسماء الائمة فجواز الغير بطريق اولى ومنه يظهر جواز الاستشفاع بكتابة كل ما يستحسن عقلا مع عدم المنع عنه شرعا وان لم يكن بخصوصه منصوصا

كالجوشن

كالبوتين الصغير وكلمات الفرج ونحو ذلك مالم يحكم بكونه مستحبا شرعا مع احتمال الجواز مطلقا وان ادعى الاستحباب شرعا لكونه من الاحتياط المأمور
به نصا والمندوب اليه عقلا فتأمل وان يجعل بين اليتيه قطن على فرجيه للخبر واما ان القطن يذر عليه شيئا من حنوط ويضعه على فرجيه قبل ودبر
حكي عن المقنعة والمبسوط والوسيلة والمصباح ومختصره والاصباح والتحرير والنهاية وفي اخر فيجعل على مقعدته شيئا من القطن وذرور وبراية
في المقنع وزيد حنوط المتن ويمكن ويحتملان الاول ايضا خصوصا في المراة واقتصر في الغنية على وضعه على القبل وزاد حشوه في الدبر ثم ان خاف خروج
شيء حشي دبره بالقطن كما عن الغنية والكافي وف والمعتبر ومع ويره وط والوسيلة لكنهم لم يشترطوا خوف خروج شيء غير ان كلامي ... مع بعطيانه بكلا
الاسكافي والمستند فيه بعد الاجماع المحكي عن ... المرسل المضمر المرفوع ويصنع لها القطن اكثر مما يصنع للرجال ويحشى القبل والدبر بالقطن والحنوط ونحوه
المرسل الاخر واحش القطن في دبره لئلا يخرج منه شيء ومقتضى التعليل الاشعار باختصاص الاستحباب باحتمال خروج شيء منه ولعله المراد من المرسل المتقدم
كالخبر وتدخل في مقعدته ما دخل معه مقتضى الجمع بين هذه الاخبار وما دل على ان حرمة المؤمن ميتا كحرمته حيا وظاهر ... الحلي فمنع عن الحشو مطلقا
دونه فيحد التجويز الحشو مطلقا لضعف ما دل عليه سندا او دلالة مع عدم جابر اصلا ولا يستفاد من الاجماع المحكي سوى صورة خوف الخروج للقليل
الاستحباب في الحكاية بما يشعر باختصاصها كالمرسل المتقدم ولذا صرح بالشرط في يع وعد وحكي عن المنتهى وان تزاد للمراة لفافة اخرى لثدييها تلفهما
وتشد الى ظهرها كما يلابسه جماعة ولا يضطر بافتقار الاكفان المرفوع سهل المضمر وعمل الشيخ وجماعة كالحلي والقاضي وابن سعيد والمحقق وابن حمزة
ولا يضر ضعف السند للانجبار بما سمعته ولولاه الاخبار ولولاه لاشكل العمل لضعفه وعدم جواز المسامحة في مثله لاستلزامه تضييع المال المحرم وزيد
ايضا نمطا كما في يع وعن الكامل والمهذب ولفافة يخير بينهما كما عن عد ويه وعن ط وف وسم والوسيلة الاقتصار على اللفافة من ... وذكر النمط ولعله
لعدم الدليل عليه من الاخبار فلا حاجة بنا الى ذكر تفسيره ومعناه والمستند في زيادة اللفافة هنا الصحيح يكفن الرجل في ثلثة اثواب والمراة اذا كانت عظيمة
في خمسة درع ومنطق وخمار ولفافتين بناء على كون احد اللفافتين المفروضة والاخرى مستحبة وجعلهما مفروضتين لا يتم الا بتقدير جعل
المنطق لفافة الثديين كما توهم بعض الاصحاب وهو فاسد لعدم المناسبة بينهما بالمعنى اللغوي ولذا منهم منه المئزر شيخنا الشهيد في الذكرى وشيخنا البهائي
غيرهما من المحققين مضافا الى تأيده بما ذكرنا عاما من تعين المئزر كما هو الاشهر الاظهر وهذا الخبر يخص ما دل على المنع عن الزائد على من قطع بصحة السند
الاعتضاد بعمل الاصحاب ولم اقف على ادلته في الباب فينبغي ان يفتهما الى ثلثة كما عن المنتهى بناء على استحباب الحبرة او ما يقوم مقامها او ثنتين بناء على
عدمه كما هو الاحوط لعدم الدليل المعتد به من اصلها عليها نعم لو قيل باستحبابها للرجل امكن زيادتها ثامنا لها ايضا للمرسل المرفوع كيف تكفن
المراة فقال كما يكفن الرجل غير انها تشد على ثدييها خرقة الى اخر الخبر وضعفه بالشهرة منجبر ويؤيده المرسل الكفن فريضة للرجال ثلثة اثواب والعمامة و
الخرقة سنة واما النساء ففريضته خمسة اثواب وقد عرفت الاشكال في الثبوت للرجل وعلى تقديره يشكل الاستدلال للمشركة هنا مثل المئزر سلية
لعقود لانه الاولى باحتمال ارادة التشبيه في الكيفية والقطع المفروضة والمستحبة الوفاقية خاصة وحينئذ كيف ظاهر التاسيس مع احتمال ان يراد منها
ما في الخبر في كم تكفن المراة قال تكفن في خمسة اثواب احدها الخمار وكيف كان فلا ريب في كون الاحتياط في الاقتصار على اللفافتين بل الواحدة لان
دفع المفسد اولى من جلب المنفعة ثم تبدل المراة بالعمامة قناعا كما في يع وعد وشع ولعله المراد للصحيح المتقدم قريبا المتضمن للخمار سيما مع التعبير الواقع
ويدل عليه غيره وان يسحق الكافور باليد ذكره الشيخان واتباعهما ودليله غير واضح الا انه لا باس به وعن ط كراهة سحقه بحجر وغيره ذلك ان فضل شيء من
الحنوط عن المساجد والمواضع التي استحب تحنيطها القي على صدره للرضوي فاذا فرغت من كفنه حنطه بوزن ثلثة عشر درهما وثلث من الكافور وتبدء
بجبهته وتمسح مفاصله كلها به وتلقي ما بقي على صدره وفي وسط راحتيه الى اخره ويؤيده الحسن اذا اردت ان تحنط الميت فاعمد الى الكافور فامسح به اثار السجود
منه ومفاصله كلها وراسه ولحيته وعلى صدره من الحنوط ونحوه غيره وان يكون مقدار كافور الحنوط تاما على المشهور والقاه من بعض الاخبار غاية الظهور
كالرضوي المتقدم والمرفوع السنة في الحنوط ثلثة عشر درهما وثلث الخبر خلافا لنادر من متأخري المتأخرين فجعل المقادير له مع الفضل لاطلاق الاخبار
وهو محمول على المقيد منها ودونه ما في يع وعن النهاية وط والجمل والعقود والمصباح ومختصره والوسيلة وئر ومع والمعتبر وعن نفي الخلاف عشرون
بالاجماع ولعله المجتزء ان لم نقف على قائله وعن هر وئد الاقتصار وجمل العلم والعمل وسم والكافي والاسكافي وكتب الصدوق مثقال للمرسل اقل ما يجزي من
الكافور للميت مثقال ونحوه الرضوي في موضع وفي موضع اخر مثقال ونصف ونحوه مرسل اخر ولم اقف على قائله وعن الجعفي مثقال وثلث ولم اعرف له عليه
ولا باس بالجميع مع تفاوت في الفضيلة وادونه اربعة دراهم او سطه كما في يع وعن عد وف وفيه الاجماع والمعتبر وفيه نفي الخلاف وبما تجد كالرضوي وان لم
تقدر على هذا المقدار اي الاكمل الاتي فاربعة دراهم وعن كتب الصدوق وساير كتب الشيخ والوسيلة والاصباح ومع اربعة مثاقيل للحسن الفضل من الكافور
اربعة مثاقيل وفسرها الحلي بالدراهم ولعل القرينة عليه الرضوي واكمله ثلثة عشر درهما وثلث درهم على المشهور للرضوي المتقدم في سحق الكافور مضافا الى
الاخبار الدالة على ان الحنوط الذي نزل به جبرئيل على النبي اربعون درهما فقسمه ثلثة اقسام له والفاطمة وعلي فصار سهم كل ما ذكر وعن القاضي مثقالا
الثلث النصف لا دليل عليه وقصور اسانيد اكثر هذه الاخبار وضعف دلالة الباقي منها على الوجوب مع التصريح بالفضل في بعضها واختلاف الجميع في

المقادير فلا وكراهة كما هو خلاف الاصحاب ودفع قرينة على الاستحباب مضافا الى ما في الخلاف في كتابه المسمى عليها بالطلاق اكثر اخبار الباب وان يجعل معه اي الميت
مطلقا جريدتان خضراوان ليتجافى عنه العذاب ما دام الرطوبة فيهما اجماعا منا للنصوص المستفيضة الخاصية والعامية ففي الصحيح ارايت الميت اذا مات
لم يجعل معه جريدة فقال يتجافى عنه العذاب والحساب ما دام العود رطبا انما الحساب والعذاب كله في يوم واحد في ساعة واحدة قدر ما يدخل القبر ويرجع
القوم وانما جعل السعفتان لذلك فلا يصيبه عذاب ولا حساب بعد جفوفهما ان شاء الله وفي الحسن لاي شيء تكون الجريدة مع الميت قال انه يتجافى عنه العذاب
ما دامت رطبة ثم المشهور في المقدار كون طول كل منهما بقدر عظم الذراع للرضوي وعنه وردنا ان الجريدتين كل واحدة بقدر عظم ذراع ثم قدر الشبر للصحيح
شبر ربع اصابع ولم اعثر فيه على خبر وقدر في خبرين بالذراع ولا باس بهما وفاقا للصدوق والذكرى وان كان المشهور اولى لضعف الخبرين وعدم جابر لهما في
البين ونسبة الثلثة الاول بالترتيب الى الشهرة موجودة في ضه ولكن المنسوب اليها في كلام جماعة كشيخنا الشهيد في الذكرى هو الاول خاصة فمراعاة الاجود
من الثلثة ونذكرها بالخصوص كما عن العماني مشكلة سيما مع عدم ما يدل عليه من الرواية ويجعل على الاشهر الاظهر احديهما من ترقوته جانب الايمن يلي
قميصه ازاره والاخرى مع ترقوته جانب الايسر يلصقها بجلده للصحيح والحسن المضمر ان الجريدة قدر شبر توضع واحدة من عند الترقوة الى ما بلغت مما يلي
الجلد والاخرى في الايسر من عند الترقوة الى ما بلغت من فوق القميص خلافا للجعفي فجعلهما تحت الابط الايمن والاخرى نصف مما يلي الساق ونصف
مما يلي الفخذ ولرواية يونس يجعل له واحدة بين ركبتيه نصف مما يلي الساق ونصف مما يلي الفخذ ويجعل الاخرى تحت الابط الايمن وللعماني فجعلهما
تحت ابطه الايمن ولا شاهد عليه من الرواية وان تكثرت بالواحدة لكنها البيان المحل له مخالفة ففي رواية يحيى بن عبادة تؤخذ جريدة رطبة قدر ذراع
فتوضع واشار بيده من عند ترقوته الى يده تلف مع ثيابه ويحتمل حمل الجريدة فيها على الجنس الشامل للثنتين فتوافق المشهور في الجملة والخبر يوضع
للميت جريدتان واحدة في الايمن والاخرى في الايسر ويفصلها كالرواية الموجهة المضمرة المتقدمة المعتضدة بالشهرة لا رواية يونس الضعيفة الغير
المكافؤ لها بالمرة وللصدوقين فجعلا اليمنى مع ترقوته ملصقة بجلده واليسرى عند وركه بين القميص والازار ولم نقف على مستنده سوى الرضوي و
اجعل معه جريدتين احديهما عند ترقوته تلصقها بجلده ثم تمد عليه قميصه والاخرى عند وركه وهو وان اعتبر في نفسه الا انه غير صالح للتعارض للحسن
المعتضد بالشهرة وينبغي ان تكونا من سعف النخل لظواهر الاخبار بل يستفاد من بعضها كون الجريدة بحيث تطلق يومئذ حقيقة في المتخذة منه وذكر
والقايل المشهور كما في له فان فقد فمن السدر والا فمن الخلاف والا فمن غيره من الشجر الرطب كل ما كان للخبر قلت له جعلت فداك ان لم نقدر على الجريدة
فقال عود السدر قيل فان لم نقدر على السدر فقال عود الخلاف وقال بعكس الترتيب بينهما كما عن المفيد وسلار ولم ار عليه شاهدا من الاخبار وقيل
كل شجر رطب كما ابتداء كما عن الصدوق والجعفي والحلي للخبرين في احدهما الحسن الرجل يموت في بلاد ليس فيها نخل فهل يجوز مكان الجريدة شيء من الشجر
غير النخل فانه قد روي عن ابائكم ان يتجافى عنه العذاب ما دامت الجريدتان رطبتين وانهما تنفع المؤمن والكافر فاجابه يجوز من شجر اخر رطب
والجمع بينهما وبين الخبر المتقدم يقتضي المصير الى المشهور ثم لو كان الحال حال تقية وضعها حيث يمكن للمستفيضة كالمرفوع وبما حضر في من حاضر فلا
يمكن وضع الجريدة على ما رويناه فقال ادخلها حيث امكن ونحوه في غيره بزيادة وان وضعت في القبر فقد اجزا وعليه يحمل الموثق عن الجريدة توضع
في القبر قال لا باس به وعلى هذا الوضع في المحل بعينها ونحوه ويؤيده المرسل مر رسول الله على قبر يعذب صاحبه فدعى بجريدة فشقها نصفين فجعل واحدة
عند راسه والاخرى عند رجليه وقيل له في رواية اخرى لم وضعها فقال انه يخفف عنه العذاب ما كانتا خضراوين ويكره بل الحنوط التي يخاط بها الكفن
بالريق فتم الشهرة بلا خلاف كما يفهم من المعتبر ولا باس به وان خفي مستنده ولا يكره بغيره للاصل من دون معارض ولا فتوى فيه بل صرح به الشهيد و
غيره وان يعمل لما يبتدء به من الاكفان كما للقميص لا باس بها لو كان في قميصه الذي يراد تكفينه به وعن الاصحاب القطع بها المرسل اذا قطع له وهو
جديد لم يجعل له كما فاما اذا كان ثوبا لبيسا فلا يقطع منه الا الازرار وسال ابن بزيع في الصحيح ابا جعفر ع قميصا لكفنه فبعث به اليه فسئله كيف يصنع
فقال انزع ازراره وفي الخبرين في العلل ان رسول الله ص كفن فاطمة بنت اسد في قميصه ونحوهما في المجالس وليس فيهما قطع الازرار والجمع بينهما وبين الصحيح
يقتضي الحمل على الاستحباب ان اعتبر اسانيدهما والا فالوجوب ان لم يكن اجماع على عدمه وكيف كان فالاحتياط قطعها عملا بظاهر الامر به وان يكفن في
الكتان وفاقا للاكثر للنهي عنه في الخبر خلافا للمقنعة فلا يجوز عملا بظاهره ولكن ضعفه بالارسال مع دعوى الاجماع على الجواز في لمعة
يمنع من العمل به والاحوط الترك اختيارا لكون الارسال بعد من الاصحاب الملحق مثله بالسند الصحيح على الاصح مع الجماعة حصول الامتثال العدد
انصراف الاطلاقات في التكفين الى مثله والاجماع المحكي موهون لدعواه على فضل البياض من الكتان مع ان كراهته مطلقا مشهور بل الاتيانية و
في الخبر الكتان كان لبني اسرائيل يكفنون به والقطن لامة محمد ص وفي الرضوي لا تكفنه في كتان ولا ثوب ابريسم هو كالنص في حرمة التكفين به لتعلق
النهي عن الابريسم الذي هو للتحريم اجماعا بل ايضا فلا يمكن الحمل على الكراهة اذ هو على تقدير جواز استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه وهو خلاف
التحقيق ولولا الشهرة العظيمة بين الطائفة القريبة من الاجماع بل الاجماع على الكراهة حقيقة على الكراهة لتعين المصير الى ما عليه الصدوق من
حرمته وان يكفن في السواد اجماعا كما عن كره ونهاية الاحكام والمعتبر وهي ولكن منه لا خلاف للخبرين في احدهما لا يجزي في الثوب الاسود لا يكفن

بل وعن كرهه مطلق الصبغ بل وعن المهذب والاصباح المنع عنه ولا دليل عليه سوى ما دل على استحباب البياض والامر به في الموثق ونحوه ولا دلالة فيه على الكراهة الا على تقدير كون ترك المستحب مكروها وهو خلاف التحقيق ولا على المنع الا على تقدير حمل الامر فيه على ظاهره وهو في حيز المنع بناء على تعلقه بعينه بالدليل وهو بالاضافة اليه ليس للوجوب فكذا بالنسبة الى التكفين لما مر وبالجملة لا باس بالكراهة للمسامحة وتاسيا بصاحب الشريعة ثم وان يجمر الاكفان بالدخنة الطيبة على المشهور بين الطائفة للنهي عنه في الروايات المستفيضة منها الخبر لا تجمروا الاكفان ولا تمسحوا موتاكم بالطيب الا بالكافور فان الميت بمنزلة المحرم ونحوه مرسل ابن مسلم وفي الخبر رايت محمد بن جعفر ينفض بكمه المسك عن الكفن وعن الخلاف الاجماع على كراهة تجمير الكفن بالعود وخلط الكافور بالمسك والعنبر وفي الحسن اكره ان يتبع بمجمرة الا ما للفقيه فمرية لما روي من تحنيط النبي ص بمثقال مسك سوى الكافور وانه سئل ابو الحسن ع هل يقرب الى الميت المسك والبخور فقال نعم وهما مع ضعفهما بالارسال محمولان على التقية او على الرخصة الغير المنافية للكراهة مع احتمال الاختصاص والسؤال في الاخير عن فعل العامة او تطييبه بغير الكافور والذريرة لما تقدم في عدة من المستفيضة المنع من تطييب الميت ولعله الخبر المتقدم او المستفيضة لكن ضعفها بوجوه عديدة يعين حملها على الكراهة نعم في الخبر المعتبر الذي في سنده سهل ومرسل العدة وقد عرفت … هذا القدح فيهما في الجملة لا يحنط الميت بالماء لا يجعل له النار ولا يحنط بمسك لا ان … اشعار بالكراهة ولا ريب ان الاحتياط تركه لانه من شعار العامة الذين … على شيء … الحنفية وتدابرنا بما الغنهم لذلك … او يكتب عليه بالسواد كما عن الوسيلة ومع وكتب المصنف وعنه لا يجوز ويحتملهما عبارة الاقتصاد والاصباح … وسنه ويجوز ارادتهم شدة الكراهة ومستنده بالخصوص غير واضح نعم ربما يشمله عموم النهي عن التكفين في السواد كالخبر المتقدم واقرب منه الاخر لا يكفن الميت في سواد نعم المعتبر لسنده قاصر عن افادة التحريم وعن المعتبر المنع عن سائر الاصباغ ولا باس بان يجعل في سمع الميت او بصره شيء من الكافور على الاشهر الاظهر للصحيح لا يجعل في مسامع الميت حنوطا والمرسل بالرجال ولا يجعل في منخريه ولا في بصره ومسامعه ولا وجهه قطنا ولا كافورا او الرضوي لا تجعل في ولا منخره ولا في بصره ولا في مسامعه ولا على وجهه قطنا ولا كافورا وغيرها من الاخبار المعتضدة قصور اسانيد بما فيها الاجماع وخلو ما تقدم عن الامر به مع تضمن الامر بغيره مما يستحب تحنيطه مضافا الى ما فيه من اضاعة المال المرغوب عنها خلافا للصدوق فاستحبه للرواية الامر في … كالخبر في مسامعه اثار السجود من وجهه ويديه ونحوه الموثقان والخبر … ولكن في شيء منها ذكر البصر مع … للموافقة للعامة كما صرح به بعض الاجلة وقيل وهو الشيخان يكره ان يقطع الكفن بالحديد فقد نسبه … مذاكرة من الشيوخ كان عليه عملهم عن المعتبر … متابعتهم تخلصا من الوقوع فيما يكره ولا باس به

الرابع في احكام الدفن والفرض فيه كفاية الامران الاول مواراته في الارض على وجه يحرس جثته من السباع ويكتم رائحته عن الانتشار باجماع المسلمين كافة الفاضلان لكن عماما من المعتمدين فلا يجوز وضعه في بناء او تابوت الا عند الضرورة تاسيا بالنبي ص وعترته والمسلمين من بعده والوصفان المنقولان … متلازمان ولو تعذر وجود احدهما وجب رعاية الاخر للاجماع على وجوب الدفن ولا يتم فائدته الا بهما كما قال مولانا الرضا ع في علل ابن شاذان انه يدفن لئلا يظهر الناس على فساد جسده وقبح منظره وتغير ريحه ولا يتاذى الاحياء بريحه وبما يدخل عليه من الافة والدنس والفساد وليكون مستورا عن الاولياء والاعداء فلا يشمت عدو ولا يحزن صديق ويكره دفنه بالتابوت في الارض اجماعا حكاه في … والثاني ان يوضع على جنبه الايمن موجها الى القبلة بلا خلاف بين الطائفة عدا ابن حمزة فجعله من الامور المستحبة وهو محجوج بفحوى المعتبرة الدالة على الامر به في حال الاحتضار المستلزم للامر به هنا بالاولوية مضافا الى الخبر العلائي … في حديث القتيل الذي … فاذا انتهيت الى القبر تناوله مع الحد فاذا ادخلته اللحد وجهته للقبلة والنبوي والائمة الاطهار عليهم صلوات الله الملك الجبار وعمل المسلمين في الاعصار والامصار وعن القاضي نفي الخلاف فيه في شرح الجمل كيفية اياه من جعل مقاديمه الى القبلة وعن ظاهر … اجماعنا عليه لكن في الدعائم ان النبي ص شهد جنازة رجل من بني عبد المطلب فلما انزلوه في قبره قال اضجعوه في لحده على جنبه الايمن مستقبل القبلة ولا تكبوه لوجهه ولا تلقوه لظهره ثم قال للولي ضع يدك على انفه حتى يتبين لك استقبال القبلة به وفي الصحيح مات البراء بن معرور الانصاري بالمدينة ورسول الله ص بمكة فاوصى اذا دفن ان يجعل وجهه الى رسول الله ص والى القبلة فجرت به السنة … لا الاستحباب والندبية وبعضه عنه ما قدمناه من الادلة على الوجوب بالنظر ولا دليل على الاستحباب سوى الاصل المخصوص بما مر … في لحده على جنبه مستقبل القبلة ولو كان الميت في بعض سفن البحر غسل وكفن وحنط وصلي عليه ونقل الى البر ان امكن تحصيلا للمامور به بقدر الامكان التفاتا الى ظاهر المرفوع الاتي ولو تعذر النقل الى البر نقل كما عن الفقيه والمقنعة … والوسيلة والعبرة بالشهرة كالمرفوع اذا مات الرجل في السفينة ولم يقدر على الشط قال يكفن ويحنط ويلقى في الماء او وضع منه غيره كالخبر في الرجل يموت مع القوم في البحر قال يكفن ويصلى عليه ويثقل برجليه البحر نحو حجر والرسوب والملاق هذه الاخبار كاطلاق كلام بعض الاصحاب الشامل لامكان البر محمول على الغالب من عدم الامكان ويشهد له المرفوع المتقدم او جعل في وعاء خابية وارسل اليه للصحيح عن رجل مات في السفينة في البحر كيف يصنع به قال يوضع في خابية ويوكأ راسها ويطرح في الماء والتخيير بينهما مشهور بين الاصحاب ولعله للجمع بينه وبين الروايات السابقة وحملها على صورة تعذر الخابية ونحوها كما هو الاغلب وفي خلافه المحكي عن الشيخ لصحة مستنده ما ادعيناه ما فيهما من … المستثنى من الحيوانات … وجوب الاستقبال حين الرمي كما هو

بالرجل

والاشهر

الاشهر او العدم وجهان والاول اوجه ثم انه لا خلاف في المنع عن دفن الكافر مطلقا في مقبرة المسلمين وكذا اولاده بل عن كرى ونهاية الاحكام الاجماع عليه من العلماء لاشعار الاخبار به لئلا يتاذى المسلمون بعذابهم ولو كانت مسلمة لعزبهم عن الموقوف عليهم لو دفن بعض ان كان في الوقف ولا يبالي بالمثلة فانه ليس حرمة ولو كان في غيره امكن مرة للاذى عن المسلمين كما عن الشهيد لكن لو كانت ميت في بطنها ولد من مسلم بنكاح او ملك او شبهة قيل دفنت في مقبرة المسلمين يستدبر بها القبلة اكراما للولد والقول مشهور بل عليه الاجماع عن ف وكره وهو الحجة لا الرواية عن الرجل يكون له الجارية اليهودية او النصرانية حملت منه ثم ماتت والولد في بطنها ومات الولد ايدفن معها على النصرانية او يخرج منها ويدفن على فطرة الاسلام فكتب يدفن معها اذ لا دلالة فيها على لو لم تدل على خلافه ولعله لذا تركه … في تلك العبارة ولكن استدل لاثباته بان الولد لما كان محكوما باسلامه لم يجز دفنه في مقابر اهل الذمة واخراجه مع موتهما غير جائز فتعين دفنها معه ودفع الايراد بعدم … للكافرة وكيف كان مقتضاه اشتراط موت الولد بعد ولوج الروح كما عن الشيخ والحلي ولعله المتبادر من اطلاق كلام المفيد والفاضلين كتبادر … من نكاح ما في حكمه فلا يأتي الحكم في الزنا بمقتضى التعليل والتبادر ويحتمل الاتيان تغليبا لجانب الاسلام وفي اختصاص الحكم بالذمية كما يستفاد من اكثر العبارات او يعم كل مشركة كما عن … للتعبير بها منه وجهان والاصل يقتضي الاول وهو … الولد المستفاد من ان الاسلام يعلو ولا يعلى عليه يوجب الثاني ولا باس به مع امكان الاخراج بشق البطن في غير الكافر وسننه اتباع الجنازة وتشييعها باجماع العلماء كافة والنصوص به مستفيضة بل متواترة ففي خبر من شيع ميتا حتى صلي عليه كان له قيراط من الاجر فاذا مشى معه حتى يدفن كان له قيراطان والقيراط مثل جبل احد وفي الاخر من شيع جنازة حتى يدفن في قبره وكل الله تعالى به سبعين ملكا من المشيعين يشيعونه ويستغفرون له اذا خرج من قبره الى الموقف وفي اخر من شيع جنازة مسلم اعطي يوم القيمة اربع شفاعات ولم يقل شيئا الا قال الملك ولك مثل ذلك ويكره الركوب اجماعا من العلماء كما عن المنتهى والمعتبر ففي المرسل … رسول الله ص يوما خلف جنازة ركبانا فقال ما استحيى هؤلاء ان يتبعوا صاحبهم ركبانا وقد اسلموه على هذه الحالة وينبغي المشي خلفها او مع جانبيها كما عن … المعظم منها الموثق المشي خلف الجنازة افضل من المشي بين يديها وفي الخبر من احب ان يمشي مشي الكرام الكاتبين فليمش جنبي السرير خلافا للمقنع وفيه ان خلف الجنازة … بالاضافة بالنسبة الى امام الجنازة فجعلها اياه مقابلا له وهو … ما ذكرنا اوضح … المشهور وكراهة الامام مطلقا كما عن صريح … الوسيلة والبيان وكره … ظاهر المقنع والمقنعة والاقتصاد … العلم والعمل الا ان في المقنع … الميت مؤمنا فلا باس ان يمشي قدام جنازته فان الرحمة تستقبله والكافر لا يتقدم جنازته فان اللعنة تستقبله وفي الاخير وقد يحكي جواز المشي امامها وهو الاظهر لاطلاق النهي عنه في الخبر … الرضوي فاذا حضرت جنازة فامش خلفها ولا تمش امامها وانما يوجر من تبعها لا من تبعته … الجنازة ولا تتبعكم … الكتاب … السند لو كان منجبرا بالشهرة … احتمال الكراهة المطلقة كما فيهما على المشاة … ذكرى … موضع من المنتهى … كراهة … كالصحيح عن المشي مع الجنازة فقال بين يديها وعن يمينها وعن شمالها او خلفها … في تفصيل الخلف عليه مع نفي الباس عنه في الموثق المتقدم … احتمال الاول … للتقية لكون استحباب الامام مشهورا بين العامة وعدم … نفي الكراهة معارضة بالاخبار المفصلة بين المعادي واهل الولاية المصرحة بالنهي عنه في الاول وهي كثيرة كالخبر … امام جنازة المسلم العارف لا تمش امام جنازة الجاحد فان امام جنازة المسلم ملائكة يسرعون به الى الجنة وان امام جنازة الكافر ملائكة يسرعون به الى النار ولذا قيل بالتفصيل و … لضعف اخباره وعن العماني منع ذي القربى عن تقدم جنازة المعادي … الاخبار المفصلة كغيرها لا دلالة عليه لكنها … الى ضعفها … بالاخبار المطلقة للمنع المعتضدة بالشهرة العظيمة فليحمل على تفاوت مراتب الكراهة وعن الاسكافي يمشي صاحب الجنازة بين يديها والباقون وراءها جمعا بين الاخبار الناهية مطلقا والمصرحة … مولانا … على سرير ابنه اسمعيل كما في الخبر وهو ضعيف … مع احتمال التقية فيه و تربيعها اي حملها من جوانبها الاربع كيف اتفق … ليس فيه دنو ولا سقوط مروة والامامة فعله النبي ص والائمة … الامر به مع الحث عليه في المعتبر كالحسن من حمل جنازة من اربع جوانبها غفر الله تعالى له اربعين كبيرة وفي الخبر من اخذ بقائمة السرير غفر الله له خمسا وعشرين كبيرة واذا ربع خرج من الذنوب فيما هو الافضل من الكيفية مختلفة كاختلاف الطائفة الا ان الاشهر كما في كلام جماعة البداءة بمقدم السرير الايمن على عاتقه الايمن ثم مؤخره الايسر على عاتقه الايمن ثم يدور حوله الى ان يرجع الى المقدم وعليه الاجماع من الشيخ وقيل بالعكس وادعى عليه الشهرة ويؤيد الاخبار الاجماع بيمين الميت … مع … الجنازة دون الاول … مع يمينها واصحاب اليمين اولى وهو حسن … الابد … كما شاهدناه وان اشتهر خلافه في كلام اصحابنا الا ان الشهرة العظيمة مع دعوى الاجماع تؤيد الاول فيرجح بهما اخباره ودعوى الشهرة على الخلاف مهجورة … ان اخباره ما بين صريح وظاهر في الاول … من جامع البزنطي عن … يعقوب عن الصادق ع قال السنة ان تستقبل الجنازة من جانبها الايمن وهو مما يلي يسارك ثم تصير الى مؤخره وقريب منه المرسل ابدا باليد اليمنى ثم بالرجل اليمنى ثم ارجع من مكانك الى ميامن الميت لا تمر خلفه وهو كالصريح للامر بالرجوع الى ميامن الميت التي هي يسار الجنازة الظاهر في … حصوله بالحمل السابق ولو كان المراد باليد اليمنى يمين الميت لما كان للرجوع معنى و الثاني انه بتبدئه في حمل السرير من جانبه الايمن … لفظ رجوع الضمير الى السرير لا الميت واخبار الخلاف ليست ناصة عليه بل ظاهرة قابلة للحمل …

والاجارة

الاول فاذا

الاولى اذا هو الظاهر من ارادة التشبيه بدور الرحى التشبيه في اصل الدوران لا الكيفية ردا على العامة لمنعهم عن مطلق الدوران ومن السنن حفر
القبر قدر قامة او الى الترقوة اجماعا كما عن الغنية والذكرى وهو الحجة فيه لا الرواية حد القبر الى الترقوة وقال بعضهم الى الثدي وقال بعضهم قامة
الرجل حتى يمد الثوب على راس من في القبر بناء على عدم معلومية كون القائل بالقامة من الائمة بل احتمل كونه من العامة مع نصه ظ في التحديد لمنعه
بالترقوة خاصة وهو المناسب للنهي عن الحفر زائدا على الاذرع الثلثة في الروايات الا انها خصت بارض المدينة لبلوغ الزائد عليها الى الرشح و
الندى في بعضها لذا امر مولانا علي بن الحسين ع بالحفر اليه ان يجعل له لحدا اى حفيرة واسعة بقدر ما يجلس الميت مما يلي القبلة اجماعا كما عن الغنية و
الذكرى للمعتبرة منها النبوية اللحد لنا والشق لغيرنا وفي الصحيح ان رسول الله لحد له ابو طلحة الانصاري ولا ينافيهما ما دل على امر مولانا الباقر ع بان يشق له
لاحتمال الاختصاص لكونه بادنا وكون ارض البقيع رخوة كما صرح به في الخبر الذي كتب في وصيته الى ان قال وشققنا له الارض شقا من اجل انه كان
بادنا ومنه يظهر افضلية الشق في الصورة المذكورة كما عن جماعة في الاحكام وكره ويعمل له شبه اللحد من بناء كما عن المعتبر تحصيلا للفضيلة و
ان يتحفى النازل اليه الى القبر ويحل ازراره ويكشف راسه للروايات الآتي بعضها وعن المعتبر نسبته الى مذهب الاصحاب الا ان في الخبر ان ابا الحسن ع
مثله لم يحل ازراره ولعله لمانع وان يدعو عند نزوله اليه بالماثور ففي الصحيح لا تنزل في القبر وعليك العمامة والقلنسوة والحذاء ولا الطيلسان و
حل ازرارك وبذلك سنة رسول الله جرت وليتعوذ من الشيطان الرجيم وليقرا فاتحة الكتاب والمعوذتين وقل هو الله احد واية الكرسي وفي اخر اذا وضعته
في القبر فاقرا اية الكرسي وقل بسم الله وبالله وفي سبيل الله وعلى ملة رسول الله اللهم افسح له في قبره والحقه بنبيه وقل كما قلت في الصلوة مرة واحدة
اللهم ان كان محسنا فزد في احسانه وان كان مسيئا فاغفر له وارحمه وتجاوز عنه واستغفر له ما استطعت قال وكان علي بن الحسين ع اذا ادخل الميت
القبر قال اللهم جاف الارض عن جنبيه واصعد عمله ولقه منك رضوانا وعن المصباح ومختصره وظ غيره وهي في الاحكام وكره انه يقول اذا نزل
قبل التناول اللهم اجعلها روضة من رياض الجنة ولا تجعلها حفرة من حفر النيران ونحوه عن الفقيه الا انه يقال عند معاينة القبر وهو يعم النازل وغيره
قيل ويؤيده انه ارسله الراوندي في دعواته عن الص اذا نظرت الى القبر فقل ونحوه في الرضوي وعن الحلبي التصريح بالتعميم فقال اذا عاين المشيعون القبر
فليقولوا ان لله وزاد في اخره هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله اللهم زدنا ايمانا وتسليما وعن ع ويه وظ والمصباح ومختصره وفي
وفي الاحكام وكره انه يقول اذا تناوله بسم الله وبالله وعلى ملة رسول الله اللهم ايمانا بك وتصديقا بكتابك هذا ما وعدنا الله ورسوله اللهم زدنا ايمانا
وتسليما وينبغي ان لا يكون النازل رحما كما عن يه وط والوسيلة لايراثه القسوة كما عن الاولين وعن المعتبر وهي في الاحكام ومستنده بعنوان العموم
غير واضح من الاخبار والمستفاد منها كراهة نزول الوالد في قبر ولده وعدم الباس في نزول ولده في قبره ففي الحسن يكره للرجل ان ينزل في قبر ولده وفي الخبر الرجل
ينزل في قبر والده ولا ينزل الوالد في قبر ولده ونحوه غيره وحمل نفي الباس على نفي تاكد الكراهة وهو فرع وجود المعارض ومع ذلك لا باس به للتسامح مع من كره
عن عبد الله بن محمد بن خالد عن الص الوالد لا ينزل في قبر ولده ولكن قيل لم نر لفظه الا في الاخير في كتب الفروع الا فيما اذا كانت الميت المراة فالمحارم كما ذكر
اولى بانزالها اتفاقا كما عن كره وفي الخبر الزوج احق بامراته حتى يضعها في قبرها وفي اخر ان المراة لا يدخل قبرها الا من كان يراها في حياتها وعن المقنعة انه ينزلها
اثنان يجعل احدهما يديه تحت كتفيها والاخر يديه تحت حقويها وينبغي ان يكون الذي يتناولها من قبل وركيها زوجها او بعض ذوي ارحامها كابنها
او اخيها او ابيها ان لم يكن لها زوج فقصر الحكم على من يتناولها من وركيها ولعله لكونه ادم وهل يتعين الزوج والرحم ظ العبارة كالمحكي عن المعتبر وكره
الاستحباب وهو الاوفق بالاصل لضعف الاخبار عن ايجاب الحمل العمل وللنهاية وط وهي الوجوب وهو احوط لاعتبار سند الدال على ذلك عند جمع لو
ضعف في المشهور وان يجعل الميت عند رجلي القبر الذي هو بابه كما في الاخبار منها الموثق لكل شيء باب وباب القبر من قبل الرجلين اذا وضعت الجنازة فضعها
مما يلي الرجلين الخبر وهي عامة في مطلق الميت فتخصيص الحكم بان كان رجلا غير واضح ونحوهما العموم الحسن اذا اتيت بالميت القبر فسله من قبل رجليه ونحوه خبر اخر
ليس في سنده سوى سهل الثقة عند بعض ولعله المراد بالخبر لا تفدح ميتك بالقبر ولكن ضعه اسفل منه بذراعين ونحوه اخر ولعل التخصيص به واستحباب
الوضع قدامه اى القبر ان كانت امراة مستفاد من الرضوي وفيه التصريح بالامرين حيث قال وان كانت امراة فخذها بالعرض من قبل اللحد وتاخذ الرجل من
قبل رجليه تسله سلا وعلى الثاني الاجماع عن الغنية وظ هي وفي الاحكام وكره اقول وهو المناسب للعلم برفع عورتها المرعي في نحو الركوع في الصلوة
ويؤيده الاخبار بوضع المراة في القبر عرضا وان ينقل الميت كل ولو كان امراة الى القبر مرتين بوضعه على الارض في كل مرة مع الصبر عليه هنيئة ليأخذ اهبته
ينزله في الثالثة على المشهور للخبر اذا اتيت بالميت القبر فلا تفاجئ به القبر فان للقبر اهوالا عظيمة ونعوذ بالله من هول المطلع ولكن
ضعه دون شفير القبر واصبر عليه هنيئة ثم قدمه قليلا واصبر عليه ليأخذ اهبته ثم قدمه الى شفير القبر ويدخله القبر من يليه وليس في الخبر ان يشاهد
الخبر ونحوهما ثلثة المروي في العلل خلافا للمحكي عن الاسكافي فلم يرتب وضعه على ثم لخلو الاخبار المعتبرة عن التثليث ففي الصحيح ينبغي ان يوضع الميت دون
القبر هنيئة ثم واره وينبغي ان يكون الميت حين انزاله سابقا براسه ان كان رجلا كما خرج به الى الدنيا قطع به الشيخان وغيرهما بل عن الغنية الاجماع
عليه مرشدا اليه خبر سله من قبل الرجلين وينبغي ان يكون نحو الخبر المروي احدهما في العيون وان كانت المراة ينبغي مدها عرضا في المشهور بل عن الغنية

فقطعا

وظ في الاحكام وهي وكره الاجماع عليه به بعيد لاطلاق اخبار السل مع شمول بعضها بالرجل منضما الى المرفوع المنجبر بالعمل اذا ادخلت الميت القبر ان كان رجلا سل سلا
والمراة تؤخذ عرضا وفي الخبر يسل الرجل سلا وتستقبل المراة استقبالا وقد صرح بالامرين في الرضوي المتقدم وان يحل عقد كفنه بعد وضعه في قبره اجماعا كما
عن الغنية والمعتبر للمستفيضة منها الرضوي ثم ضعه على يمينه مستقبل القبلة وحل عقد كفنه وضع خده على التراب الخبر ولعله يعنيه ما في الحسن من يشق
الكفن من عند راسه وان يلقنه الولي او من يامره وقبل شرج اللبن اصول دينه اجماعا كما عن الغنية والاخبار به مستفيضة كادت تكون متواترة ففي الصحيح اضرب بيدك
على منكبه الايمن ثم قل يا فلان بن فلان قل رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد ص نبيا ورسولا وبعلي اماما وبسمي امام زمانه وفي الحسن سم امام زمانه وفي
الرضوي ثم تدخل يدك اليمنى تحت منكبه الايمن وضع يدك اليسرى على منكبه الايسر وتحركه تحريكا شديدا وتقول يا فلان بن فلان الله ربك ومحمد نبيك و
الاسلام دينك وعلي وليك وامامك وتسمى الائمة واحدا بعد واحد الى اخرهم ثم تعيد عليه التلقين مرة اخرى ونحوه عن الفقيه والهداية وزاد في اخره ائمتك
ائمة هدى ابرار وفي امالي الصدوق عن ابن عباس انه لما وضعت فاطمة بنت اسد في قبرها زحف النبي ص حتى صار عند راسها ثم قال يا فاطمة ان اتاك منكر ونكير فسالاك
من ربك فقولي الله ربي ومحمد نبيي والاسلام ديني وابني امامي ووليي وعن الشيخين والقاضي والمنتهى ان يقول يا فلان بن فلان اذكر العهد الذي خرجت عليه من
دار الدنيا شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله وان عليا امير المؤمنين والحسن والحسين ع وتذكر الائمة الى اخرهم ائمتك ائمة هدى ابرار وكذا في
المقنعة بالتنكير والباقون ذكروا ائمة الهدى الابرار بالتعريف قال المعتبر اذا لقنه كفى المسلم بعد الدفن انه تام اقول وهذا هو التلقين الثاني
وقيل الثالث بناء على ما ذكره من استحبابه عند التكفين ولم اقف على ما يدل عليه وان يجعل معه كما عن النهاية وط والاكثر او تحت خده كما عن المقنعة والحلي
شيخنا الشهيد وفي وجهه كما عن الاقتصاد والعزية واللفظ انه بمعنى جعلها ملقاة وجهه ظ الحلي المغايرة وانهما قولان لشيخ الطائفة والكل جائز كما عن لف
تربة مولانا الحسين ع فانها امان من كل خوف كما في الاخبار ومما ورد منها في المضمار المستفيضة فروى الشيخ في ابواب المزار في الصحيح عن محمد بن عبد الله
ابن جعفر الحميري قال كتبت الى الفقيه اسئله عن طين القبر يوضع مع الميت في قبره هل يجوز ذلك ام لا فاجاب وقرات التوقيع ومنه نسخت يوضع مع الميت في
قبره ويخلط بحنوطه انشاء الله ورواه في الاحتجاج عن محمد بن عبد الله عن ابيه عن مولانا صاحب الزمان وروى في المصباح عن جعفر بن عيسى انه سمع ابا الحسن ع
يقول ما على احدكم اذا دفن الميت ووسده التراب ان يضع مقابل وجهه لبنة من الطين ولا يضعها تحت راسه والمراد بالطين التربة الشريفة فانها المراد من اطلاق
العبارة حيث تطلق في زمن الائمة ولذا رواه الشيخ في فضل التربة الحسينية وفي الرضوي ويجعل في اكفانه شيء من طين القبر وتربة الحسين ع والعطف
تفسيري وحكي ان امراة قذفها القبر مرارا لانها كانت تزني وتحرق اولادها وان امها اخبرت الصادق ع فقال انها كانت تعذب خلق الله بعذاب الله اجعلوا معها شيئا
من تربة الحسين ع فاستقرت ومما يستفاد منها استحباب الدفن في الارض المقدسة على مشرفها السلام وافضل التحية والاكرام وان يشرج اللحد ويسد
باللبن على وجه يمنع دخول التراب اليه لا يعرف فيه خلاف كما عن المنتهى وهو الحجة كالخبر ثم تضع اللبن والطين تقول اللهم الخبر واشعار المعتبرة بالمداومة
عليه في الازمنة السابقة كالحسن اذا وضعت عليه اللبن فقل اللهم صل وحدته ونحوه الرضوي وغيره وفي الصحيح جعل علي ع على قبر النبي ص لبنا فقلت ارايت ان جعل
الرجل عليه اجرا هل يضر بالميت قال لا فتا وليستفاد منها استحباب اللبن الا ان المحكي عن الغنية والمهذب وهي جواز تبديله بما يقوم مقامه في منع التراب ولعله
للمروي في العلل ان رسول الله قبر سعد بن معاذ حتى لحده وسوى عليه اللبن وجعل يقول ناولني حجرا ناولني ترابا رطبا يسد به ما بين اللبن فلما ان
فرغ وحثا التراب عليه وسوى قبره قال رسول الله ص اني لاعلم انه سيبلى ويصل اليه البلى ولكن الله عز وجل يحب عبدا اذا عمل عملا فاحكمه الحديث ويستفاد
منه اطلاق اللبن على ما يعم الحجر واستحباب الطين لسد الخلل كما استفيد من الخبر الاول وحكي التصريح به عن الفاضلين في المعتبر ويه وهي وكره وان
يخرج من قبل رجليه مع الخبر من دخل القبر فلا يخرج منه الا من قبل الرجلين وبشعر الدال على انه الباب خلافا للاسكافي في المرأة فيخرج من عند
راسها لانزالها عرضا وللبعد عن العورة واطلاق النص حجة عليه وان يهيل الحاضرون ويصبوا التراب على قبره بعد تسريحه للمستفيضة وهي ما
بين مطلقة باهالته باليد ومقيدة له بظهور الاكف كالرضوي ثم حث عليه التراب بظهر كفك ثلث مرات وقريب منه ما في خبر رأى ابا الحسن ع في جنازة
يحثي التراب على القبر بظهر كفيه ومصرحة باهالة مولانا الص ببطن الكف كما في الصحيح منه كالرضوي وغيره التثليث كما عن هي والفقيه والهداية والاقتصاد
وزيد الاصباح عن كري قلة ثلث حثيات باليدين جميعا لفعل النبي ص وينبغي كونهم عند الاهالة مسترجعين قائلين انا لله وانا اليه راجعون ولم
اعثر لاستحبابه هنا بخصوصه على اثر والاقتصار عليه محكي عن الاكثر وعن القاضي زيادة هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله اللهم زدنا
ايمانا وتسليما وفي الخبر اذا حثوت التراب على الميت فقل ايمانا بك وتصديقا ببعثك هذا ما وعدنا الله ورسوله قال قال امير المؤمنين ع سمعت رسول الله
يقول من حثى على ميت وقال هذا القول اعطاه الله بكل ذرة حسنة والاخبار في الادعية المأثورة عند الاهالة مختلفة لا باس بالعمل بكل منها و
ينبغي ان لا يهيل ذو رحم وعليه فتوى الاصحاب للموثق ان رسول الله ص نهى عن ان يطرح الوالد ذو رحم على ميته وعلل فيه بايراثه القسوة ومن قسى قلبه
بعد عن ربه وان يرفع القبر ولا يوضع فيه من غير ترابه فانه يثقل على الميت كما في المرسل وفي الخبر ان النبي ص نهى ان يزاد على القبر تراب لم يخرج منه وعن الاسكافي
تخصيص الكراهة بوقت الدفن فلا باس به بعده وينبغي ان يرفع مسطحا مربعا بقدر اربع اصابع روايات بل اجماعا منا في التسطيح كما في كري به صرح جماعة

للزموا

للوضوء والسنة ان القبر يرفع اربع اصابع مفرجة من الارض وان كان اكثر فلا باس ويكون مسطحا لا مسنما ويومي اليه خبر التربيع كالخبر ربع قبره المربع
العلل لاي علة تربيع القبر لعلة البيت لانه نزل مربعا ويمضي على كراهة التسنيم المروي في الخصال والقبور تربيع ولا تسنم وفي الخبر في المحاسن لا تدع صورة الا
محوتها ولا قبرا الا سويته ولا كلبا الا قتلته وفي اخر ولا قبرا مشرفا الا سويته والاشراف ظاهرة في التسنيم ينبغي كون الرفع مقدار اربع اصابع باتفاق
الاصحاب كما عن المعتبر بل العلما كما عن هي وتكون على الاشهر مفرجات كما في الرضوي المتقدم والمعتبر كالصحيح في وصية مولينا الباقر بذلك بحو ما غيرهما
ما تضمن الامر به وعن العماني كونها مضمومة للموثق وعن ابن زهرة وابن البراج التخيير بين الاول وبين الشبر للخبر ان قبر رسول الله رفع شبرا من الارض والاول
اولى مضافا الى المنع عن الزائد عن الاربع اصابع المروي في العيون لانه هو اقرب اكثر من اربع اصابع مفرجات وتربيعه الخبر ويلزق القبر بالارض الا قدر
اربع اصابع مفرجات وعن هي ان كراهته فتوى العلما وان يصب عليه الما باتفاق العلما كما عن هي وعن الغنية الاجماع عليه للاخبار منها المرسل تجافي عنه
العذاب ما دام الندى في التراب وبه امر ابو جعفر في وصيته وهي مطلقة في كيفية الرش الا ان الافضل ان يبدأ من قبل راسه وينتهي اليه ودار في فضل ما صب على وسطه
ومؤنه عند الاصحاب كما عن المصنف للخبر السنة في رش الما على القبر ان تستقبل القبلة وتبدأ من عند الراس الى الرجلين ثم تدور على القبر من الجانب الاخر
ثم ترش على وسط القبر فكذلك السنة وقوله تدور يحتمل الدور وبالصب كما هو الصدوق وصرح به الرضوي ويستفاد منها استحباب استقبال القبلة في
ابتدا الصب كما عن الفقيه والمقداد وهو ان يضع الحاضرون الايدي عليه بعد رشه بالما وهو مذهب فقهائنا كما عن المدارك للمعتبرة المستفيضة كالصحيح اذا حثي
التراب وسوي قبره فضع كفك على قبره عند راسه وفرج اصابعك واغمز كفك عليه بعدما ينضح بالما ويستفاد منه كغيره استحباب تفريج الاصابع والتاثير بها
في القبر كما عن الشيخين وجماعة ويستحب استقبال القبلة كما عن المهذب لان خير المجالس واقرب الى استجابة الدعا ويؤيده الخبر كيف اضع يدي على قبور
المؤمنين فاشار بيده الى الارض فوضعها عليها ودفنها وهو مقابل القبلة وموضع الرضوي ثم ضع يدك على القبر وانت مستقبل القبلة وينبغي
كونهم مترحمين طالبين للرحمة ذكره الاصحاب للروايات منها الخبر كنت مع ابي جعفر في جنازة رجل من اصحابنا فلما ان دفنوه قام الى قبره فحثى
على راسه ثلثا بكفه ثم بسط كفه على القبر ثم قال اللهم جاف الارض عن جنبيه واصعد اليك روحه ولقه منك رضوانا واسكن قبره من رحمتك ما
تغنيه عن رحمة من سواك ثم مضى ويترتب من الدعا منه الدعائي الخبر ان احدهما الرضوي وان يلقنه الولي او من يامره بعد انصرافهم عنه اجماعا كما عن الغنية
والمعتبر وظ المنتهى وتير الاحكام وكره للروايات الخاصية والعامية ولكن ليس فيها تخصيص بذكر الائمة وهي من طرقنا مستفيضة ففي الخبر ما على احدكم
اذا دفن ميته وسوى عليه وانصرف عن قبره ان يتخلف عند قبره ثم يقول يا فلان بن فلان انت على العهد الذي عهدناك به من شهادة ان لا اله الا الله
وان محمدا رسول الله وان عليا امير المؤمنين امامك وفلان وفلان حتى ياتي الى اخرهم فانه اذا فعل ذلك قال احد الملكين لصاحبه قد كفينا الوصول
اليه ومسئلتنا اياه فانه قد لقن فينصرفان عنه ولا يدخلان اليه ونحوه غيره باختلاف يسير في كيفية التلقين وفي المرسل المروي في العلل ينبغي ان يتخلف
عند القبر اولى الناس به بعد انصراف الناس عنه ويقبض على التراب بكفه ويلقنه برفع صوته فاذا فعل ذلك كفى الميت المسئلة في قبره ونحوه الرضوي
وينبغي استقبال القبلة حين التلقين كما في عد وعن ير لان خير المجالس ما استقبل فيه القبلة مع مناسبته للتلقين الثاني وعن المهذب
والجامع استقبال وجه الميت واستدبار القبلة لانه انسب بالتلقين والتفهيم ويكره فرش القبر بالساج لاستلزامه الاتلاف المنهي عنه من غير حاجة
الا مع الحاجة كنداوة القبر للخبر انه ربما مات الميت عندنا ويكون الارض ندية فيفرش القبر بالساج او يطبق عليه فهل يجوز ذلك فكتب ذلك جائز
وتجصيصه باجماعنا كما عن كره وظ وتير الاحكام وهي المستفيضة الناهية عنه منها الخبر الموثق لا يصلح البنا عليه ولا الجلوس ولا تجصيصه ولا تطيينه والا
يقتضي عدم الفرق بين الباطن والظاهر والابتدا وبعد الاندراس وربما خص الكراهة بالباطن ونفاها في الظاهر جمعا بينه وبين امر مولينا الكاظم بتجصيص قبر ابنته
ووضع لوح عليه وربما جمع بتخصيص الكراهة بما بعد الاندراس ولا شاهد عليهما فاذا الكراهة مطلقا اقوى ويحمل الخبر على وجود داع لم نطلع عليه وربما
يستثنى من ذلك قبور الانبيا والعلما والصلحا استضعافا لخبر المنع والتفاتا الى ان في ذلك تعظيما لشعائر الاسلام وتحصيلا لكثير من المصالح الدينية
كما لا يخفى وهو في غاية الجودة لا لضعف الخبر المانع لاكتفاء في مثل الكراهة بمثله بناء على المسامحة بل لوروده مورد الغالب وهو ما عدا المذكورين
ويجدد بعد اندراسه بل مطلقا كما عن ابن ادريس ان كان بالجيم كما عن النهاية وظ والمصباح ومختصره وتير والمهذب والوسيلة والاصباح او بالحاء المهملة بمعنى تسنيمه ويحتملهما قول
مولانا امير المؤمنين في خبر الاصبغ من جدد قبرا او مثل مثالا فقد خرج عن الاسلام ويحتمل قتل المؤمن ظلما فانه سبب لتجديد قبره الى غير ذلك من الاحتمالات المعروفة
وهذه الاحتمالات كافية لاثبات الكراهة في كل من المعاني المحتملة بناء على المسامحة في ادلتها سيما اعتضاد كل منها بفتوى جمع وعن المحقق اسقاط الرواية لضعفها
فلا ضرورة الى التشاغل بتحقيق نقلها وبذلك تشاغل الافاضل كالصفار وسعد بن عبد الله واحمد بن ابي عبد الله البرقي والصدوق والشيخين بتحقيق هذه اللفظة
مؤذن بصحة الحديث عندهم ثم ودفن الميتين ابتداء في قبر واحد كما هنا وفي يع وعد وعن الوسيلة للمرسل عنهم لا يدفن في قبر واحد اثنان ونحوه ما
دل على كراهة حملهما على جنازة مع ما فيه من احتمال تاذي احدهما بالاخر وافتضاحه عنده وعن ابن سعيد المنع عنه الا لضرورة والاصل حجة عليه مع ضعف ما
النافي مضمنا من الاستثناء اللهم الا ان يحمل قوله ودفن ميت لبدن ميت فيه لبدن وفي نسخة الدفن اخرى بعد بطن قبر الكراهة هنا ايضا الان فقط ما يشعر بارادته منها التحريم ويحكى عن هي ويه وير وكره

وعلله

وعلله المصنف بصيرورة القبر حقا للاول وفيه منع وغيره باستلزامه النبش المحرم وعينا الكلام في اباحة الدفن بنفسه لا النبش واحدهما غير الاخر فالقول بالكراهة
اقوى الا انه على التحريم اجماع المسلمين كما عن كرى وهو احوط واولى كل ذلك مع الاختيار ولا كلام في الجواز مع الاضطرار وقد روي عن النبي انه قال للانصار يوم احد احفروا
ووسعوا وعمقوا واجعلوا الاثنين والثلثة في القبر الواحد وعن المعتبر وتير الاحكام وكره تقديم الافضل وجعل حاجز بين كل اثنين ليشبها المنفردين وعن
المهذب جعل الخنثى خلف الرجل امام المراة وجعل تراب حاجز بينهما ونقل الميت قبل الدفن الى غير بلد موته باجماع العلما كما عن المعتبر وكره وتير الاحكام لمنافاته
تعجيل التجهيز المامور به والاولى الاستدلال له بالمروي في الدعائم عن علي انه رفع اليه ان رجلا مات بالرستاق فحملوه الى الكوفة فانهكهم عقوبة فقال ادفنوا الاجساد
في مصارعها ولا تفعلوا كفعل اليهود ينقل موتاهم الى بيت المقدس وقال انه لما كان يوم احد اقبلت الانصار لتحمل قتلاهم الى دورها فامر رسول الله مناديه
فنادى ادفنوا الاجساد في مصارعها الا الى احد المشاهد المشرفة فيستحب باجماعنا عليه عمل الاصحاب من زمن الائمة الى الان وهو مشهور بينهم لا يتناكرونه
وهو اجماع منهم صرح به الفاضلان وللامر ما قصد بذلك التمسك بمن له اهلية الشفاعة وهو حسن بين الاحيا توصلا الى فوائد الدنيا فالتوصل لفوائد
الاخرة اولى انتهى ويرشد اليه المروي في مجمع البيان وقصص الانبيا للراوندي عن محمد بن مسلم عن مولانا الباقر انه لما مات يعقوب حمله يوسف في تابوت الى
ارض الشام فدفنه في بيت المقدس وفي ارشاد القلوب للديلمي وفرحة الغري للسيد عبد الكريم بن السيد جمال الدين بن طاوس من حديث اليماني الذي قدم بابيه على
ناقة الى الغري قال في الخبر انه كان امير المؤمنين اذا اراد الخلوة بنفسه ذهب الى طرف الغري فبينما هو ذات يوم هناك مشرف على النجف فاذا رجل قد اقبل من البرية
راكبا على ناقة وقدامه جنازة فحين راى عليا قصده حتى وصل اليه وسلم عليه فرد عليه قال من اين قال من اليمن قال وما هذه الجنازة التي معك قال جنازة ابي لادفنه
في هذه الارض فقال له علي لا دفنته في ارضكم قال اوصى بذلك وقال انه يدفن هناك رجل يدخل في شفاعته مثل ربيعة ومضر فقال اتعرف ذلك
الرجل قال لا فقال انا والله ذلك الرجل ثلثا فادفن فقام ودفنه فتم ونحوه المروي في فق وير والخصال والعيون وغيرها عن الصادقين ان الله تع اوحى الى موسى
ان اخرج عظام يوسف من مصر وعن الغرية قد جاء حديث يدل على رخصة في نقل الميت الى بعض مشاهد الرسول ان وصى الميت بذلك وعن
الجامع لو مات بعرفة فالافضل نقله الى الحرم العلة للخبر عن الميت يموت بمنى او عرفات يدفن بعرفات او ينقل الى الحرم فايهما افضل فكتب يحمل الى الحرم
ويدفن فهو افضل وقيد الشهيد استحباب النقل بالقرب الى احد المشاهد بعدم خوف الهتك ثم قال اما الشهيد فالاولى دفنه حيث قتل للنبوي المتقدم
عن الدعائم ويلحق بهذا الباب مسائل **الاولى** كفن المراة واجب على الزوج لو كان لها مال اجماعا كما عن صريح ف وتير الاحكام وظ المعتبر وهي وكره
وكرى للخبر على الزوج كفن امراته ونحوه المرسل به وقصور سندهما منجبر بالعمل واطلاقهما ككلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق بين الصغيرة والكبيرة المدخول
بها وغيرها الدائمة وغيرها فان كان اجماع والا فهو محل كلام لعدم انصراف الاطلاق الى نحو المتمتع بها والناشزة وفي الحاق سائر المؤن الواجبة به
اشكال والاصل يدفعه خلافا للمحكي عن ط وتير الاحكام فيلحق به وهو احوط ولو اعسر بعد ما يكفنه لما يزيد عن قوت يومه وليلته واستثناء
دينه كفنت من تركتها ان كان كما عن تير الاحكام لتقدم الكفن على الارث والا دفنت عارية ولا يجب على المسلمين بذلها لها ولا لغيرها اجماعا منهم
كما حكي ولا يلحق بها ما عداها من واجبي النفقة للاصل وفقد النص مع حرمة القياس وان اقتضى الالحاق بعض تعليلاتهم في المسئلة وهي قاصرة نعم يجب
للمملوك على مولاه لدعوى الاجماع عليه ان كان مدبرا او مكاتبا مشروطا او مطلقا لم يتحرر منه شيء او ام ولد ولو تحرر بعضا فبالنسبة **الثانية**
كفن الميت الواجب يخرج من اصل تركته قبل الدين والوصية باجماع الطائفة واكثر العامة حكاه جماعة للمعتبرة منها الصحيح الكفن من جميع المال والصحيح عن
رجل مات وعليه دين وخلف قدر ثمن كفنه قال يجعل ما ترك في ثمن كفنه الا ان يتجر عليه انسان فيكفنه ويقضي دينه مما ترك وللخبر اول شيء يبدا به من المال
الكفن ثم الدين ثم الوصية ثم الميراث ولان المفلس لا يكلف نزع ثيابه وحرمة المؤمن ميتا كحرمته حيا واطلاقها كاطلاقنا هنا وفي كلام الطائفة يقتضي
تقديمه على حق المرتهن وغرما المفلس وفيه اشكال للشك في الانصراف الى مثله واولى منهما حق الجنى عليه لذا احتمل تقديمهما عليه بعض الاصحاب وافتى به في
الاول في كرى **الثالثة** لا يجوز نبش القبر اجماعا من المسلمين كما عن المعتبر وهي وكرى وتير الاحكام وكره وبه صرح جماعة لانه مثلة بالميت وهتك
لحرمته ولا نص هنا يدل عليه فالحجة هو الاجماعات المنقولة التي هي في قوة الصحاح المستفيضة المعتضدة بعمل الامة فلا وجه للتامل في المسئلة الذي
اخبار قطع يد النباش لا دلالة عليه لظهورها في كون الوجه للقطع السرقة لا نبش القبر وهتك الحرمة وقد استثني من التحريم مواضع ليس المقام محل ذكرها
ولا يجوز نقل الموتى بعد دفنهم الى غير المشاهد المشرفة اجماعا وكذا اليها على الاشهر كما في عد وهي والتلخيص وكره ولف وتير الاحكام والغرية وير و
الاصباح وكرى والبيان ولا دليل عليه سوى استلزام النبش المحرم وهو غير المدعى فاذا الجواز اقوى وفاقا لظ النهاية وط والمصباح ومختصره لذكرهم
ورود الرخصة به مع عدم رد لها في قوله تمسكا بالاصل السالم عن المعارض مؤيدا بما روي من نقل نوح ادم وموسى يوسف وان لم يكن فيهما
حجة لاحتمال الاختصاص وامكان البلى فتم مع ان المنقول ان ادم كان في تابوت فاخرج التابوت ويوسف في صندوق مرمر ولا ريب ان الاحوط الترك
الرابعة الشهيد هو المسلم ومن بحكمه الميت في معركة قتال امر به النبي او الامام كما عن عر وشم ويع وفيها بهما كما عن ط وير وثر وف والوسيلة و
الجامع وفي او في كل جهاد حق كما عن المعتبر والغنية والاشارة وظ الكافي ويحتمله تير الاحكام وكره ودرجه في كرى وجماعة لاطلاق الشهيد في المعتبرة

والحسن

والحسن الذي يقتل في سبيل الله يدفن بثيابه ولا يغسل والخبر اغسل كل الموتى الغريق واكيل السبع كل شيء الا ما قتل بين الصفين والخروج عن مقتضى الاصل
المعلوم من وجوب تغسيل كل مسلم بمثل هذا الاطلاق مشكل سيما مع مخالفته للشهرة العظيمة لانصرافه الى ما هو المتبادر منه وهو المقتول بين يدي الامام او نائبه
الخاص نعم ربما اشعر بعض المعتبرة بالعموم واناطة حكم الشهيد بالطاعة وارتفاعه عنه بالمعصية كالرضوي وان كان الميت قتيل المعركة في طاعة الله لم يغسل ودفن
في ثيابه التي قتل فيها بدمائه الى ان قال وان كان قتل في معصية الله غسل كما يغسل الميت وضم راسه الى عنقه الحديث ولكن في مقاومته للاصل المعتضد بالشهرة ما
اشكال فالاحوط عند الفقير عدم اجراء احكام الشهيد عليه وان كان الاجراء لا يخلو من قوة وكيف كان لا يجري عليه الاحكام الا اذا مات في المعركة ولم يدركه
المسلمون وبه رمق فانه يغسل ولا يكفن الا اذا جرد فيكفن كما ذكره جماعة واشعر به بعض المعتبرة بل يصلى عليه ويدفن بثيابه وجوبا اجماعا حكاه جماعة
عن المعتبر اجماع اهل العلم كافة خلا سعيد بن المسيب والحسن والنصوص به مستفيضة كالصحيح والحسن يقول الذي يقتل في سبيل الله يدفن في ثيابه ولا يغسل
الا ان يدركه المسلمون وبه رمق ثم يموت بعد فانه يغسل ويكفن ويحنط ان رسول الله ص كفن حمزة في ثيابه ولم يغسله ولكن صلى عليه ونحوها غيره
من الصحاح وغيرها وظاهرها الاكتفاء في وجوب التغسيل بادراك المسلمين له حيا وان لم ينقض الحرب لا نقله من المعركة بل مات فيها وفاقا للمهذب
والذكرى وشيخنا المعتمد خلافا لاطلاق عبارة المص وجماعة وعلله في الذكرى بما روي عن النبي ص انه قال يوم احد من ينظر ما فعل سعد بن الربيع فقال
رجل انا انظر لك يا رسول الله فنظر فوجده جريحا وبه رمق فقال ان رسول الله امرني ان انظر في الاحياء انت ام في الاموات فقال انا في الاموات فابلغ
رسول الله عني السلام قال ثم لم ابرح ان مات ولم يامر النبي بتغسيل احد منهم وهو ضعيف لعدم مقاومته للاصل الصحيح وغيرها وينزع عنه الخفان
مط كما عن عه والغنية ويع والمعتبر وكط وب ويه لخروجهما عن الثياب عرفا فيتعلق بدفنهما النهي عن تضييع المال المحترم جزما وعن يه والوسيلة وير
تخصيص ذلك بعدم اصابتهما الدم والا يدفنان لعموم الاخبار بدفنه بدمائه وفيه انه المعنى المنهي عن التغسيل فان من المعلوم ان العموم غير مراد لنزع
السلاح عنه واما الخبر ينزع عن الشهيد الفرو والخف والقلنسوة والعمامة والمنطقة والسراويل الا ان يكون اصابه دم فان اصابه دم ترك فلا دلالة
فيه لاحتمال عود الضمير الى الاخير مضافا الى ضعف سنده مخالفته لعموم الصحاح وغيرها الدالة على الامر بدفنه بثيابه ولا ريب في شمولها الكثير مما فيه
لذا اقتصر الاكثر على دفنها خاصة ونزع ما عداها ومنها السراويل والفرو على اشكال فيه وان كان الظاهر اطلاق الثوب عليه عرفا فزعم لا دم ظاهرا
وهنا اقوال اخر ضعيفة المستند والماخذ والمحصل من الادلة ما ذكرناه وفاقا للذكرى **الخامسة** اذا مات ولد الحامل في بطنها فان امكن التوصل الى
اسقاطه صحيحا بعلاج فعل والا قطع واخرج بالارفق فالارفق اجماعا كما عن ف ويتولى ذلك النساء فان تعذر فالرجال المحارم فان تعذر جاز ان يتولاه غيرهم للضرورة
والخبر في المراة يموت في بطنها الولد فيتخوف عليها قال لا باس ان يدخل الرجل يده فيقطعه ويخرجه اذا لم ترفق به النساء والرضوي ان مات الولد في جوفها ولم يخرج ادخل
انسان يده في فرجها وقطع الولد بيده واخرجه وقصور الاسانيد منجبر بالعمل ولو ماتت هي دونه شق جوفها وجوبا من الجانب الايسر واخرج مط ولو كان ممن لا
يعيش عادة توصلا الى بقاء الحي ولا يعرف فيه خلاف كما عن ف والنصوص به مستفيضة ففي الصحيح عن المراة تموت وولدها في بطنها يتحرك قال يشق عن الولد
واطلاقه كغيره نزل على الغالب من عدم امكان اخراجه بدون شق والا فلو علم امكان ذلك تعين كما عن كرى واطلاقها يقتضي عدم الفرق في الشق بين ان يكون من الايمن
او الايسر لكن عن عه ويه وط وب ئر ومع وير وهي والتلخيص ويه الاحكام ويع تعيين الايسر كما هنا ولعله للرضوي اذا ماتت المراة وهي حاملة وولدها يتحرك في
بطنها شق من الجانب الايسر واخرج الولد وبهذه العبارة عبر في الفقيه وليس في هذه النصوص الامر بخياطة المحل ولكن في رواية صحيحة او حسنة الى ابن ابي عمير عن
بعض اصحابه عن مولانا الص اذ سئل ايشق بطنها ويخرج الولد فقال نعم ويخاط بطنها ورواه الشيخ في يب عنه عن ابن اذينة مقطوعا وهو وان ضعف الا
ان الاول مسند الى الامام وارساله غير ضار لاجماع العصابة على الراوي على تصحيح ما يصح عنه وغير ذلك مضافا الى ان الظ كون البعض هو ابن اذينة لتفرد بقرينة
رواية الشيخ فتامل فلا وجه للتامل في الوجوب كما افتى به عه ويه ونر وط وب ومع ويع وليس في عدم التعرض له في باقي الاخبار دلالة على عدمه اذ محط النظر فيها ليس الا
جواز الاخراج وعدمه فيه مع ان الصنيع هتك حرمتها والمثلة بها وتسهيل لتغسيلها **السادسة** اذا وجد بعض الميت وفيه الصدر كما عن كرى او الصدر
وحده ايض كما عن الكتب الاربعة فهو كما لو وجد كله فيجب تغسيله وتكفينه والصلوة عليه كما في يع وعن صريح ير وط وسم وئر وظ عه وف والوسيلة والمعتبر
لذكرهم الصلوة عليه المستلزمة للاحكام الباقية بالاولوية المستفادة من ثبوتها في عدا الصدر بما وجد فيه العظم بالاجماع كما عن ف وهي ومن هنا يظهر
دلالة المعتبرة الناصة على وجوب الصلوة على النصف الذي فيه القلب كما في الصحيح او مطلق العضو الذي فيها القلب كما في الخبرين والصدر واليدين كما في خبر على ما
ذكره المص وغيره وضعف هذه الاخبار مجبور بان الحكم ثم معتضد بما في المعتبر من عدم سقوط الميسور بالمعسور واطلاق الحسن اذا قتل قتيل فلم يوجد الا لحم بلا عظم
لم يصل عليه وان وجد عظم بلا لحم صلي عليه وعن الاسكافي ايجاب الصلوة على العضو التام بعظامه والتغسيل صريحا في غيره للخبرين في احدهما اذا وجد الرجل قتيلا فان وجد
له عضو تام صلي عليه ودفن فان لم يوجد له عضو تام لم يصل عليه ودفن وفي الثاني المروي في المعتبر عن علي بن المغيرة قال بلغني ان ابا جعفر ع قال يصلى على كل
عضو رجلا كان او يدا والراس جزء فما زاد فاذا نقص عن راس او يد او رجل لم يصل عليه وهو احوط ويؤيده القاعدة المستفادة من المعتبرة والاطلاق
الحسن المتقدم وان كان في لزومه نظر للمعتبرة المتقدمة الظاهرة في اختصاص الصلوة بما فيه القلب او الصدر المعتضدة بالشهرة فيخصص بها القاعدة

المزبورة مضافا الى معارضتها مع ضعفها بالنص في عدم لزوم الصلوة على ما ذكر كالخبر لا يصلى على عضو رجل من رجل او يد او راس منفردا فاذا كان البدن
فصل عليه ان كان ناقصا من الراس واليد والرجل قال الكليني وروى انه لا يصلى على الراس اذا افرد من الجسد وقصور السند بما تقدم مجبور فخلاف من شذ و
مختار المتن متعين نعم ما ذكره احوط واحوط منه العمل باطلاق الحسن المتقدم وان لم يوجد الا بدنه وان لم يوجد الصدر غسل وكفن ما فيه عظم فلم تبين
الاصحاب بل عن ف وهي عليه الاجماع وهو الحجة فيه كالقاعدة المستفادة من المعتبرة من عدم سقوط الميسور بالمعسور خرج منها الصلوة بما تقدم وبقي الباقي
وللصحيح الامر بتغسيل عظام الميت وتكفينها والصلوة عليها الظاهر في مجموع العظام مع شموله على ما لم يقل به احد من الاعلام لو عم العظام فيه مجمل
لا ابعاض وظ العبارة تخصيص الحكم بالمبانة من الميت دون الحي وهو مقتضى الاصل مع عدم جريان ما ذكرناه من الادلة فيه خلافا لجماعة فعمموه فيهما وهو احوط
وفي الحاق العظم المجرد به قولان احوطهما ذلك وان كان في تعينه نظر ثم ظ المتن كالمحكي عن عه وط ويه وئر ومع وسم وهي والارشاد والتلخيص والتبصرة التكفين
ولعله للقاعدة فيعتبر القطع الثلث في المختار وان لم تكن بتلك الخصوصية وربما احتمل اختصاص وجوبها بما ناله الثلث عند الاتصال بالكل فان كان مما
تناله اثنان منها لف فيهما وان كان مما لا يناله الا واحدة لف فيها وفي يع وعن التحرير وكره ويه الاحكام اللف في خرقة فكانما حملا التكفين عليه لكن يأبى
التعبير بالتكفين هنا وباللف في الخرقة فيما ياتي والمعين الاول للقاعدة ومنها يستفاد وجوب التحنيط لو كان الباقي محله كما عن كره وعليه يحمل اطلاق كلام
جماعة ولف في خرقة ودفن ما خلا عن عظم كما في يع وعدد عن سلار ومستنده غير واضح والقاعدة بوجوب التكفين فهو كسائر الاحكام دون الصلوة فهو متعين
ان لم يجمع على خلافه والا كما هو الظ كان اعتبار ما في المتن احوط لعدم الدليل على لزومه مع ان الاصل نفيه فاما المعتبر وغيره ويمكن ان يتوهم بعدم الاجماع الا
على عدم التكفين بالقطع الثلث ولا يستلزم ذلك الاجماع على عدم القطعة الواحدة فالاجماع مخرج عن القاعدة مختص بما عدا القطعة الواحدة فيقتصر في
تخصيصها عليه فيجب لعمومها وهو قوي قال الشيخان واكثر الاصحاب لا يغسل السقط الا اذا استكمل شهورا اربعة فيغسل حينئذ ولا نعرف فيه خلافا الا
من العامة وهو ظ المحكي عن المعتبر للمرفوع اذا تم للسقط اربعة اشهر غسل والموثق عن السقط اذا استوت خلقته يجب عليه الغسل واللحد والكفن قال نعم كل
ذلك يجب اذا استوى وضعف الاول منجبر والثاني في نفسه معتبر ودلالته غير واضحة بملاحظة المعتبرة المستفيضة الدالة على حصول الاستواء بالاشهر الاربعة
ففي الصحيح انما تقلب النطفة في الرحم استقرت فيها اربعين يوما وتكون علقة اربعين يوما وتكون مضغة اربعين يوما ثم يبعث الله ملكين خلاقين
فيقول لهما اخلقا كما اراد الله تعم ذكرا او انثى الحديث ونحوها من المعتبرة المروية في النكاح في باب بدء خلق الانسان وصرح بالامر بتحنيطه الرضوي واذا
اسقطت المراة وكان السقط تاما غسل وحنط وكفن ودفن وان لم يكن تاما فلا يغسل ويدفن بدمه وحد تمامه اذا اتى عليه اربعة اشهر ويستفاد منه كالموثق ايضا
وجوب التكفين والدفن كما عن ط وعه ويه وسم ومع وصره ويه الاحكام وفي ظ يع وعن التحرير اللف في خرقة حملا للتكفين عليه وهو مشكل والتكفين في
وعن ظ الارشاد والتلخيص واكثر الكتب المذكورة وجوب التحنيط ولعله للرضوي المتقدم وعموم ادلة تحنيط الاموات وعن كره التردد في الجميع لما دل من الاخبار
على عدم ولوج الروح الا بمضي الخمسة اشهر وهو مع ضعف سنده غير مكافؤ لما تقدم من وجوه ولو كان لدونها لم يجب تغسيله وعن المعتبر انه مذهب العلماء خلا
ابن سيرين وفي صريح الرضوي كمفهوم الخبرين دلالة عليه نعم لف في خرقة ودفن ومستند اللف غير واضح بل في الرضوي المتقدم وغيره الاقتصار على الدفن بدمه
الدال على عدم اللف ولذا خلا عنه كلام الشيخ وغيره ولكنه منقول عن المفيد وسلار والقاضي والكيدري وهو احوط **الثالثة** يشترط في الغاسل المماثلة
او المحرمية فلا يغسل الرجل الا الرجل او ذات محرم له وكذا المراة لا يغسلها الا المراة او ذو محرم لها على الاشهر الاظهر بل عليه الاجماع عن المعتبر وبه صرح
جماعة للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح في الرجل يموت في السفر في ارض ليس معه الا النساء قال يدفن ولا يغسل والمراة تكون مع الرجال بتلك
المنزلة تدفن ولا تغسل خلافا للمفيد فاوجب التغسيل من وراء الثياب ونحوه عن ابن زهرة مع اشتراط تغميض العينين للاخبار وهي مع ضعفها شاذة ولما
تقدم منها غير مكافئة من وجوه عديدة ومقتضاها سقوط التيمم ايضا لعدم الامر بهما مع ورودها في مقام البيان وعن الشيخ التصريح بالسقوط في جملة من كتبه على ما حكي
المانع فيه في التغسيل الا ان في طريقه ما دل على الامر من الاخبار ضعيف لا يعول عليه يغسل الرجل بنت ثلث سنين مجردة اختيارا واضطرارا
وكذا المراة تغسل صبيا له ثلث سنين مط على الاشهر بين الاصحاب بل عليه الاجماع في الاول عن يه الاحكام وفي الثاني عنه وعن كره وهي وهو الحجة فيهما
كالخبر المنجبر ضعفه بالشهرة في الاخير عن الصبي الى كم تغسله النساء فقال الى ثلث سنين وبه يقيد اطلاق الموثق عن الصبي تغسله امراة قال انما يغسل الصبيان
النساء خلافا للشيخ وغيره فاشترطا فقد المماثل وهو احوط وللمفيد وسلار فجوزا للمراة تغسيل ابن خمس مجردا وللصدوق فجوز للرجل تغسيل ابنة خمس مجردة
ولا دليل على الاول والخبر في الثاني ضعيف بالارسال مضطرب المتن لانه مروي في يب هكذا اذا كانت بنتا اقل من خمس سنين او ست سنين دفنت وفي
الفقيه وكرى بدل الاقل اكثر مع التصريح بالتغسيل في الاقل وفيه الدلالة عليه وفي الاول وفي تعيينه نظر ومال الى القول بالخمس مط بعض المتاخرين
لا لما ذكر بل للاصل والعمومات وفيه نظر لعدم ثبات العبادة التوقيفية بالاول وتوقف الاثبات بالثاني على وجوه وفيه تامل والاجماع في محل
النزاع نعم وللمترخص الجواز بتغسيل المراة الصبي دون العكس فارقا بينهما باذن الشرع في اطلاق النساء على الصبي لافتقاره اليهن في التربية دون
الصبية قال والاصل حرمة النظر وفيه نظر بناء على عدم ثبوته بالاطلاق مضافا الى ما يستفاد من النص الصحيح من جواز النظر الى الصبية الى عدم

البلوغ وحكى عليه عدم الخلاف وفي المعتبر جواز تغسيلها الى الست كما في كثير منها والخمس كما في بعضها ثم يويده الموثق المتقدم حيث سئل في ذيله عن الصبية
ولا تصاب امراة تغسلها قال يغسلها رجل اولى الناس بها لكن ليس بصريح في اطلاق المنع حتى فيما اذا لم يوجد رجل اولى بها ثم ظ في المنع اذا وجد الا انه لا يقاوم
الاجماع المحكي في تذ الاحكام المصرح بالجواز هنا ولكنه احوط ويغسل الرجل محارمه المحرمات عليه مؤبدا بنسب او رضاع او مصاهرة بلا خلاف في الجملة للنصوص
المستفيضة وعليه الاجماع عن كره ويشترط في المشهور كونه من وراء الثياب للامر به في المعتبرة المستفيضة منها الموثق عن الرجل يموت وليس عنده من يغسله الا
النساء هل تغسله النساء قال تغسله امراته او ذات محرمه وتصب عليه النساء الماء صبا من فوق الثياب واخر عن الرجل يموت في السفر وليس معه رجل مسلم ومعه رجال نصارى
ومعه عمته وخالته مسلمتان كيف يصنع في غسله قال تغسله عمته وخالته في قميصه وعن المراة تموت في السفر وليس معها امراة مسلمة ومعها
نساء نصارى وعمها وخالها مسلمان قال يغسلانها ولا تقربها النصرانية كما كانت المسلمة تغسلها غير انه عليها درع فيصب الماء من فوق الدرع واخر عن رجل
مات وليس عنده الا النساء قال تغسله امراة ذات محرم منه وتصب النساء عليه الماء ولا يخلع ثوبه وقال نحوه في المراة وان كان معها ذو محرم لها غسلها من
فوق الثياب ونحوها خبران اخران وعليها يحمل المطلق من الاخبار كالصحيح عن الرجل يموت وليس عنده من يغسله الا النساء قال تغسله امراته او ذو قرابته
ان كانت وتصب النساء عليه الماء وربما جمع بينهما بحمل الادلة على الاستحباب لاستصحاب حلية النظر واللمس المجمع عليهما والنص الصحيح عن الرجل يخرج
في السفر ومعه امراته يغسلها قال نعم وامه واخته ونحوهذا يلقى على عورتها خرقة والخبر اذا كان معه نساء ذوات محرم يوزرونه ويصببن عليه الماء
جميعا ويمسسن جسده ولا يمسسن فرجه لا يخ عن القوة لولا الشهرة العظيمة كما عن ظ الكافي والاصباح والغنية وبه صرح بعض الاصحاب لتقديم
النص على الظ سيما مع اعتضاده بالاصل والاطلاقات واستصحاب حلية التكشف حال الحيوة مع احتمال كون الامر به للعارض خارجي كوجود
اجنبي او اجنبيات كما يشعر به بعض ما تقدم من الروايات مضافا الى ظهور سياق بعضها باتحاد حكم الزوجة والمحارم في ذلك وسيما ان الحكم فيها
للاستحباب وكذا الحكم في المراة تغسل محارمها من وراء الثياب واطلاق العبارة كالمصرح به في كلام جماعة اطلاق الحكم بالجواز اختيارا فالاكثر نحو
حال الاضطرار لعموم الخبر لا يغسل الرجل المراة الا ان لا توجد امراة واختصاص المجوزة بصورة الاضطرار وعورض بالاصل والاطلاق الصحيح المتقدم
المجوز للتغسيل مجردا وهو حسن الا ان الاولى كل ذا فيما عدا الزوجين واما فيهما فالاشهر الاظهر في المقامين ما تقدم من القولين بجواز التغسيل
مجردا وحال الاختيار كما عن تضي ته وف والاسكافي والجعفي واكثر المتاخرين خلافا للشيخ وابن زهرة في الاول فمن وراء الثياب وللاولهما في الثاني
فالاضطرار خاصة والصحيحان حجة عليه في احدهما عن الرجل يصلح له ان ينظر الى امراته حين تموت او يغسلها ان لم يكن عنده من يغسلها وعن المراة هل
تنظر الى مثل ذلك من زوجها حين يموت قال لا باس بذلك انما يفعل ذلك اهل المراة كراهة ان ينظر زوجها الى شيء يكرهونه ونحوه الثاني ويعضدهما
الاطلاق الصحيح المتقدم ولا يعارضه الخبر بغسل الزوج امراته في السفر والمراة زوجها في السفر اذا لم يكن معهم رجل لقصوره سندا ونحوه الكلام في الخبرين
المضاهيين له واطلاقهما كصريح الثالث حجة عليهما في الاول مضافا الى ما تقدم وعدم دليل عليه في تغسيل الزوجة مجردا الا الموثق الاول
والثالث وليسا نصا لاحتمال كون الامر بالصب من فوق الثياب لمانع خارجي من وجود اجنبية كما يشعر به فتد والاحتياط في هذه المسائل اولى
الثامنة من مات محرما كان كالمحل في الاحكام حتى ستر الراس على الاظهر الاشهر بل عليه الاجماع في ف للاصل والعمومات وخصوص الصحيحين والموثق
يصنع به كما يصنع بالحلال غير انه لا يقرب طيبا والصحيح عن المحرم يموت كيف يصنع به فحدثني ان عبد الرحمن بن الحسن مات بالابواء مع الحسين ع وهو محرم ومع الحسين
عبد الله بن عباس وعبد الله بن جعفر فصنع به كما صنع بالميت وغطى وجهه ولم يمسه طيبا قال وذلك في كتاب علي ع ونحوه الموثق لكن فيه وخمر وجهه
وراسه لم يحنطوه وهو اوضح دلالة خلافا للمرتضى والعماني والجعفي فاوجبوا كشف الراس وزاد الاخير كشف الرجلين لدلالة النهي عن تطييبه على بقاء
احرامه وفيه منع واضعف منه الخبر من مات محرما بعثه الله ملبيا اما الخبر لا تخمروا راسه فلم يثبت عندنا مع عدم مكافئته للاخبار نعم ربما كان في
الاكتفاء في الاخبار بالامر بتغطية الوجه خاصة اشعار به الا انه لا يعارض ما وقع من التصريح بنحو احكام المحل له سوى التطيب مع انه مفهوم ضعيف مع
ما عرفت من النص الصريح بتخمير الراس لكن لا يقرب الكافور بتغسيله بمائه او بتحنيطه به اجماعا كما عن الغنية وهي حجة لتلك الاخبار المتقدمة لكون
الكافور طيبا قطعا مع التصريح بعدم التحنيط في بعضها وربما احتمل في بعض العبارة اختصاص المنع بالحنوط ولا وجه له **التاسعة** لا يجوز ان يغسل المسلم
الكافر ولا يكفنه ولا يدفنه بين المسلمين لكون الكل عبادة توقيفية ووظيفة شرعية موقوفة على الثبوت عن صاحب الشرع ولم يصل الينا فيها
رخصة ففعلها بدعة مع ما عليه من الاجماع كما في كره ويه عن الامة وقوله سبحانه ومن يتولهم منكم فانه منهم والموثق في يب عن النصراني يكون في
السفر وهو مع المسلمين فيموت قال لا يغسله مسلم ولا كرامة ولا يدفنه ولا يقوم على قبره وان كان اباه وفي المعتبر عن شرح الرسالة للمرتضى انه روي فيه
عن يحيى بن عمار عن مولانا الصادق ع النهي عن تغسيل المسلم قرابته الذمي والمشرك وان يكفنه ومنهم الخوارج والغلاة وفي الاحتجاج عن صالح بن كيسان ان معوية قال
للحسين ع هل بلغك ما صنع بحجر بن عدي شيعة ابيك واصحابه قال ع وما صنعت بهم قال قتلناهم وكفناهم وصلينا عليهم فضحك الحسين فقال خصمك
القوم يا معوية لكنا لو قتلنا شيعتك ما كفناهم ولا غسلناهم ولا صلينا عليهم ولا دفناهم ويلحق بهم على الاصح ما عدا الامامية لما عرفت

معا

من الفاقد

من الفاقد مع عدم نص ان الملاقات لا دلالة الى مثلهم مضافا الى ما ورد من ان تغسيل الميت لاحترامه ولا حرمة لهم خلافا للمفيد **العاشرة** لو لقي كفن الميت
نجاسة خارجة منه غسلت ما لم يطرح في القبر وقرضت بعد جعله فيه وفاقا للصدوقين والحلي للدفق خلافا للمحكي عن الشيخ وبني حمزة والبراج وسعيد
فاطلقوا القرض لاطلاق الحسنين احدهما المرسل كالحسن اذا خرج من الميت شيء بعد ما يكفن فاصاب الكفن قرض من الكفن وتقييدهما بالرضوي اولى بالجمع
بتقييد اطلاق ما مر فيه بالغسل كالموثق ان بدا من الميت شيء بعد غسله فاغسل الذي بدا منه لا تعد الغسل مضافا الى قصوره سندا لسيقا منه كالرضوي عدم
وجوب اعادة الغسل كما هو الاشهر الاظهر مضافا الى الاصل بعد حصول الامتثال خلافا للعماني فاوجب الاعادة لكونه كغسل الجنابة فينتقض بالاحداث
الخارجة ولا يخفى ما فيه من المناقشة الا ان يريد الاعادة بالحدث في اثناء الغسل وله وجه لو قلنا به في الجنابة الا ان الاصح العدم كما مرت اليه الاشارة
ثمة وفيهما دلالة على لزوم غسل النجاسة كما هو ظ الفتاوى وينبغي تقييدهما بما اذا كان الخروج قبل التكفين اما بعده فلا يجب اجماعا لاستلزام الاعادة
المشقة العظيمة وعليه في هي الاجماع من اهل العلم كافة **السادس** في بيان وجوب غسل من مس ميتا اعلم انه يجب الغسل بمس الادمي اذا مات بعد برده بالموت
وقبل تطهيره بالغسل على الاشهر الاظهر للصحاح المستفيضة وغيرها ففي الصحيح اذا مس جسده حين برد فاغتسل ويستفاد من اطلاقه كغيره وجوبه بعد البرد
مط ولو غسل بل ربما اشعر بذلك بعضها كالصحيح من غسل ميتا فليغتسل قال وان مسه ما دام حارا فلا غسل عليه واذا برد ثم مسه فليغتسل قلت فمن
ادخله القبر قال لا غسل عليه انما يمس الثياب ونحوه غيره وهو صريح الموثق كل من مس ميتا فعليه الغسل وان كان الميت قد غسل الا ان في الصحيح مس الميت
عند موته وبعد غسله والقبلة ليس بها باس وفي الحسن لا باس بان يمسه بعد الغسل ويقبله واوضح منهما الصحيح اذا اصاب يدك جسد الميت قبل
ان يغسل فقد يجب عليك الغسل وهذه الاخبار المفتي بها عندهم وبذلك عليه الاجماع عن هي وحملها على الاستحباب غير بعيد خلافا
للمرتضى القائل بالاستحباب مط شاذ ومستنده بحسب السند والدلالة قاصرة اذ ليس المستفاد منه الا كونه سنة غير فريضة وهي اعم من الاستحباب
لاحتمال الوجوب الثابت من جهة السنة النبوية في مقابل ما استفيد وجوبه من الايات القرانية الذي يطلق عليه الفريضة في الاخبار المعصومية ويقوي
هذا الاحتمال بعد الاغسال الواجبة باجماع الامة في الاغسال المسنونة فيه ثم ان قضية الاصل وحمل اطلاقات النصوص على الظ المتبادر منها عند
الاطلاق القطع بعدم وجوب الغسل بمس الشهيد كما عن المعتبر وفي وجوب الغسل بمس عضو كمل غسله قبل تمام غسل الجميع وجهان اقربهما العدم للاصل
عكس انصراف اطلاق النصوص الى مثله وكذا يجب الغسل بمس قطعة منها عظم سواء ابينت من حي او ميت على الاظهر الاشهر بل عليه الاجماع في ف وكره
المنجبر ضعفه بالشهرة اذا انقطع من الرجل قطعة فهي ميتة فاذا مسه انسان فكل ما كان فيه عظم فقد وجب على من يمسه الغسل هو كالصريح في الاول ويستفاد
من فحواه حكم الثاني مضافا الى الرضوي فيه وان مسست شيئا من جسده اكله السبع فعليك الغسل ان كان فيما مسست عظم وما لم يكن فيه عظم فلا غسل عليك في
مسه خلافا للمعتبر للاصل المخصص بالخبر بل الاجماع المنقول مضعف في الحاق العظم المجرد بها اشكال والاحوط ذلك وان كان في تعينه نظر ولعل في
الخبر الثاني للباس عن مس العظم الذي مر عليه سنة دلالة عليه فتامل وهو كغسل المس كغسل الحائض في وجوب الوضوء معه على الاشهر الاظهر وعد على غيره
وقد مر تحقيقه **واما المندوب** من الاغسال فالمشهور منها ثمانية وعشرين غسلا وذكر الشهيد في النفلية انها خمسون منها غسل الجمعة على الاظهر الاشهر
بل عليه الاجماع في ف والامالي ومنه يظهر شذوذ القول بالوجوب الى الكليني والصدوق مضافا الى عدم دلالة لفظ الوجوب في كلامهم على المعنى
المصطلح صريحا سيما مع روايتهم بلفظ السنة في كلام الثاني فلا خلاف للاصل والنصوص المستفيضة وهي ما بين صريحة وظاهرة ففي الصحيحين انه سنة
وليس بفريضة بعد ان سئل ظاهرا عن حكمه دون ماخذه وبه يندفع حمل السنة هنا على ما ثبت وجوبه بالسنة ويؤكده درج الفطر والاضحى في سوال
احدهما وفي الخبر كيف صار غسل الجمعة واجبا قال ان الله تعالى اتم صلوة الفريضة بصلوة النافلة واتم صيام الفريضة بصيام النافلة واتم وضوء النافلة بغسل
الجمعة ما كان في ذلك من سهو او تقصير او نقصان كذا في ف ويب وعن المحاسن والعلل واتم وضوء الفريضة بغسل الجمعة وهو الانسب بالسياق والاول
اقوى في الدلالة وفي المرسل قال الغسل في سبعة عشر موطنا الفرض ثلثة فقيل ما الفرض منها قال غسل الجنابة وغسل من مس ميتا والغسل للاحرام ذكر
الاخيرين دليل على ان الفرض ليس بمعنى الواجب بنص الكتاب بل الواجب وما يقرب منه في التاكيد وفي الرضوي ان الغسل ثلثة وعشرون من الجنابة و
الاحرام وغسل الميت وغسل من مس الميت وغسل الجمعة الى ان قال الفرض من ذلك غسل الجنابة والواجب غسل الميت وغسل الاحرام والباقي سنة وفيه ايضا
وعليكم بالسنن يوم الجمعة وهي سبعة اتيان النساء وغسل الراس واللحية بالخطمي واخذ الشارب وتقليم الاظافير وتغيير الثياب ومس الطيب فمن اتى
بواحدة من هذه السنن نابت عنهن وهي الغسل فان فاتك غسل الجمعة قضيت يوم السبت او بعده من ايام الجمعة وانما سن الغسل يوم الجمعة تتميما لما يلحق
الطهور في سائر الايام من النقصان وفي النبوي من توضا يوم الجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل فالغسل افضل وفي بعض الاخبار ان الغسل اربعة عشر وجها ثلثة
منها غسل واجب مفروض متى نسيه ثم ذكره بعد الوقت اغتسل ان لم يجد الماء تيمم فان وجدت الماء فعليك الاعادة واحد عشر غسلا سنة غسل العيدين
والجمعة الخبر ويؤيده دخوله في قرن المستحبات في الاخبار ففي الصحيح ليتزين احدكم يوم الجمعة ويغتسل ويتطيب ويسرح لحيته ويلبس انظف ثيابه وفيه ايضا لا
تدع الغسل يوم الجمعة فانه سنة وشم الطيب والبس صالح ثيابك الحديث ويعضده الرخصة في بعض الاخبار للنساء في تركه في السفر بل في بعضها في

الحضر

نحصر فيه كالمرتضى والحلبي المنع على المراة غسل الجمعة في السفر وبجوز لها تركه في الحضر وبهذه الادلة تصرف لفظ الوجوب والامر في النصوص الى الاستحباب و
فيه هنا الى الوهن في دلالة الوجوب فيها على المعنى المصطلح بناء على كثرة استعماله في بعث الامثال المستحبة منها اجماعا ووقته ما بين طلوع الفجر الى الزوال انها
فلا يجوز التقديم الا يوم الخميس مع خوف عوز الماء للخبرين وذلك لكونه عبادة موظفة معلقة شرعيتها على يوم الجمعة ولا يصدق الاتيان بها ذكر مضافا الى ما بيناه
واما التحديد الى الزوال فهو المشهور عليه اجماع الناس وهو المفيد لاطلاق الاخبار كالصحيح ليكن فراغك من الغسل قبل الزوال خلافا للمحكي عن الشيخ من ان غايته
صلوة الجمعة للاطلاق واتساعا المعتبر بكون المقصود من شرعيته حصول النظافة في حال الصلوة وفي الخبر ان الانصار كانت تعمل في نواضحها واموالها فاذا كان
يوم الجمعة جاؤا فتتأذى الناس من ارياح اباطهم فامرهم رسول الله صلى الله عليه وآله بالغسل يوم الجمعة فجرت بذلك السنة وكلما قرب من الزوال كان افضل فيها قطع به الاصحاب
ولعل مستنده الرضوي ويجزيك اذا اغتسلت بعد طلوع الفجر كلما قرب من الزوال فهو افضل وربما كان في الصحيح السابق اشعار به فتأمل ومنها غسل اول ليلة من شهر
رمضان على المعروف من مذهب الاصحاب كما عن المعتبر وعن الجمال الاجماع عليه للعترة منها الموثق والرضوي والغسل ثلثة وعشرون الى قوله وخمس ليال
من شهر رمضان اول ليلة منه الخبر وعن مولانا الصادق عليه السلام من اغتسل اول ليلة من شهر رمضان في نهر جار وصب على راسه ثلثين كفا من الماء طهر الى شهر رمضان
من قابل ونحوه في اول يوم منه وعنه من احب ان لا يكون بالحكة فليغتسل في اول ليلة من شهر رمضان يكون سالما منها الى شهر رمضان من قابل وينبغي ايقاعه
في هذه الليلة كسائر الليالي المستحبة منها الاغسال في اولها كما في الاخبار وفي الخبر عند غروب الشمس قبيله ثم يصلي ويفطر وبانه امر كان يغتسل ليلة من
العشر الاواخر بين العشائين ومنها غسل ليلة النصف منه كما عن الشيخين وغيرهما ولعله لما اسنده ابن ابي قرة في كتاب عمل شهر رمضان عن مولينا الصادق عليه السلام
يستحب الغسل في اول ليلة من شهر رمضان وليلة النصف منه وفضل الشيخ في المصباح غسلها على سائر لياليه الا الافراد والشهيد على اغسال سائر الاوتار في
تسع عشرة واحدى وعشرين وثلث وعشرين ومنها غسل ليلة سبع عشرة منه وليلة تسع عشرة منه وليلة احدى وعشرين منه وليلة ثلث وعشرين منه
بالاجماع كما عن المعتبر والاخبار منها الصحيح غسل سبع عشر موطنا ليلة سبع عشرة من شهر رمضان وهي ليلة التقى الجمعان وليلة تسع عشرة وفيها يكتب الوفد وفد
السنة وليلة احدى وعشرين وهي الليلة التي اصيب فيها اوصياء الانبياء وفيها رفع عيسى بن مريم وقبض موسى وليلة ثلث وعشرين يرجى فيها ليلة
القدر ويومي العيدين ومنها غسل ليلة الفطر كما عن الشيخين وجماعة للخبر ما ينبغي لنا ان نعمل في ليلة الفطر فقال اذا غربت الشمس فاغتسل فاذا
صليت الثلث ركعات ارفع يديك قبل تمام الحديث ومنها غسل يومي العيدين الفطر والاضحى باجماع العلماء كافة حكاه جماعة للمعتبرة منها
الصحيح المتقدم ونحوه الصحيح عن الغسل في الجمعة والاضحى والفطر قال سنة وليس بفريضة وذكر عن الاصحاب امتداد وقته الى الزوال خاصة لعله
للرضوي فاذا طلع الفجر يوم الجمعة فاغتسل وهو اول اوقات الغسل ثم الى وقت الزوال ويؤيده مساواة العيد للجمعة في اغلب الاحكام وفي امتداد وقت غسل
الجمعة اليه واسند ابن ابي قرة في عمل رمضان عن مولانا الصادق عليه السلام في كيفية صلوة العيد يوم الفطر ان تغتسل من نهر فان لم يكن نهر فبنفسك استق الماء بتخشع وليكن
غسلك تحت الظلال او تحت حائط وتستر بجهدك فاذا هممت بذلك فقل اللهم ايمانا بك وتصديقا بكتابك واتباع سنة نبيك ثم سم واغتسل فاذا
فرغت من الغسل فقل اللهم اجعله كفارة لذنوبي وطهر ديني اللهم اذهب عني الدنس ومنها غسل يوم عرفة اجماعا كما عن الغنية للمستفيضة منها
الصحيح الغسل من الجنابة ويوم الجمعة ويوم الفطر ويوم الاضحى ويوم عرفة عند زوال الشمس ومنها غسل ليلة النصف من رجب كما عن جمل الشيخ ومصباحه
واقتصاده والنزهة ومع والاصباح ووجهه في المعتبر بشرف الزمان واستحباب الغسل في الجملة وهو محل مناقشة وزيد يوم في النزهة ولعله للمحكي
في الاقبال انه ارسل عن النبي صلى الله عليه وآله من ادرك شهر رجب فاغتسل في اوله ووسطه وآخره خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه ومنها غسل يوم المبعث وهو السابع والعشرون من
رجب يحكى عن جمل الشيخ ومصباحه واقتصاده ولم نظفر بسنده ووجهه في المعتبر بما مر وفيه نظر ومنها غسل ليلة النصف من شعبان للخبر عن النبي صلى الله عليه وآله اذا كان
شعبان فاغتسلوا ليلة النصف منه وفي الثاني المروي في الاصباح عن النبي من تطهر ليلة النصف من شعبان فاحسن الطهر وساق الحديث الى ان قال
قضى الله له ثلث حوائج ثم ان سأل ان يراني في ليلته رآني ومنها غسل يوم الغدير باجماع الطائفة حكاه جماعة للمعتبرة منها الرضوي والخبر من صلى
فيه ركعتين يغتسل عند زوال الشمس قبل ان تزول بمقدار نصف ساعة وساق الحديث الى قوله ما سأل الله حاجة من حوائج الدنيا والآخرة
الا قضيت له كائنة ما كانت والمروي في الاقبال اذا كانت صبيحة ذلك اليوم وجب الغسل صدر نهاره ومنها غسل يوم المباهلة وهو الرابع والعشرون
من ذي الحجة في المشهور وقيل الخامس والعشرون وعن الاقبال قيل احد وعشرون وقيل سبعة وعشرون وعلى الاستحباب الاجماع كما عن الغنية للموثقة
سماعة غسل المباهلة واجب وليس فيها ذكر اليوم فلعله لاصل ايقاع المباهلة كما في الاستخارة ووردت به رواية صحيحة وعن جد المجلسي ره
الاستشهاد به بين قدماء الطائفة وهو حسن الا ان فهم الاصحاب اليوم منها اقوى قرينة مضافا الى دعوى الاجماع عليه في الغنية ومنها غسل الاحرام
للحج والعمرة على الاشهر الاظهر للاصل بعد المخصص له سوى ما تضمن اطلاق الواجب عليه في دلالته على المصطلح في بحث الاغسال تامل مضافا الى
المحكي عن الشيخين من دعوى عدم الخلاف المشعر بالوفاق ولا ابعاد فيه نسبة المرتضى الوجوب الى الاكثر لو هو منه بعيد الاكثر على خلافه ودعوى الاجماع
عليه يحتمل ارادتهم لذلك لبعد الخطاء في النسبة فيوافق الشيخين فيها الا ان كلامه مشعر بالخلاف وكلامهما بالوفاق ويؤيده تعداد امر المستحبات

وكثير من

وكثير من الاخبار المستحبة بالوفاق في المعتبر كالبيع وغيره ويدل عليه صريحا المروي في العيون عن مولانا الرضا عليه السلام انه كتب الى المأمون من محض الاسلام
غسل الجمعة سنة وغسل العيدين ودخول المكة والمدينة والزيارة والاحرام واول ليلة من شهر رمضان وسبعة عشر وتسعة عشر واحدى وعشرين و
ثلث وعشرين وهذه الاغسال سنة وغسل الجنابة فريضة وغسل الحيض مثله وقصور السند مجبور بما مر فلا يعارضه المرسل الغسل في سبعة عشر موطنا الفرض
ثلثة غسل الجنابة وغسل من مس ميتا والغسل للاحرام ونحوه الرضوي الا ان الاحوط المحافظة عليه كما عن العماني ومنها غسل زيارة النبي صلى الله عليه وآله و
الائمة عليهم السلام قطع به الاصحاب ونصت عليه الاخبار الا ان اكثرها اقتصرت على الزيارة بحيث تحتمل زيارة البيت خاصة كما صرح به بعض المعتبرة ولا دليل
في الاستحباب لزيارة النبي والامير والحسين والرضا لكثرة الاخبار وبالتيمم بدل الوضوء والغسل ثلثة وعشرون وعد منها غسل زيارة البيت وغسل
دخوله وغسل الزيارات والمروي في يب عن العلا بن سيابة عن مولانا الصادق عليه السلام في قوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد قال الغسل عند لقاء كل امام وروى
ابن بابويه في كامل الزيارة في زيارة مولانا الكاظم والجواد عن محمد بن عيسى بن عبيد عمن ذكره عن ابي الحسن وفيه قال اذا اردت موسى بن جعفر ومحمد بن
علي فاغتسل وتنظف الحديث وذكر فيه ايضا في زيارة ابي الحسن وابي محمد وقال روي عن بعضهم انه قال اذا اردت زيارة قبر ابي الحسن علي بن محمد وابي محمد
الحسن عليهما السلام تقول ان وصلت بعد الغسل والا فاومأ بالسلام الخبر ومنها الغسل لقضاء صلوة الكسوف والخسوف بشرط الاحتراق والترك تعمدا كما عن الهداية
ومصباح الشيخ واقتصاده وجمله وخلافه والنهاية وط والكافي ويب وشم ورسالة علي بن بابويه والنزهة ومع ويع والمعتبر والغنية والاصباح وشرح جمله
الخلاف من عدم الشرعية اذا انتفى الشرطان وهو الاظهر للاصل الصحيح المروي في الخصال وغسل الكسوف اذا احترق القرص كله فاستيقظت ولم تصل فعليك
ان تغتسل وتقضي الصلوة ونحوه المرسل في يه واشتراط الايقاظ وعدا الصلوة وان لم يكن نصا في اشتراط التعمد في الترك الا ان الاجماع قرينة عليه والقائل باشتراطه
بخصوصه بل كل من اشترطه ذاهبا الى الاحتراق اشترط الترك متعمدا الا غير ومن لم يشترطه لم يشترط مطلقا فاشتراط خصوص ما في النص لا قائل به ان حمل على عدم التعمد
فحمله عليه لئلا يشذ اولى مع ظهوره فيه في الجملة فسقط الاعتراض عن عدمه لا لدلالته على اعتباره واصرح منهما الرضوي وان انكسفت الشمس او القمر ولم تعلم به
فعليك ان تصليهما اذا علمت فان تركتهما متعمدا حتى تصبح فاغتسل وصل وان لم يحترق القرص فاقضهما ولا تغتسل خلافا للمرتضى في المصباح والمفيد في المقنعة فاقتصرا
على التعمد ولم يعتبرا الاحتراق للمرسل اذا انكسف القمر فاستيقظ الرجل فكسل ان يصلي فليغتسل من غد وليقض الصلوة وان لم يستيقظ ولم يعلم بانكساف
القمر فليس عليه الا القضاء وهو مع ضعفه قد يكون لما تقدم ومع ذلك مطلق يقيد بما مر وبما في المقنع وكرى وهكذا لم يعتبر التعمد واقتصرا على الاحتراق
للصحيح غسل الكسوف اذا احترق القرص كله فاغتسل وهو مع قصوره عن المقاومة لما مر ليس فيه ذكر القضاء وظاهره الموالاة والاداء فيخالف الفتوى من
الوجه مع ان ظاهر العادة مع المروي في الخصال المتقدم وانما حصل التغيير بنقل الشيخ له في يب كما هنا فيرتفع الاشكال ويندفع الاستدلال وظاهر الاخبار
وجوب هذا الغسل كما عن جمل السيد وشرح القاضي له مدعيا في الاخير عليه الاجماع وكذا في صلوة عروس وظ الهداية وبه رف في صلوة الاقتصاد
والجمل والغنية ومال اليه الشيخ في هو لذلك والاشهر بين المتأخرين الاستحباب للاصل وحصر الواجب من الاغسال في غيره في غير هذا الاخبار واحتمال الامر للندب
وفيه نظر لضعف الاحتمال كالحصر مع احتمال التخصيص بما مر وهو المتعين في الجمع وظ الاستحباب وعن ابن حمزة التردد فيه ولعله محله الا ان التأمل
لتعداد الاغسال المستحبة فيما تقدم للصحيحين المتقدمين وهو مع الشهرة العظيمة المتأخرة على الاستحباب اقوى قرينة يحمل عليه الاوامر المتقدمة مضافا الى الاصل
المتقدم والاجماع ثم في امثال محل النزاع والاحوط عدم الترك ومنها الغسل للتوبة عن فسق او كفر كما عن ط وئر وب ومع ويع والمعتبر وكان
الفسق او كبيرة كما عن يه ويره الاحكام والنفلية وعن عد وكتاب الاشراف وذكرى والغنية والاشارة التخصيص بالكبيرة وعليه تساعد المعتبرة كالرواية المروية في
صحيحة فيمن اتى مولانا الصادق عليه السلام فقال ان لي جيرانا يتغنين ويضربن بالعود فربما دخلت المخرج فاطيل الجلوس استماعا مني لهن فقال عليه السلام لا تفعل الى ان قال الرجل
لاجرم اني تركتها وانا استغفر الله تعالى فقال عليه السلام قم فاغتسل وصل ما بدا لك فلقد كنت مقيما على امر عظيم ما كان اسوء حالك لو مت على ذلك استغفر الله
واسأله التوبة من كل ما يكره وما في ادعية السر في قوله سبحانه يا محمد قل لمن عمل كبيرة من امتك فاراد محوها والتطهير منها فليطهر لي بدنه وثيابه وليخرج
الى برية ارضي فليستقبل وجهي حيث لا يراه احد ثم ليرفع يديه الى الخبر والظاهر من التطهير الغسل فتأمل والاجماع المحكي عن الغنية غير معلوم المساعدة على الشمول
للصغيرة فاذا الاقتصار على الكبيرة اولى الا ان يتثبت بذيل المسامحة في ادلة الاستحباب والكراهة والاكتفاء فيها بذكر واحد فضلا عن جماعة ويستفاد
من فحوى الرواية مضافا الى ما فيها من العلة العامة الاستحباب للتوبة عن الكفر اصلية كانت او ارتدادية مضافا الى ما روي من امره من بعض الكفار حين اراد
الاسلام بالاغتسال وبعد الاحتمال كونه عن جنابة نعم في ادعية السر يا محمد ومن كان كافرا واراد التوبة والايمان فليطهر لي ثوبه وبدنه الخبر فتأمل وعن احمد ما لك
الى ثور اجابة للتوبة عن كفر ومنها الغسل لصلوة الحاجة وصلوة الاستخارة بما ورد فيهما الغسل مع ملاحظتها لاطلاق المعتبر كالرضوي وغسل الاستخارة
وغسل طلب الحوائج من الله تعالى وزيارة ونحوه يه لكن في الاخير خاصة وعلى الحكم في الجملة الاجماع عن الغنية وظ المعتبر وكره ومنها الغسل لدخول الحرم
اجماعا كما عن الغنية للمعتبرة منها الصحيح في تعداد ما فيه الغسل اذا دخلت الحرمين ولدخول المسجد الحرام كما في اكثر الكتب اجماعا كما عن الخلاف والغنية للخبر
ان ... ثم ... ان يطوف عند غسل فتأمل ولدخول الكعبة عظمها الله تعالى كما في اكثر الكتب اجماعا كما عن الغنية والخلاف للمعتبرة

منها

الاستيقاظ

منها الصحيحان بعد اما الغسل ففي احدهما دخول الكعبة وفي الثاني ويوم تدخل البيت ولدخول المدينة شرفها الله تعالى اجماعا كما عن الغنية والمعتبر ومنها الصحيح في تعداد امور ودخول مكة والمدينة والحرم اذا دخلت المدينة فاغتسل قبل ان تدخلها او حين تدخلها ولدخول مسجد النبي صلى الله عليه وآله في المدينة اجماعا كما عن الغنية والمعتبر واذا اردت دخول مسجد الرسول ومنها غسل المولود حين ولادته على الاشهر الاظهر للاصل وقيل يجب للموثق وغسل المولود واجب وغير ما مر من عدة ظهور الوجوب في المصطلح في بعض الاغسال الكثرة استعماله في الاستحباب اجماعا وخصوصا في الرواية فالمراد به تأكد الاستحباب والحمد لله

الركن الثالث

الطهارة الترابية المسماة بالطهارة الاضطرارية في مقابلة الاختيارية التي هي الطهارة المائية وهي التيمم وهي لغة مطلق القصد وشرعا القصد الى الصعيد لمسح الوجه والكفين على الوجه المخصوص وشرعيته ثابتة بالكتاب والسنة والاجماع من المسلمين كافة والنظر فيه يقع في امور

الاول

فيما هو شرط في صحة التيمم واباحته وجملته العجز عن استعمال الماء ويتحقق بامور عدم الماء بان لا يوجد مع طلبه على الوجه المعتبر اجماعا للاية والنصوص المستفيضة منها الصحيح اذا لم يجد الرجل طهورا وكان جنبا فليمسح من الارض الحجر ونحوه الصحيحان ولا فرق فيه بين عدمه اصلا ووجود ما لا يكفيه لطهارته مطلقا ولا يجب صرفه الى بعض الاعضاء في الوضوء قطعا واجماعا وفي الغسل كذلك يتيمم بل نسبه في التذكرة وهي الى علمائنا خلافا لنهاية الاحكام فاحتمله لعله لعموم الميسور لا يسقط بالمعسور مع عدم المانع عنه من فوات الموالاة كما في الوضوء ولذا لا يحتمل ذلك فيه وهو حسن لولا انه خلاف ظواهر المستفيضة الواردة في مقام البيان لعدم التعرض له بوجه بل ظاهرها الاكتفاء بالتيمم خاصة كالصحيح في رجل اجنب في سفر ومعه ما قدر ما يتوضأ به قال يتيمم ولا يتوضأ ونحوه آخر الاشهر كل ذا اذا كان مكلفا بطهارة واحدة ولو كان مكلفا بطهارتين متعددتين كوضوء وغسل كما في الاغسال عدا الجنابة على الاظهر وكفى الماء لاحدهما وجب استعماله فيها وفاقا لجماعة ووجهه اوضح وعدم الوصلة اليه مع وجوده اما للعجز عن الحركة المحتاج اليها في تحصيله لكبر او مرض او ضعف قوة ولم يجد معاونا ولو باجرة مقدورة او لضيق الوقت بحيث لا يدرك منه مع تحصيل الطهارة ركعة على الاظهر الاشهر خلافا للمعتبر او لكونه في بئر بعيد القعر بعيد الوصول اليه مع فقد الالة وهو عاجز عن تحصيلها ولو بعوض مقدور او شق ثوب بفتيل واعارة او لكونه موجودا في محل يخاف من السعي اليه على نفس او طرف او مال محترم او بضع عرض او ذهاب عقل ولو بمجرد الجبن لصدق فقد الماء مع جميع ذلك بناء على استلزام التكليف بتحصيل الماء في هذه الصور العسر والحرج المنفيين كالضرر المنفي عموما في الشريعة مضافا الى المعتبرة في بعضها كالصحاح في فقد الالة مضافا الى الاجماع المحكي عن جمع فيه وفي خوف اللص والسباع وضياع المال وفي الخبر عن الرجل لا يكون معه ماء والماء عن يمين الطريق ويساره غلوتين او نحو ذلك قال لا آمره ان يغرر بنفسه فيعرض له لص او سبع وحصول ما يمنع من استعماله كالبرد الشديد الذي يشق تحمله والمرض الحاصل يخاف زيادته او بطوء برئه او عسر علاجه والمتوقع لاستلزام التكليف باستعمال الماء معهما العسر والحرج والضرر المنفية بعموم الآيات والروايات مضافا الى خصوص الايتين هنا والاخبار المستفيضة منها الصحيحان في الرجل تصيبه الجنابة وبه قروح او جروح او يخاف على نفسه البرد قال لا يغتسل ويتيمم والصحيحان عن الرجل يكون به القروح والجراحات فيجنب قال لا بأس بان يتيمم لا يغتسل ومقتضى الملاق الاولين جواز التيمم بالتألم بالبرد باستعمال الماء وان لم يخش العاقبة كما عن هي وتير الاحكام وظ ويه والاصحاب وظ الكافي والغنية وسم الكتاب ومع فيه وفي التألم بالحر والرائحة والمرض وهو حسن مضافا الى عموم الادلة المتقدمة وفي عدة للاصل المخصص بما مر وورود الخبر باغتسال مولانا الصادق في ليلة باردة وهو شديد الوجع وهو ضعيف مع ضعف ما دل على وجوب غسل المجنب نفسه على ما كان ولو لم يوجد الماء الا ابتياعا وجب ولو كثر الثمن وزاد على المثل اضعافا اجماعا كما عن الخلاف وللمعتبرة منها الصحيح عن رجل احتاج الى الوضوء للصلاة وهو لا يقدر على الماء فوجد قدر ما يتوضأ به بمائة درهم او بالف درهم وهو واجد لها يشتري ويتوضأ او يتيمم قال لا بل يشتري قد اصابني مثل هذا فاشتريت وتوضأت وما يشترى بذلك مال كثير والمروي في تفسير العياشي مسندا الى العبد الصالح انه سأله ان وجد قدر وضوئه بمائة الف او بالف وكم بلغ قال ذلك على قدر جدته وفي شرح الارشاد لفخر الاسلام ان مولانا الصادق اشترى وضوءه بمائة دينار مضافا الى انه واجد للماء خلافا للاسكافي فنفى الوجوب مع غلاء الثمن لكن اوجب الاعادة اذا وجد الماء وهو محتمل نهاية الاحكام لان بذل الزائد ضرر ولسقوط السعي في طلبه للخوف على شيء من ماله وهو اجتهاد في مقابلة النص المعتمد بفتوى الاصحاب والاجماع المحكي مع حصول الفرق بينهما بالضرورة وبالعلم بالضرر العاجل في مقابلة الاستقبال والاول وفي بذله منة دلائل من نفي الضرر والعسر والحرج بناء على كون مثله ضررا مطلقا وهو اي اشتراط هذا الشرط اشبه واشهر بل عن المعتبر انه مذهب فضلاء الاصحاب وعن النهاية لو احتاج الى الثمن للنفقة لم يجب عليه الشراء قولا واحدا وعنه ايضا لو كانت الزيادة كثيرة تجحف بماله سقط عنه وجوب الشراء ولا نعرف فيه مخالفا وظاهرهما دعوى الاجماع على عدم الوجوب مع الاجحاف وهو مع عموم الادلة المتقدمة كاف في تقييد المعتبرة المزبورة مع عدم تبادر صورة الاجحاف منها فتأمل ثم ان الفارق بين وجوب بذل المال وابتياعه وعدم وجوب حفظه وان قل من نحو اللص هو الاجماع والصحيح ومفهوم اية المقام الموجب للاول والخبر المتقدم كالاجماع الذي مر وعموم نفي العسر والحرج والضرر الموجب للثاني وبالجملة الادلة هي الفارق بين الامرين لا ان الحاصل بالثاني العوض على الغاصب وهو منقطع وفي الاول الثواب وهو دائم لتحقق الثواب فيهما مع بذلهما اختيارا لطلب العبادة لو ابيح ذلك بل قد يجمع للثاني العوض والثواب بخلاف الاول ولو كان معه ماء وخاف العطش باستعماله على نفسه وفي نفس من يتضرر بمفارقته مطلقا ولو كان كافرا او لم يتضرر بها ولكن له

نفس محترمة او حيوان يتضرر بالاذى ولو يسيرا قطعا وبعد ومنه على اشكال تيمم اذا لم يكن فيه سعة عن قدر الضرورة تبقى للطهارة اجماعا كما عن المعتبر وهي وكره للمعتبرة المستفيضة منها الصحاح في احدها في الرجل اصابته جنابة في السفر وليس معه الا ماء قليل يخاف ان هو اغتسل ان يعطش قال ان خاف عطشا فلا يهريق منه قطرة وليتيمم بالصعيد فان الصعيد احب الي ولا فرق في العطش بين الحالي والمتوقع في زمان يخاف فيه عدم حصول الماء لاطلاق النصوص وعموم الادلة النافية للضرر والقاء النفس في التهلكة وكذا يجب التيمم لو كان على جسده او ثوبه الذي يتم فيه الصلاة نجاسة غير معفو عنها ومعه ما يكفي لازالتها وعليه الاجماع كما عن المعتبر وهي وكره وهو الحجة لا ما قيل من ان الطهارة عن الحدث لها بدل دون الطهارة عن الخبث لتوقف البدلية على فقد الماء وهو نحو ما هو فرض المسألة فترجيح ازالة الخبث على ازالة الحدث محل مناقشة وتعارض موجبهما كتعارض العمومين من وجه فلا بد من الترجيح ولولا الاجماع المحكي لكان للتوقف مجال ومعه فلا اشكال في وجوب التيمم في هذه الصورة او صورة وجدان الماء للوضوء خاصة مع وجوب الغسل عليه فيتوضأ ويتيمم بدلا عن الغسل كما مر وكذا لو كان من معه ماء لا يكفيه لطهارته مطلقا يتيمم في الوضوء قطعا واجماعا وفي الغسل كذلك على الظاهر بل حكي عليه الاجماع صريحا كما مر واذا لم يوجد للميت اللازم تغسيله ماء يتيمم كالحي العاجز عن استعماله وكذا اذا وجد الماء ولكن خيف من استعماله تناثر لحمه كما مر ادلته في بحثه

الثاني

في بيان ما يتيمم به وهو التراب الخالص دون ما سواه عند الحلبيين وتقي والاسكافي فلم يجوز والتيمم بغيره مطلقا وهو ظ من منع عن استعمال الحجر حالة الاختيار كالنهاية والمقنعة وغيرهما والوسيلة وسم ومع بل هو مذهب الاكثر كما يوجد في كلام جماعة وهو نص كثير من اهل اللغة كالصحاح والمجمل والمفصل والمقاييس والديوان وشمس العلوم ونظام الغريب والزينة لابي حاتم وحكي عن الاصمعي وابي عبيدة وربما ظهر من القاموس وصاحب الكنز الميل اليه لتقديمهما تفسير الصعيد على التفسير بمجرد الارض فتأمل وهو ظ الاية بناء على ظهور عود الضمير المجرور من الى الصعيد لاستفادته ارجاعه في الصحيح الى التيمم لظهور ان المراد انه ما يتيمم فلا يتم ظهور في ذلك كالصحيح اذا لم يجد الرجل طهورا فليمسح من الارض لظهور تبعيضية لها وهو ظ اخبار اشتراط العلوق وعن بعضها ما فيه ذكر التراب كالصحيح ان الله عز وجل جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا والصحيح اذا كانت الارض مبتلة ليس فيها تراب ولا ماء فانظر الى اجف موضع تجده فتيمم ونحوه الصحيح الآخر وفي الخبر عن الرجل لا يصيب الماء والتراب ايتيمم بالطين قال نعم وفي آخر ان رب الماء رب التراب ولا يعارضها الاخبار المعلقة فيها التيمم على الارض كالصحيح ان رب الماء هو رب الارض والصحيح فان فاتك الماء فلن تفوتك الارض اذ غايتها الاطلاق المنصرف الى التراب لا الى الحجر ونحوه لندرته ونحو هذا الجواب يجري في كلام كثير ممن فسر الصعيد بوجه الارض كالعين والمحيط والاساس والمفردات للراغب والكشاف والخلاص والزجاج مع عدم وقوع الخلاف بين اهل اللغة في ذلك وهذه الدعوى يؤيدها انه لو حمل مراده على مطلق وجه الارض ولو خلا عن التراب لكان مخالفا للكثير من اللغويين كما عرفت وبعد غاية البعد عدم توقفهم على كلامهم وعدم اعتنائهم بهم فسقط جمع اكثر المتأخرين على انه وجه الارض مطلقا هذا مضافا الى انه بعد تسليم عدم رجحان ما ذكرنا فلا اقل من المساواة لما ذكروه وهو يوجب التردد والشبهة في معنى الصعيد وتوقيفية العبادة ووجوب الاقتصار فيها على ما يحصل به البراءة اليقينية يقتضي المصير الى الاول بالضرورة ورجحان ما ذكروه عليه بعد ما تقرر فاسد بالبديهة نعم ربما يؤيد مختارهم من الاخبار المنجبر قصورها بالشهرة العظيمة بينهم على انه ادعى الطبرسي في المجمع الاجماع عليه في جواز التيمم بالحجر ولا يخلو عن قوة ويحمل اخبار التراب على الغالب ويعين ما حمل عليه اخبار الارض مضافا الى عدم استفادة المنع عنه منها فتأمل ويؤيده حكاية الاجماع في لف على جواز التيمم بالحجر عند الاضطرار ولو لا دخوله في الصعيد لكان هو وغيره مما لا يجوز التيمم به سواء لكن الاحوط عدم الاكتفاء بامثال هذه الظنون في مقام تحصيل البراءة اليقينية واما ما يتوهم بناء على ترجيح التفسير بالتراب في توجيه جواز التيمم بالحجر بانه تراب اكتسب رطوبة لزجة وعملت فيه الحرارة فافادته استمساكا فبعد تسليم صدق التراب على نحوه مندفع بعدم تبادره من اطلاق التراب حيثما يوجد مع ان مقتضى اعتبار العلوق اعتبار التراب بالمعنى المتبادر دون نحو الحجر لعدم علوق فيه مضافا الى جريان نحو هذا التوجيه في المعادن ولم يقولوا بجواز التيمم به معللين العدم بالخروج عن اسم الارض فضلا عن التراب بشهادة العرف بالخروج عن الترابية مناجاة في نحو الاحجار وانكاره مكابرة وكيف كان فلا خلاف في المنع عن التيمم بغير الارض من الاشياء المنسحقة الخارجة عن الاسم كالاشنان والدقيق بل حكي عليه الاجماع مناجاة وليس في الخبر عن الدقيق يتوضأ به فقال لا بأس بان يتوضأ به وينتفع به مع قصور سنده دلالة على الجواز بالاخيرة لقوة احتمال التوضؤ فيه التنظيف والتطهير من الدرن كما صرح به الشيخ والمعادن كلها كالكحل والزرنيخ وعليه الاجماع في هي لعدم صدق الارض عليه خلافا للعماني فجوزه لها معللا بانها منها وهو ضعيف اذ المعتبر صدق الاسم لا الخروج من المنتهى ولا دليل على اعتباره مطلقا سوى مفهوم الخبر المعلل منع التيمم بالرماد بانه لا يخرج من الارض ونحوه المروي في نوادر الراوندي بسنده فيه عن علي مثله وهما مع قصور سندهما وعدم جابر لهما في المقام يمكن ان يراد بالخروج فيهما الخروج الخاص الذي يصدق معه الاسم لا مطلقا كيف لا والرماد خارج عنها بهذا المعنى قطعا مع انه يدل على العدم الرماد مضافا الى الخبر بل الاجماع المحكي في في ومورده كالحجر وما النحر وفي الحاق رماد الارض به تردد وقرب اعتبار الاسم فيه وفي العدم كما عن الفاضل في كرى وعنه في النهاية اطلاق الالحاق وفيه نظر ولا بأس بالتيمم بارض النورة والجص قبل الاحراق على الاشهر الاظهر لصدق الاسم نحو الخبر من خلاف الحلي فاطلق المنع عنها للمعدنية وفيه منع وللطوسي فخص الجواز بالاضطرار دون الاختيار ولعله للاحتياط وهو حسن الا انه ليس بدليل واما بعده ففي مصباح السيد وسم والمعتبر والتذكرة وكرى الجواز لصدق الاسم وفيه شك واستصحاب الجواز والبقاء على الارضية معارض باصالة بقاء شغل الذمة اليقيني

بعد التعارض يبقى الاوامر عن المعارض سليمة فتم والخبران وان دلا على الجواز الا ان ضعفهما هنا غير مجبور فلذا عن الاكثر كط و ير والاصباح وية الاحكام والتلخيص المنع عنه وعن يه ولف الاحالة على الاسم هو الوجه اذ الظن بصدقه كل ذلك على القول بكفاية مطلق وجه الارض والا فعلى القول باعتبار التراب فالبحث ساقط عن اصله ويكره التيمم بالسبخة وهى الارض المالحة النشاشة والرمل على الاشهر بل عليه الاجماع فى المعتبر لصدق الاسم خلافا للاسكافى فاطلق المنع عن الاول ولعله لما فى الجمهرة عن ابى عبيد ان الصعيد هو التراب الخالص الذى لا يخالطه سبخ ولا رمل والصحيح لا نص على الزجاج ان مذهبك نفسك انه مما انبتت الارض ولكنه من الملح والرمل وهما ممنوعان كذا قيل وفيه نظر اذ ليس فيه ذكر السبخة والرمل لا يقول بالمنع غيره والملح لا كلام فى المنع فيه لمعدنيته وكيف كان فالاحوط التراجح حتى الرمل لهذا الخبر وفى جواز التيمم بالحجر الخالى عن التراب اختيارا تردد منشاؤه الاختلاف المتقدم فى تفسير الصعيد موح عله لكن رواه الراوندى بسنده فى نوادره عن على ع قال يجوز التيمم بالجص والنورة ولا يجوز بالرماد لانه لم يخرج من الارض فقيل له التيمم بالصفا البالية على وجه الارض قال نعم وهو نص فى اطلاق الجواز بالصفا الذى هو حجر وظ بحسب مفهوم التعليل خرج منه ما ظاهرهم الاجماع عليه كالرماد وبقى الباقى ونحوه الخبر الاخر بحسب المفهوم والتصريح بجواز الجص والنورة وضعفهما هنا بالشهرة منجبر فالمصير اليه غير بعيد مضافا الى الاجماع المتقدم ويؤيده الموثق عن رجل تربه جنازة وهو على غير طهارة ايضرب بيديه على حائط اللبن فيتيمم لعدم صدق التراب على نحو اللبن ولا قائل بالفرق فتم لكن الاحوط المنع عنه حال الاختيار واما حال الاضطرار فجائز اجماعا كما عن المنتهى وفى ضه ولا قائل بالمنع منه مط ولعلهما فهما من اطلاق المنع فى كلام من تقدم التقييد بحال الاختيار لكن المستفاد من قوله وبالجواز قال الشيخان وقوع الخلاف حال الاضطرار ايض لتخصيصهما الجواز به فى عه ويه فلولا الخلاف لما كان لنسبته اليهما خاصة وجه لكنه لا ينافى دعوى الاجماع كوجود القائل باطلاق المنع عندنا قيل ومن جوازه بالحجر يستفاد جوازه بالخزف بطريق اولى لعدم خروجه بالطبخ عن اسم الارض او خرج عن اسم التراب كما لا يخرج الحجر مع انه اقوى استمساكا منه وهو حسن ان صح عدم الخروج ولم يحتج الى الاولوية لكفاية صدق الاسم الذى هو المستند عنده فى الحجر ولكنه محل شك موجب للشك فى صحة التيمم به هو الاجود فى الاستدلال للمنع عنه مما فى المعتبر من دعوى خروجه عن الاسم اذ هو محل شك عرفت ان استصحاب الجواز معارض بمثله فى شغل الذمة فيبقى الذمة مشغولة للاوامر السليمة عما يصلح للمعارضة ومع فقد الصعيد مط حتى الحجر على مذهب الاكثر كما عن يه وكره وهو ظاهر جماعة او التراب خاصة وان وجد الحجر كما فى ظ عة ويع والمحكى عن ط وعة وهى ويه الاحكام وصريح سم مع دعوى فضلا احوط الغبار الحجر دون التراب الاول انسب بمن يتعين الصعيد لهما وهذا اشتراط الاول بفقد الثانى يتيمم بغبار ثوبه متصاعد من الارض على الثوب واللبد وعرف الدابة مخيرا على الاشهر بين الثلثة خلافا للنهاية فقدم الاخيرين مخيرا بينهما على الاول والحلى فعكس فقدم الاول عليهما ولا مستند لهما سوى ما عن هى للاول من كثرة وجود اجزاء التراب غالبا فيهما دون الثوب وظ النصوص مع الاول وهى المستند فى اصل الحكم بعد الاجماع المحكى عن المعتبر وكره ففى الصحيح عن الموافق ان لم يكن على وضوء ولا يقدر على النزول كيف يصنع قال يتيمم من لبده او سرجه او معرفة دابته فان فيه غبارا او منه فان كان فى ثلج فلينظر لبد سرجه فليتيمم من غباره او شئ مغبر ويستفاد منه ومن ظ الاكثر اعتبار اجتماع غبار يتيمم به فى الثلثة ونحوها فيفيد الاول به وبما صرح منه صحيح ايض اذا كنت فى حالة لا تقدر الا على الطين فتيمم به فان الله تعالى اولى بالعذر اذا لم يكن معك تراب جاف ولا لبد تقدر على ان تنفضه وتتيمم به وظ المتن كالاكثر والمحكى عن صريح ية الاحكام وير اشتراط التيمم بالغبار بعدم التمكن من الارض وعن كره الاجماع عليه هو الحجة فيه كالصحيح اذا كانت الارض مبتلة ليس فيها تراب ولا ماء فانظر اجف موضع تجده فتيمم منه فان ذلك توسيع من الله عز وجل وان كان فى ثلج فلينظر لبد سرجه فليتيمم من غباره او شئ مغبر وعلله فى ية ان الصعيد هو التراب الساكن الثابت وهو كما ترى ويحتمل منه لعدم مقويا له معللا بان الغبار تراب فاذا نفض احد هذه الاشياء عاد الى اصله فصار ترابا مط وهو حسن فقال وللمرتضى فى الجمل ان خرج منها تراب صالح مستوعب لحال المسح الا فالعدم اقوى لعدم تسميته صعيدا بل لعدم امتثال المامور على وجهه ولعل اعتباره فى كلام الاكثر منوط بعدم خروج مثل ذلك كما هو الغالب والاحوط مراعاة الاكثر ومع فقد اى الغبار يتيمم بالوحل اتفاقا كما عن المعتبر وظ كره وهى وهو الحجة فيه كالمستفيضة منها الصحيح وان كان فى حال لا يجد الا الطين فلا باس ان يتيمم منه وفى نق نحوه فى المختصر المستفاد منه كظ الاصحاب المدعى عليه الوفاق الترتيب والاشتراط فى التيمم به فقدان ما سبق عليه لقوله بتقديمه على الغبار مط كما عن يه وصرح بعض متاخرى الاصحاب ليس فى محله وان دل عليه الخبر لضعفه نعم حسن لو امكن تجفيفه بحيث يصير ترابا ولكنه ليس محل خلاف والاصح فى الكيفية ما عن ير انه كالتيمم بالارض خلافا لجماعة كالشيخين فى عه ويه فاعتبروا بعد ضرب اليدين مسح احديهما بالاخرى وفركهما بحيث لا يبقى فيهما اذاة وعلله فى المعتبر بعدم استيعابه نط الاخبار وهو كيف لا ولا ذكر لما ذكروه فيها مع احتماله الاخلال بالموالاة والاخير كالوسيلة فاعتبروا التجفيف ثم النفض والتيمم به عن كره ونه الاحكام انه الوجه ان لم يخف فوات الوقت فان خاف عمل على الاول اى مذهب الشيخين قلت وقد يفوت الوقت بالاول فيتعين السجان غير فان ومع فقد الوحل سقط فرض الصلوة وان وجد الثلج الذى لا يتمكن معه التوضى او الاغتسال ولو باقل جريان مط وفاقا للاكثر لعدم صدق الوضوء والاغتسال بمسحه على محالهما بحيث يحصل شبههما كالدهن وعدم صدق التيمم المعتبر فيه الارض بمسحه على محاله فظهر ضعف القول بالاول كما عن الشيخ وبالثانى كما عن نص وكك فى الصحيح عن رجل اجنب فى سفر ولم يجد الا الثلج او ماء جامدا فقال هو بمنزلة الضرورة يتيمم الخبر لدلالته على الاحالة بالتيمم بالتراب تنزيلا للكلام السايل بارادته

من السؤال عدم وجدانه من الماء الا الثلج لا عدم وجدانه ما يتطهر به كما لا دلالة للاخبار الا الاغتسال به اذ ابل الجسد على الاول لا احتمال البلل الذى يحصل اقل الجريان ومعه مندفع لا استدلال نعم هو الاحوط ان امكن والا فيحتمل نصى ويتم الاحتياط بالقضاء ان وجبنا بفقد الطهورين مط والله اعلم

الثالث فى بيان كيفيته وما يتعلق بها انه لا يصح قبل دخول الوقت ويصح مع تضيقه اجماعا فى المقامين وخصوصا المروى فى الاول ونصا فى الثانى وفى صحته مع السعة قولان احدهما اما مط كما عن الصدوق وهى وير والارشاد وفى ظ الجعفى والبزنطى وهو مختار جمع من المتاخرين او مع عدم رجاء زوال العذر كما عن الاسكافى والمعتبر وظ العمانى واليه مصير الفاضل فى جملة من كتبه وكثير من المتاخرين وثانيهما وهو الذى جعل الماتن احوطهما لزوم التاخير الى اخر الوقت مط وهو المشهور بين القدماء بل عليه الاجماع عن الانتصار والناصريات والطوسى والقاضى فى شرح جمل السيد والغنية والسرائر ولا دليل عليه سواه وسوى اطلاق الرضوى ليس للمتيمم ان يتيمم الا فى اخر الوقت والى ان يتخوف خروج وقت الصلوة ونحوه الخبر واعلم انه ليس ينبغى لاحد ان يتيمم الا فى اخر الوقت وفى الجميع نظر لوهن الاول بمصير اكثر المتاخرين الى الخلاف وان اختلفوا فى اطلاق الجواز والثانى بعدم الصدق والمعتمد عليه فى الغالب الخلافه وهو ومن عظيم فيه اذا لعدة فى اعتباره فى الاحكام انما هو بعلمه به وتوغل اعتماده عليه حتى يجعل عبارته فى الغالب عين جنابه وقصور الثالث عن الدلالة على اللزوم لو لم نقل بدلالته على العدم مع ذلك فالجميع معارض بالاخبار التى كادت تبلغ التواتر الظاهرة فى الجواز المطلق من حيث الدلالة على ان من تيمم وصلى ثم وجد الماء لا اعادة عليه هى ما بين مطلقة بل عامة بترك الاستفصال وخاصة فيه مصرحة بعدها فى الوقت فمن الاول الصحاح المستفيضة منها عن رجل اجنب فتيمم بالصعيد وصلى ثم وجد الماء فقال لا يعيد ان رب الماء رب الصعيد والتعليل هنا فى غيره يؤكد الاطلاق ومن الثانى الاخبار المستفيضة كالموثقين فى احدهما عن رجل تيمم وصلى ثم بلغ الماء قبل ان يخرج الوقت فقال ليس عليه اعادة الصلوة ونحوهما الخبر فى رجل تيمم وصلى ثم اصاب الماء وهو فى وقت قال قد مضت صلوته وليتطهر وقريب منها الصحيح ان اصاب الماء وقد صلى بتيمم وهو فى وقت قال تمت صلوته ولا اعادة عليه وحمله على كون الصلوة فى الوقت ودون اصابة الماء بعيد غير جار فيما تقدمه كحملها على صورة حصول العلم او الظن بالضيق ولا ينافيها الامر بالاعادة فى الصورة المزبورة فى الصحيح عن رجل تيمم وصلى فاصاب بعد صلوته ماء ايتوضأ ويعيد الصلوة ام تجزيه صلوته قال اذا وجد الماء قبل ان يمضى الوقت توضأ واعاد فان مضى الوقت فلا اعادة عليه لاحتماله الاستحباب كما صرح به الاصحاب ويفصح عنه نفى الاعادة منه فى خارج الوقت وما تق فى رجل تيمم وصلى ثم اصاب الماء قال اما انا فى كنت فاعلا انى كنت اتوضأ واعيد مع انه لا قائل باطلاقه وهو امارة اخرى على الاستحباب ومنه يظهر قوة القول الاول مضافا الى اطلاق ايجاب سبحانه التيمم عند ارادة القيام الى الصلوة عند فقد الماء فلا يتقيد بضيق الوقت المؤيد باطلاق الكتاب والسنة الدالة على دخول الوقت بالزوال ونحوه ويتيمم العاجز عن استعمال الماء والصلوة بعده من غير تقييد وباستلزام التاخير المطلق العسر والحرج المنفيين عقلا وشرعا سيما فى الاوقات التى لا يعلم اواخرها الا بالترصد لتكليف العوام بتحصيله كاد ان يلحق بالتكليف بالمح وخصوصا لذى الاعراض والامراض الشاق عليهم التاخير الى الضيق مع كون الامر على بعض الوجوه لغوا محضا مفوتا لكثير من المستحبات المؤكدة الملحق بعضها بالوجوب كفعل العبادة فى وقتها الاختيارى بل ومضيعا لخصوص العبادة فقد وجد ما كثيرا اداء التاخير الى الضيق الى التضييع لو اضطر اراد من غير اختيار بنوم وشبهه المعتضد بالصحيح فى امام قوم اصابته جنابة وليس معه ما يكفيه للغسل ايتوضأ بعضهم ويصلى بهم قال لا ولكن يتيمم الجنب الامام ويصلى بهم ان الله تعالى قد جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا لعدم ايجابه على الامام والماموم تاخيرهم الصلوة الى ضيق الوقت مع غلبة وقوعها جماعة فى اوله وبعد غاية البعد تاخير المامومين الى اخر الوقت لدرك فضيلة الجماعة مع خصوص هذا الامام المتيمم مع وجود امام متوضئ مع كونه فى غاية شدة الكراهة وكمال المرجوحية بالاتفاق والمعتبرة سيما على القول بتنويع الوقت بالاختيار والاضطرار وحمله على اتفاق وقوع التاخير للمامومين سيما وجمعهما فى ذلك الوقت بعيد جدا ولولا الاخبار الامرة بالتاخير الى الضيق مع رجاء الزوال كما هو ظ موردها المعتضدة بالكثرة والشهرة بين قدماء الطائفة فى الجملة مدعى عليها الاجماعات المستفيضة المؤيدة بلزوم الاحتياط معها فى العبادة التوقيفية لكان المصير الى التوسعة متعينا بالضرورة فمنها الصحيح اذا لم تجد ماء واردت التيمم فاخر التيمم الى اخر الوقت فان فاتك الماء لم تفتك الارض وليس فيه كما يمله الدلالة على اعتبار الضيق مط لاشعار التعليل بصورة رجاء الماء فالقول بالتفصيل قوى جدا ومع ذلك فى المصير الى اطلاق الجواز غير بعيد لقوة الظن المستفاد من ادلته واحتمال الامر بالتاخير فى الاخبار الاستحباب لكثرة استعماله فيه مع التعبير عنه فيما تقدم بلفظة لا ينبغى الظاهرة فى الكراهة الصالحة لصرفها عن ظاهرها فالظن المستفاد منها ضعيف بالاضافة الى الظنون المستفادة من ادلة التوسعة ولكن المسارعة الى طرح الاجماعات المنقولة المستفيضة المؤيدة بالشهرة العظيمة وظواهر الاخبار المزبورة بالمرة جراة عظيمة سيما فى مثل العبادة التوقيفية اللازم فيها تحصيل البراءة اليقينية فلا يترك التاخير مع رجاء الزوال البتة بل مط وان كان القول باطلاق التوسعة لا يخ عن قوة وهل يجب استيعاب الوجه والذراعين بالمسح فيه روايتان اشهرهما اختصاص المسح بالجبهة المكتنفة بها الجبينان ففى ثق عن التيمم فضرب بيديه الارض ثم رفعهما فنفضهما ثم مسح بهما جبهته وكفيه مرة واحدة وهو وان روى فى يه الذى هو اضبط بذكر الجبينين بدل الجبهة الا انه بالشهرة بين الاصحاب ارجح مضافا الى اعتضاده بالمحكى عن العمانى من تواتر الاخبار بمسح الجبهة والكفين فى تعليم عمار بالوضوح ضرب بيديه على الارض ضربة واحدة مسح بهما وجهه ومع

السجود من مقام الشعر الى طرف الانف الى اخره وبالاجماعات المنقولة على نفي وجوب مسح الزائد من القصاص الى طرف الانف المعبر عنه بالجبهة عن الناصريات والانتصار
والغنية هذا مع ما في النسخة الاخرى من الشذوذ والمرجوحية مع ان محل الجبين فيها على ما اكتف الجبهة خاصة بناء على ظهور ما الورود هنا في العبادة في كونه
الواجب خاصة دون الجبهة ولا قائل به على وجوب مسحهما الاجماع عن الانتصار صريح بالوفاق في كرى وصرح الصدوق في الامالي وحكى عنه ذلك صريحا وان اخص
عبائره في ذلك بالجبين وادعى عليه في الامالي الاجماع فلا بد من طرح تلك النسخة كالاخبار المضاهية لها كالصحيح ثم مسح جبينه باصابعه ونحوه اخرا وتاويلها
اما بحملها على ما يعم الجبهة او تخصيصها بها كما هو الاقوى للشهرة والاخبار والاجماعات المنقولة وشيوع التعبير عن الجبهة بالجبين خاصة في المعتبر كالموثق لا
صلوة لمن لا يصيب انفه ما يصيب جبينه ونحوه الحسن فيصلح ح اتحاد اخبار الجبين مستندا للجبهة ولعل دعوى الماتن كغيره اشهرية روايتها منوط
بفهمهم من اخبار الجبين والجبهة اذ في الاخبار المشهورة دون الموثقة المزبورة المنزلة بحسب النسخة في عنصر الاخبار المقابلة لاشهر الروايتين في الدلالة
على مسح الوجه الظاهرة في الاستيعاب وهي كثيرة تبلغ اثني عشر حديثا اكثرها بحسب السند معتبرة لكنها ما بين شاذة لتضمنها الوجه والكفين الى الذراعين
لا قائل به اذ القول بالاستيعاب يتمها كالقول بالعكس ولا ما الشيعي او محمولة على التقية لتضمنها الذراعين ومع ذلك هي غير مقاومة لما تقدم من الادلة
وخصوصا الاية والصحيح المفسر لها بالتبعيضية فتطرح او تؤول بما يؤول الى الاول بحمل الوجه فيها على الجبهة ولا بعد فيه لشيوع التعبير عنه في المعتبرة في مبحث السجود
كالصحيح اني احب ان اضع وجهي موضع قدمي والصحيح خر وجهك على الارض من غير ان ترعف فالقول بالاستيعاب كما عن والد الصدوق ضعيف جدا كضعف الحاق الجبينين
بالجبهة كما عنه لانه احوط لدعوى الاجماع عليه في الامالي مع ظهور الاخبار المتقدمة فيه وان عوضنا باقوى منها الا ان الاحتياط مهما تيسر اولى والحق الصدوق
الحاجبين ولا دليل عليه الا ما يتوقف عليه منهما مسح تمام الجبينين من باب المقدمة ان قلنا بلزوم مسحهما نعم في الرضوي قد يروى انه يمسح الرجل على جبينيه و
حاجبيه لكنه مرسل غير مكافو لما تقدم من الاخبار البيانية المقتصرة على الجبهة او الجبينين خاصة ولكنه احوط واشهر الروايتين ايضا اختصاص المسح ظ
الكفين من الزندين الى رؤس الاصابع وهو الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة منها الصحيح وضع كفيه على الارض ثم مسح وجهه على الارض وكفيه ولم يمسح الذراعين
بشيء والموثق ثم مسح بها جبهته وكفيه مرة واحدة والرضوي ثم تضرب بهما اخرى فتمسح بها اليمنى الى حد الزند ثم باليسرى اليمنى وباليمنى اليسرى وهي مقيد لما
اطلق فيه اليدان كالصحيحين وعليها عمل اكثر الاصحاب بل عليه الاجماع عن الناصريات والامالي والغنية فالروايات فيه بمسح الذراعين مع قلتها وضعف
سند بعضها مطرحة او محمولة على التقية فالقول به كما عن والد الصدوق ضعيف كضعف القول ببعض الكف من اصول الاصابع لضعف مستنده وهو
بالاضافة الى ما تقدم كالمرسل كالصحيح فامسح على كفيك من حيث موضع القطع وقال لعم وما كان ربك نسيا مع حمله موضع القطع عند العامة ثنا
بالمعرف باللام الى المعهود الخارجي وفي عدد الضربات في بدل كل من الوضوء والغسل هل هو واحد فيهما كما عن العماني والاسكافي والمفيد في الغرية وتضى
في الجمل وشرح الرسالة وظ الناصريات والصدوق في ظ المقنع والهداية وهو ظ الكليني لاقتصاره بذكر اخبار المرة والقاضي وصرح في المعتبر وكرى
وادعى نسبته الى قوم من اصحابنا واليه مال الحلي وخالي المجلسي ره وذهب اليه كثير من المتاخرين ومتاخريهم وحكته العامة عن علي ع وعمار وابن عباس
وجمع من التابعين او متعدد فيهما كما عن ابوكان المفيد والد الصدوق والمحكي عن عبادة لاعتبار الثلث مرة للوجه ومرة لليمنى واخرى لليسرى او التفصيل
فالاول في الاول والثاني في الثاني كما ذهب اليه الاكثر اقوال اجودها الاخير للوضوء ضربة وللغسل ضربتان جمعا بين النصوص المستفيضة الظاهرة
في اطلاق المرة لورودها في بيان العباة والظاهرة في اطلاق المرتين ولا شاهد له الا ما يتوهم من الصحيح هو ضرب واحد للوضوء والغسل من الجنابة تضرب بيديك
مرتين ثم تنفضهما نفضة للوجه ومرة لليدين الخبر بناء على كون الواو للاستئناف المقتضي جعل ما بعدها مبتدأ والجملة تضرب خبرا له وهو مع مخالفته لظ
لا دليل عليه بعد احتمال العطف المقتضي للتسوية بين الوضوء والغسل المنافية لما ذكره مضافا الى رجحانه بملاحظة الموثق عن التيمم من الوضوء ومن
الجنابة ومن الحيض للنساء سواء فقال نعم ونحوه الرضوي وصفة التيمم للوضوء والجنابة وسائر ابواب الغسل واحد وهو ان تضرب بيديك على الارض مرة
واحدة تمسح بها وجهك موضع السجود من مقام الشعر الى طرف الانف ثم تضرب بهما اخرى فتمسح بها اليمنى الى حد الزند وروي من اصول الاصابع تمسح باليسرى
اليمنى وباليمنى اليسرى وحمله على التقية بناء على مصيرهم الى التسوية غير ممكن لاشتماله على الجبهة والكفين فيبعد الموثق ايضا مع انه لا دليل على التفصيل بل
هو قائم على خلافه نعم ادعى عليه الاجماع في الامالي فقال من دين الامامية الاقرار بان من لم يجد الماء الى قوله ضرب على الارض ضربة للوضوء ويمسح بها وجهه من
قصاص الشعر الى طرف الانف الاعلى والى الاسفل اولى ثم يمسح ظهر يده اليمنى ببطن اليسرى من الزند الى اطراف الاصابع ثم يمسح اليسرى كذلك ويضرب بدل غسل الجنابة
ضربتين ضربة يمسح بها وجهه واخرى ظهر كفيه انتهى وهو ظ التبيان ومجمع البيان فيصلح هو والاجماعات المنقولة وجها للجمع لكن كلام الاخرين ليس بصادق في دعوى
الاجماع سيما مع نقلهما القول بالضربتين من قوم من اصحابنا والاول وان كان ظاهره منهما دلالة عليها الا ان ظاهره دعوى الاجماع على كون ضربتين الاولى
في الجنابة للوجه لطاقة المجموع مضافا الى تخصيصه الجبهة بالوضوء خاصة وهو من ذلك وبعد تسليمه هو كسابقه موهون بمصير معظم الاصحاب منهم هو في كتابيه و
والده وشيخه الكليني وغيرهم كما عرفت الى خلافه ولقد كتبنا رسالة مبسوطة في تزييف هذا القول وتعيين الاول لظواهر الاخبار البيانية المسلم دلالتها
عند المش على المرة ولو في الجملة ولذا استدلوا بها للاكتفاء بها في الوضوء خاصة وصحاحها واردة في بيان التيمم بدلا من الجنابة ومعه لا يصح الحمل على

الوضوء منها

الوضوء منها الصحيح في بيان وصف النبي ص التيمم لعمار افلا صنعت كذا ثم اهوى بيديه الى الارض فوضعهما على الصعيد ثم مسح جبينه باصابعه وكفيه احديهما
بالاخرى ثم لم يعد ذلك وفي التيمم اشعار بل ظهور بكون المبين المفعول مبانيا لاتحاد الضرب في تعدد وظاهره كونها من كلام الامام ع فعلة عدم الاعادة
في نقل بيان النبي ص ظاهر في عدم لزومها وقريب منه الموثق لزرارة عنه عن التيمم فضرب بيديه الارض ثم رفعهما فنفضهما ثم مسح على جبهته وكفيه مرة واحدة ونحوه
خبر اخر وحمل المرة على المسح خاصة دون الضربة بعيد اذ ليس تعدده محل توهم او منافسة من عامة او خاصة فنقلها خال عن الفائدة بالمرة بل القادر رجوعها الى
الضربة لفائدة بيان مخطئة ما عليه اكثر العامة من نفي الضربة الواحدة فاندفع ما يورد على هذه الاخبار من الاجمال المنافي للاستدلال لاحتمال ورودها
بيانا لكيفية المسح وانه ليس يجب على جميع الاعضاء كما توهم عمار بل على المواضع الخاصة لا لبيان العدد لما عرفت لظ مع عدم قول ذلك الصحيح المتقدم
كالخبر بعده مضافا الى ان الراوي له وللموثق كغيره زرارة الذي هو افقه من اكثر الرواة من اصحابنا وهو ابعد شانا من سؤاله عن نفس الكيفية لاجل
توهم ما توهمه عمار بل الظ سؤاله عن عدد الضربات التي صارت مطرحا بين العامة والخاصة ولذا اجابه في الحديث المتعلق بما يتعلق به ولعل الظاهر من
سؤال غيرهم من الرواة حيث رأوا العامة اتفقوا على تعدد الضربات مطلقا فسألوا ائمتهم استكشافا لذلك فاجابوهم بالظاهر بالوحدة مطلقا وبما ذكرنا اظهر
وضوح لا الاحتمالين بل يؤيده اشتهار نقل ذلك بين العامة عن علي ع وابن عباس وعمار الموافقين للشيعة في اغلب الاحكام ويؤيد النقل ميل كثيرهم الى الخلاف
اعتبار الضربتين مطلقا ومن هنا ينقدح الجواب عما دل على اعتبارهما كالمروي من الصحاح منها عن التيمم فقال مرتين مرتين للوجه واليدين نعم ربما الاجزي في
ذلك بعضها كالصحيح التيمم ضربة للوجه وضربة للكفين لصيرورته الى الذراعين لكن عن الحمل له اعتبار الكفين فيحتمل التقية فيه من بذلهم فيقوى
بمعارضتهم لمولانا الرضا المروي عنه هذا الخبر ويؤيد حمل الخبر بتضمن بعضها المسح على الوجه والذراعين كالخبر تضرب بكفيك على الارض مرتين ثم تنفضهما
وتمسح بهما وجهك وذراعيك نعم يمكن حمله على انه من حيث تضمنه الامر بالنفض لذكر عند العامة كابي حنيفة وهو في الابانة هذا الوجه ايضا الصحيح
تضرب بيديك مرتين ثم تنفضهما نفضة للوجه ومرة لليدين ونحوه الرضوي المتقدم في الابانة لكن من جهة اخرى وهو اشتماله على الجبهة والزندين المخالف لهم
لكن الاول قاصر السند والثاني ضعيف الدلالة على اعتبار المرتين للوجه مرة واخرى لليدين بل ظاهره تعاقب الضربتين ثم المسح بهما على الوجه اليدين ولعلنا
مع تحليل النفضة والثالث هو معبر بالصدق المعتبر له الى الاطلاق الوحدة تارة والى التفصيل اخرى وانه الى المرتين والثلث كالمحتمل في الاول و
في حجيته عليهم بالمنفي هنا فلا عبرة به مضافا الى ما فيه ايضا بعد ما ذكرناه مما يشعر بالمرة هنا نعم هذا والاحتياط بالجمع بين التيمم بضربة واخرى بضربتين لا
يترك مطلقا سيما في البدل عن الغسل لان المسئلة من المشابهات وان كان الاكتفاء بالمرة مطلقا اقوى والواجب فيه النية المشتملة على القربة باجماع العلماء
كافة والوجوب والندب والاستباحة عند معتبرها المائية دون رفع الحدث لعدمه بالتيمم باجماع الطائفة واكثر العامة كما عن في وهي بل كلهم
كافة كما عن المعتبر وكره بل قيل بالبطلان معه فتركه احوط والبدلية عن الوضوء والغسل اما مطلقا كما عن فيه ومع عدم مساواتهما في عدد الضربة كما عن
المعتبر او اذا كان في الذمة تيممان احدهما بدل من الوضوء والاخر من الغسل للافتقار الى التمييز ولا دليل على شيء من ذلك سوى الاخير لتوقف صدق الامتثال
عليه الا اشهر العدم مطلقا للاصل وفقد المخصص مضافا الى صدق الامتثال هو حسن بالاضافة الى ما عدا الاخير ومنه لا لوجود المخصص بالاضافة اليه ومع صدق
الامتثال مطلقا وحيث ان النية عندنا هي الداعي الى الفعل التي لا تنفك عنه على حال دون المخطر بالبال كفانا ذلك مؤنة الاشتغال بذكر محلها وبيان
استدامة حكمها ومضى التحقيق منه في بحث النية والترتيب بان يبدأ بوضع اليدين على الصعيد اجماعا كما هو الاشهر الاظهر ووروده الامر في
عدة من اخبار صحيحه بها فيقيد اطلاق الاية وغيرها من المعتبرة مضافا الى الاحتياط اللازم في العبادة التوقيفية خلافا للذكرى ومن فيكتفي بمسه الى الوضع و
هو ضعيف ويعتبر معية اليدين في الضرب اجماعا كما حكي ودلت عليه اكثر النصوص ومنه ينبغي تقييده بالاختيار فلو تعذر لقطع او مرض او ربط اقتصر على
الميسور ومسح الجبهة به سقط مسح اليد ويحتمل قويا مسحها بالارض كما يمسح الجبهة بها لو كانتا مقطوعتين لعموم عدم سقوط الميسور بالمعسور وليس كذا لو كانتا
نجستين بل يمسح بهما كذلك مع تعذر التطهير الا ان تكون متعدية او حائلة فيجب التجفيف وازالة الحائل مع الامكان فان تعذر ضرب بالظهر ان خلا منها والا
ضرب بالجبهة في الاول وباليد النجسة في الثاني كما لو كان عليها جبيرة ثم يبدأ بمسح الجبهة مستوعبا لها كما هو المشهور تبعا لظ اكثر النصوص المعرف
المقيد به اطلاق ما عداه مضافا الى الاحتياط اللازم هنا فظهر ضعف اجتزاء الاسكافي بالاحد بهما ومستنده ولا يجب فيه ملع لاصطرادها المتبادر من الاخبار الا
اعتبار الباطن كما هو مذهب ه وسم وئ ويه وكرى ومن ولو تعذر فالظهر كما عن كرى ان الميسور لا يسقط بالمعسور وان اختص المانع منه باحدهما فيه الاجتزاء
بباطن الاخرى ولزوم ضم ظهر الاولى اليه وجهان اوجههما الثاني لما ذكر وينبغي البدأة بالاعلى الى طرف الانف الاعلى كما هو الاشهر للرضوي المتقدم و
عموم البدلية مع تامل ما فيهما مضافا الى الاحتياط اللازم المراعاة ثم يتبعه بمسح ظهر اليد اليمنى من الزند ببطن اليسرى ثم بطن اليسرى كذلك ببطن
اليمنى مبتدئا منهما بالاعلى الى رؤس الاصابع منهما باجماعنا واجماع اكثر العامة كما عن في وهو المتبادر من الاخبار كتبادر البطن في الماسح والظهر في الممسوح
مضافا الى الاجماع عليه والتصريح به في الخبر من احدهما الحسن ثم مسح كفيه احديهما على ظهر الاخرى والثاني الموثق المروي في اخر ثم مسح بكفيه كل واحدة
على ظهر الاخرى ومسح اليسرى على اليمنى ومسح اليمنى على اليسرى فيهما تقييد الاطلاق غيرهما على تقدير وفي الثاني الترتيب اصرح منه الرضوي المتقدم وبما

الجبهة

الجزء في اعتباره بين اليدين وبينهما وبين الجبهة مضافا الى الاجماع عليه كما عرفت وقضاء عموم البدلية والاحتياط اللازم في نحو المسئلة الرابع لو تمكن
وهي ثمانية الاول لا يعيد ما صلى بتيممه الصحيح شرعا في السفر مع ظن ضيق الوقت مطلقا اجماعا وفي الحضر كذلك على الاشهر الاظهر بل عليه اجماع العلماء كافة عدا
طاوس كما عن المعتبر وهو للاصل واطلاق الصحاح المستفيضة منها عن الرجل اذا اجنب ولم يجد الماء قال يتيمم بالصعيد فاذا وجد الماء فليغتسل ولا
يعيد الصلوة ومنها لا يعيد ان رب الماء رب الصعيد وقد فعل احد الطهورين خلافا للمرتضى في شرح الرسالة فيما اذا تيمم لفقد الماء وستنذر وراح
عدا ما ربما يستدل له بالخبرين المبيحين للتيمم لمن في الزحام يوم الجمعة قال يتيمم ويصلي معهم ويعيد اذا انصرف وهما مع خصيصتهما من المدعى قاصران
عن المكافئة لما تقدم هذا مع ان المحكي عن ق الاجماع على عدم الفرق بين المسافر والحاضر في عدم الاعادة مطلقا وكذا لا اعادة مع التيمم في سعة الوقت
مطلقا ان جوزناه في الجملة او مطلقا على الاشهر الاظهر لعين ما تقدم مضافا الى خصوص المعتبرة المستفيضة المتقدمة في مسئلة اعتبار الضيق او كفاية السعة الدالة
على عدم الاعادة بوجدان الماء في الوقت خلافا للعماني والاسكافي فاوجبا الاعادة للصحيح المتقدم مع الجواب عنه ثمة فلا وجه للاعادة ولو تعمد الجنابة لم يجز
التيمم ما لم يخف التلف والضرر اجماعا للتمكن من استعمال الماء بالضرورة ومع خوف شيء منهما جاز وصح على الاصح الاشهر للاصل والعمومات واطلاق
خصوص المعتبرة منها الصحاح المستفيضة منها في الرجل يصيبه الجنابة وبه جروح او قروح او يخاف على نفسه البرد قال لا يغتسل ويتيمم ونحوها ما في خلافا للشيخين فاوجبا
عليه الطهارة بالماء وان اصابه ما اصابه للاخبار القاصرة الاسانيد الضعيفة لتكافؤ مما يخالفه للاصول القطعية من الكتاب والسنة والدلالة العقلية
مضادة للاجماع على جواز الجنابة وللنصوص الدالة عليه كالصحيحين عن الرجل يكون معه اهله في السفر لا يجد الماء ايأتي اهله قال ما احب ان يفعل
الا ان يخاف على نفسه قلت يطلب بذلك اللذة او يكون شبقا الى النساء قال ان الشبق يخاف على نفسه قلت طلب بذلك اللذة قال هو حلال
قلت فانه روي عن النبي ان ابا ذر سئله عن هذا فقال ايت اهلك تؤجر فقال يا رسول الله اتيهم واوجر فقال رسول الله كما انك اذا اتيت الحرام ازرت
كذلك اذا اتيت الحلال اجرت فقال الا ترى انه اذا خاف على نفسه فاتى الحلال اجر وبالجملة لا ريب في بطلان هذا القول ومستند على المختار فان خشي فتيمم
صلى ففي وجوب الاعادة كما عن النهاية وط والاستبصار والاصباح وروض الجنان تردد ناش من عموم الادلة المانعة لها من الاصل والصحاح
المستفيضة المتقدمة في المسئلة السابقة ومن خصوص الخبرين احدهما الصحيح عن الرجل يصيبه الجنابة في الليلة الباردة ويخاف على نفسه التلف ان اغتسل
قال يتيمم ويصلي فاذا امن البرد اغتسل واعاد الصلوة اشهره وهو الاشهر انه لا يجب ان يعيد لقصور الخبرين مع ارسال الثاني عن التكافؤ لما مر لكثرة
العدد والاعتضاد بالاصل والشهرة فيه دونهما مع ان لا اشعار فيهما بالتعمد بل ظاهر انه في الاحتلام وحملهما على الاستحباب متعين والتخصيص لما مر غير
ممكن وكذا من احدث في الجامع ومنعه الزحام من الطهارة المائية يوم الجمعة يتيمم ويصلي الجمعة والظهر اذا ضاق وقتهما بلا خلاف في الظ بل حكي صريحا
لصدق عدم التمكن منها بذلك بناء على ضيق وقت الجمعة واستلزام تحصيلها فواتها وللمعتبرين احدهما الموثق عن رجل يكون في وسط الزحام يوم الجمعة او يوم عرفة
لا يستطيع الخروج من المسجد من كثرة الناس قال يتيمم ويصلي معهم ويعيد اذا انصرف وفي لزوم الاعادة للصلوة مع الطهارة قولان ناشيان من الخبرين ومن الاصل
والعمومات وتعليل عدم الاعادة في بعض الصحاح المتقدمة بان رب الماء رب الصعيد لانه فعل احد الطهورين مضافا الى عموم البدلية المستفاد من كثير من المعتبرة وهو
الاظهر وفاقا للمعتبر لقوة هذه الادلة وقصور الخبرين عن افادة التخصيص بناء على قصور سندهما عن المكافئة لها من وجوه عديدة وظهورهما في الصلوة
مع العامة المبني عن عدم صحة الجمعة معهم بل لزوم الظهر ووقتها متسع فلا ينافي تحصيل الطهارة المائية عنده يتوصل الى الاشتغال الى التراب والارض مع الصلوة
فيهما العلة التقية والاتقاء على الشيعة وهو غير ملازم لصحة التيمم والصلوة معهم بالضرورة فالامر بالاعادة مبني على عدم صحة التيمم لفقد شرطه المعتبر
فيهما لا للزوم الاعادة معها ومن هنا يظهر وجه تخصيص العبارة بصلوة الجمعة او الظهر مع ضيق وقتهما اذ لولاه لما صح التيمم والصلوة والاعادة ان فعلهما
لو بوجه شرعي لازمة الثاني يجب على من فقد الماء الطلب مع الامكان وانتفاء الضرر اجماعا فتوى ونصا ومع احدهما او عدمهما فلا اجماعا على الظ وللخبر لا
تطلب ولكن تيمم فاني اخاف عليك التخلف من اصحابك فتضل وياكلك السبع وعليه يحمل اطلاق الخبر لا تطلب الماء يمينا ولا شمالا ولا في بئر ان وجدته على الطريق
فتوضأ وان لم تجده فامض مضافا الى قصور سنده وحد الطلب للاجماع والنص وحكي المنتهى والحرز بكون الارض الجهة خلاف السهلة وهي المشتملة على نحو
الاحجار والاشجار والعلو والهبوط المانع من رؤية ما خلفه بغلوة سهم بفتح الغين وهي مقدار رمية من الرامي بالآلة المعتدلين فيهما كالهواء وغلوة سهمين
في السهلة للخبر المجبور قصور سنده بالشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا بل اجماع كما عن ظ وكره وصرح بالغنية وعن الحلي دعوى التواتر فيه ولا ينافيه الحسن
اذا لم يجد المسافر الماء فليطلب ما دام في الوقت فاذا خاف ان يفوته الوقت فليتيمم وليصل الا على تقدير استيعاب الوقت بالطلب وليس نصا فيه فيحمل الاول
على ان الطلب في سعة الوقت والتيمم عند ضيقه وعلى تقدير المنافات فلا يعترض به الخبر السابق بعد الاعتضاد بما مر الموجب لقوة اعتبار سنده على سنده
مضافا الى شذوذه وعدم مائل اليه سوى المعتبر وبعض من تابعه ممن تاخر وربما يجمع بينهما بحمل هذا على رجاء الحصول والسابق على جوازه واطلاقه يقتضي
الاكتفاء بالطلب في الجهة الواحدة والمش كما عن ط وب وشرح الجمل للقاضي والغنية والاصباح والاشارة وتبع ايجابه في الجهات الاربع بل عن الغنية الاجماع
عليه هو كاف في الحجية ووعاه سقوطها من النص بعد الجرح لبعضها متى تحقق الشرط ودون الطلب مطلوب والاقتصاد

الوسيلة

والوسيلة لا مضافا على اليمين واليسار يحتمل الاربع كالمحكي عن المفيد والحلبي بزيادة الامام لكون الخلف مفروغا عنه بالمسير فلا خلاف وانما يجب الطلب
كذلك مع احتمال وجوده فيها فلو علم عدمه مطلقا او في بعض الجهات سقط الطلب مطلقا او فيه كما انه لو علم او ظن على اختلاف فيه وجوده في ازيد من النصاب وجب تحصيله
مع الامكان ما لم يخرج الوقت او يتضرر وان كان مطلقا اثباتا ونفيا الا ان التقييد فيهما من الخارج لاستلزام القبح في الامر بالطلب مع الاول وجواز التيمم مع
فقد شرطه وهو العلم بعدم التمكن مع الثاني مع ان شيئا من الصورتين ليس متبادرا منه فالرجوع في غيرها الى الاصول متعين ويجوز الاستنابة فيه مع عدم
امكان المباشرة بل قد يجب ولو باجرة مع القدرة بشرط العدالة ان كانت ميسرة والا فلا لان نيابة المطلقة كافية فيحسب لهما الطلب على التقدير من
بالضرورة فان اخل بالطلب اللازم عليه فتيمم وصلى ثم وجد الماء تطهر واعاد الصلوة ان الى بطابقها في سعة اجماعا وكذا في الضيق على قول لظاهر من الملازمة العبارة
كما عن ظ ق وظ والنهاية بناء على بطلان التيمم لفقدان شرطه الذي هو الطلب فيه منع بل شرطه الفقدان الحاصل هنا والطلب واجب فاذا الاظهر
العدم وفاقا للاشهر للاصل والعمومات الخالية عن المعارض ويمكن تنزيل العبارة هنا وفي الكتب المتقدمة على الصورة الاولى فلا خلاف ولا كلام لفقد شرط
الذي هو العلم بعدم التمكن الثالث لو وجد المتيمم الماء قبل شروعه في ما هو مشروط بالطهارة تطهر مع عدم خوف فوات الوقت على الاصح وقيل مطلقا اجماعا بناء على انتقاض
تيممه بوجدانه مع تمكن استعماله له اجماعا وللنصوص المستفيضة منها الصحيح قلت فان اصاب الماء ورجا على ماء آخر وظن انه يقدر عليه فلما اراده تعسر ذلك
عليه قال ينتقض تيممه عليه ان يعيد التيمم وليس في اطلاقه كغيره اعتبار تمكن الاستعمال مضي زمان يسعه كما هو احد القولين واحوطهما وقيل باعتباره كما
مر منا لاصالة بقاء الصحة وعدم ما ينافيها في المستفيضة بناء على عدم تبادر عدم امكان الاستعمال منها فيقتصر في تخصيصها على القدر المتيقن وهو حسن
لولا معارضة اصالة الصحة في التيمم باصالة بقاء اشتغال الذمة بالعبادة وبعد التعارض تبقى الاوامر بها عن المعارض سليمة ومظهر الثمرة فقد الماء
بعد الوجدان قبل مضي زمان الامكان فعليه اعادة التيمم مع عدم اعتباره ولا معه لو كان الوجدان بعد فراغه منه فلا اعادة مطلقا او في الجملة كما مر ولو كان
في اثناء الصلوة مطلقا ففي وجوب الاستمرار مطلقا ولو قبل القراءة كما عن عروق وط والغنية والسرائر ومع وكتب الماتن والعلامة في جملة من كتبه والد
الصدوق وتضي في شرح الرسالة وهو الاشهر كما في ضه بل عليه الاجماع في بحث الاستحاضة او بشرط الدخول في الركوع من الركعة الاولى كما عن المقنع
ويه والعماني والجعفي وتضي في الجمل او من الركعة الثانية كما عن الاسكافي والدخول في القراءة كما عن سلار او لزوم القطع مطلقا اذا غلب على ظنه سعة
الوقت بعد الطهارة والصلوة وعدمه مع عدمه واستحباب القطع ما لم يركع كما في كري عن ابن حمزة اقوال اما الثاني فقولان ذكرا او لا اصحهما البنا
والاستمرار ولو كان على تكبيرة الاحرام تبعا للمشهور لاستصحاب الصحة وصريح بعض المعتبرة كالرضوي فاذا كبرت في صلوتك تكبيرة الافتتاح واوتيت بالماء فلا تقطع
الصلوة ولا تنقض تيممك وامض في صلوتك وظاهر غيره كالخبر رجل تيمم ثم دخل في الصلوة وقد كان طلب الماء فلم يقدر عليه ثم يؤتى بالماء حين يدخل في
الصلوة قال يمضي في الصلوة وقصور السند منجبر بالشهرة وبالتعليل الآتي في الصحيح المتضمن للامضاء في حق من صلى ركعتين وفي الجميع نظر لمعارضة استصحاب
الصحة باستصحاب بقاء شغل الذمة بالعبادة يقينا والاخبار بما هو اصح منها كالصحيح ان اصاب الماء وقد دخل في الصلوة قال فلينصرف فليتوضأ ما لم يركع وان كان
قد ركع فليمض في صلوته فان التيمم احد الطهورين ونحوه الخبر ان كان ما لم يركع فلينصرف وليتوضأ وان كان قد ركع فليمض في صلوته وبالتعليل في الاول
يحصل الوهن في التاييد بالتعليل المتقدم لوروده هنا بيانا للامضاء بعد الركوع خاصة مع التصريح بالاعادة قبله فلعل الاول كذلك وليس حمل الركوع
في هذين الخبرين على الصلوة باولى من حمل الصلوة في الاخبار السابقة على الركوع وليس بعده اقوى من بعد الاول ومرجع جميع وجوه النظر الى المعاضدة ويمكن
الجواب عنها بالتي هي مع مورجحات الادلة الاولة بالاعتضاد بالشهرة الظاهرة والمحكية التي هي اقوى المرجحات المنصوصة والاعتبارية فالقول الاول لا
يخ عن القوة الا ان الاحوط الاتمام ثم القضاء او الاعادة كل ذا مع القول بجواز التيمم مع السعة والا فلزوم الاستمرار والاستناد الازم بالضرورة
لاستلزام تركهما الاخلال بالعبادة في الوقت المضروب لها في الشريعة وبما ذكرنا يظهر ضعف ما في الاقوال المتقدمة مع خلوها من الادلة الشرعية بالمرة
عدا الثالث لامكان الاستدلال له بالجمع بين ما ظاهره لزوم الرجوع ولو صلى ركعة على تيمم ثم جاء رجل ومعه قربتان من ماء قال يقطع الصلوة ويتوضأ ثم
يبني على واحدة وما صرح بالامضاء بعد صلوة ركعتين كالصحيح في رجل لم يصب الماء فتيمم وصلى ركعتين ثم اصاب الماء اينقض الركعتين او يقطعهما ويتوضأ
ثم يصلي قال لا ولكنه يمضي في صلوته فيتمها ولا ينقضها لمكان انه دخلها وهو على طهور بتيمم الحديث لكن قصور سند الاولين يمنع الجمع مضافا الى عدم
الشاهد عليه بل وضوح الشاهد على خلافه كما مر لاستفاضة المعتبرة المتقدمة المعتضدة بالشهرة العظيمة بعدم الاعادة بعد الركوع المنافي للامر بها
بعده في الخبرين القاصرين مكافئة لها من وجوه عديدة الرابع لو تيمم الجنب ومن في حكمه ثم احدث بما يوجب الوضوء اعاد التيمم بدلا عن الغسل
مطلقا وجد ما للوضوء ام لا كما عن ط ويه والجواهر وئر والاصباح ومع وتبع وهو الاشهر الاظهر بناء على بقاء حدث الجنابة وعدم ارتفاعه بالتيمم لما مر
من استفاضة حكاية الاجماع عليه وانما غاية التيمم حصول الاستباحة به مدة التيمم الى التمكن فالحدث اي الحالة المانعة الناشية من
الجنابة هذا مضافا الى اطلاق الاخبار الناطقة بلزوم التيمم لو وجد ما يكفيه للوضوء منها الصحيح في رجل اجنب في سفر ومعه ما قدر ما يتوضأ به
قال يتيمم ولا يتوضأ ومفهوم الصحيح متى اصبت الماء فعليك الغسل ان كنت جنبا والوضوء ان لم تكن جنبا شرط في الوضوء عدم الجنابة وهي موجودة

عرفت

عرفت من عدم ارتفاعها بالتيمم اذ غايته حصول الاستباحة لا الطهارة عن الجنابة خلافا للمحكي عن بعض في شرح الرسالة فاوجب الوضوء عند وجدان ما يكفيه له ومقتضاه عدم التيمم بدله عند فقده بناء على اصله من ارتفاع حدث الجنابة بالتيمم المردود بالاجماعات المستفيضة وصريح النصوص الموجبة للغسل عند وجدان ما يكفيه من الماء للمسئلة عند الغير الجامعة لا اصله اذ لو لم يكن الجنابة باقية لكان وجوب الطهارة لوجود الماء خاصة اذ لا وجه غيره على ما ذكره وهو ليس بحدث اجماعا حتى عنده مع ان حدثيته توجب استواء المتيممين في موجبه ضرورة استوائهم فيه لكنه باطل لان المحدث لا يغتسل والجنب لا يتوضأ اجماعا وهذا واضح والمناقشة في ذلك مردودة الخامس لا ينقض التيمم الا ما ينقض الطهارة المائية ووجود الماء مع التمكن من استعماله على ما في المتن اجماعا ومنطوق به اخبارنا ففي الصحيح عن الرجل لا يجد الماء ايتيمم لكل صلوة فقال لا هو بمنزلة الماء وفي الصحيح يصلي الرجل بتيمم واحد صلوة الليل والنهار كلها فقال نعم ما لم يحدث او يصب ماء قلت فان اصاب الماء ورجا ان يقدر على ماء آخر وظن انه يقدر عليه فلما اراده تعسر ذلك عليه قال ينقض ذلك تيممه وعليه ان يعيد التيمم خلافا لبعض العامة فحكم بنقضه بخروج الوقت لان طهارته ضرورية فيتقيد بالوقت كالمستحاضة ولا ريب في بطلانه السادس يجوز التيمم لصلوة الجنازة ولو مع وجود الماء على الاشهر الاظهر بل عليه الاجماع عن ف وكره وهو الحجة فيه كاطلاق المعتبرة ففي الموثق عن رجل مرت به جنازة وهو على غير وضوء كيف يصنع قال يضرب بيده على حائط اللبن فليتيمم واولى منه المرسل والجنب يتيمم ويصلي على الجنازة خلافا للمعتبر تبعا للمحكي عن الاسكافي فخصه بخوف فوت الصلوة عملا بفحوى المشترط لعدم التمكن من استعمال الماء في صحة التيمم ضعيفا للاجماع بعد العلم به والرواية الاولى بالوقف في الراوي تارة وبالاضمار اخرى وليس شيء يخصص العموم بعد حجية الاجماع المنقول وان لم نعلم به الا من جهة النقل وكذا القدح بالوقف بعد ثبوت العدالة وكذا الاضمار بعد كونه من سماعة مضافا الى انجبار الضعف من جهتهما لو تم بالشهرة العظيمة والمسامحة في ادلة السنن والكراهة ثم ليس في الحسن بل الصحيح عن الرجل يدركه الجنازة وهو على غير وضوء فان ذهب يتوضأ فاتته الصلوة قال يتيمم ويصلي تقييد الحكم بخوف الفوت الا في كلام الراوي ولا ينافي مثله ثبوت الاطلاق بل ابهم التقييد به حيث شرع التيمم في الجملة ومع كان ندبا اجماعا بناء على استحباب الطهر في هذه الصلوة اتفاقا كما عن الغنية وظ كره وليس امرا للاصل والاخبار والاجماع المحكي عن ف وكره ونهاية الاحكام وكري السابع اذا اجتمع ميت ومحدث وجنب وهناك ما يكفي احدهم خاصة اختص به مالكه وليس له بذله لغيره مع مخاطبته باستعماله لوجوبه في طهارته ولو كان ملكا لهم جميعا مع عدم وفاء حصة كل بطهارته او لما للذي يجب بذله فلا ريب في ثبوت الخيرة لما ذكر في تخصيص من شاء به واختلفوا في ثبوتها بل الاولوية كما عن ف او معها كما هو المشهور وظاهرهم الاتفاق على تيمم المحدث بالاصغر لظ اكثر الروايات المتفقة في ثبوت الاولوية لمن عداه وان اختلف في تعيينه كاختلافهم فيه وانه هل يخص به الميت او الجنب فيه روايتان مختلفتان اشهرهما واظهرهما انه يخص به الجنب فهي كثيرة منها الصحيح عن ثلثة نفر كانوا في سفر احدهم جنب والثاني ميت والثالث على غير وضوء وحضرت الصلوة ومعهم من الماء قدر ما يكفي احدهم من يأخذ الماء وكيف يصنعون قال يغتسل الجنب ويدفن الميت بتيمم ويتيمم الذي هو على غير وضوء لان الغسل من الجنابة فريضة وغسل الميت سنة والتيمم للآخر جائز ونحوه الخبران المتضمنان للحكم مع التعليل المترجحان هما كالصحيح بالكثرة والشهرة على غيره مع قصوره سندا وصدورا ايضا ان في احدهما يتيمم الجنب ويغسل الميت بالماء وفي الثانية يتيمم الجنب مع المحدثين ويتوضؤن وترجيحهما على المعتبرة المتقدمة مع اعتضادها بما مر كما ترى لاستنادها الى وجوه اعتبارية معارضة بمثلها او اقوى فظهر ضعف القول بترجيح الميت على الجنب مع عدم معروفية قائله بل عدمه في ترجيح المحدث على الجنب كضعف القول بالتخيير المطلق المبني على عدم الترجيح لظهوره بما مر ثم ان كل ذا اذا لم يمكن الجمع بتوضئ المحدث وجمع مستعمله واغتسال الجنب الخالي بدنه عن النجاسة به ثم تغسيل الميت بمستعمله ان قلنا بطهوريته واذا امكن تعين ووجهه واضح الثامن روى صحيحا فيمن صلى بتيمم فاحدث في اثناء الصلوة ثم وجد الماء قطع الصلوة وخرج منها فتطهر واتم الصلوة من موضع القطع وحيث ان ظاهره الشمول لصورتي العمد والنسيان المخالف للاجماع نزلها الشيخان على النسيان وعملا بالاجماع وتبعهما المص في غير الكتاب وظاهره هنا التردد لصحة الرواية وعمل الشيخين بها وللادلة الدالة بالعموم والخصوص على الفساد في هذه الصورة المعتضدة بالشهرة العظيمة مضافا الى الاجماعات المنقولة عن الامالي والناصرية وكره وهو الاقوى لقصور الرواية ولو كانت صحيحة عن المقاومة لما مر من الادلة مع احتمالها التقية وقصورها من وضوح الدلالة ولتحقيق المسئلة محل اخر ثم ان العامل بالرواية خصها بوجودها ووقف في غيره وهو ما اذا دخل الصلوة متطهرا بالمائية او الترابية مع عدم الماء فاحدث على الشهرة

الركن الرابع

في بيان النجاسات والنظر في اعدادها واحكامها وهي اي جملتها عشرة الاول والثاني البول والغائط مما لا يؤكل لحمه ويندرج تحته الجلال شرعا وذي النفس والدم القوي الذي يخرج بقوة من العرق عند قطعه باجماع العلماء كما عن المعتبر وكري والغنية وهو الحجة فيه دون النصوص المستفيضة الامرة بغسل الثوب او الجسد واعادة الصلوة من البول مرتين او مرة كما في الصحاح والحسان وغيرها في التطهير عند ارادته بلا في محله ومن العذرة كالصحاح وغيرها المستفيضة لعدم الملازمة بين شيء من ذلك وبين النجاسة لعدم انحصار وجهها مضافا الى خصيتها من المدعى اذ غايتها الاطلاق في البول والعذرة المنصرف الى المتبادر منهما وهو من الانسان خاصة نعم في الصحيح عن الرجل يصلي في ثوبه عذرة من انسان او سنور او كلب ايعيد صلوته قال ان كان لم يعلم فلا يعيد وهو بمفهومه دال على الاعادة والعذرة فيه وان عمت عذرة الانسان وغيرها الا انما اختصت بالسنور والكلب خاصة ومع ذلك فلعل الاعادة من النجاسة لاحتمال كونها من جهة استصحاب المصلي فضلات ما لا يؤكل

بيان عدد النجاسات وبيان احكامها

لحمه الموجب لها ولو كانت طاهرة فلا يتم الاستدلال بها في اثبات النجاسة الا بعد ضم الاجماع وجعله قرينة للدلالة والتقية لكنه هو الحجة لا غيرها المستفيضة ومنه يتضح ان الوجه الحكم بالطهارة حيث لم يكن اجماع ولا رواية ثم ان الاشهر الاظهر نجاسة ذرق الطيور الغير المأكول اللحم وابوالها مطلقا لعموم الاجماعين المحكيين عن الكتابين الاولين مع عدم القدح فيهما بخروج معلوم النسب عندنا ولعموم الحسن اغسل ثوبك من ابوال ما لا يؤكل لحمه المؤيد باطلاق امر الاجماع على كون الامر بالغسل فيهما للنجاسة وعلى عدم الفرق بين مورده وهو البول وغيره وهو الرجيع حكي عليه صريحا في الناصريات خلافا للعماني والعفيف والجعفي فالطهارة مط تمسكا بالاصل وعموم كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر وخصوص الحسن كل شيء يطير فلا باس بخرئه وبوله المؤيد بالصحيح عن الرجل في ثوبه خرء الطير وغيره هل يحكه وهو في صلوته قال لا باس وللمبسوط ففرق بين الخشاف فالاول وغيره فالثاني استنادا في الى ما مر وفي الاول الى الخبر الذي سيذكر ولا اشكال فيه وانما الاشكال في غيره وفي جميع ما ذكر او له او مط نظر لتخصيص الاولين بما مر كالثالث وان كان التعارض بينه وبينه عموما من وجه لكن الرجحان مع الاول للشهرة العظيمة التي هي اقوى المرجحات النصية والاعتبارية وليس في الصحيح تاييد بناء على وقوع السؤال والجواب فيه عن الحك في الصلوة لا الطهارة والنجاسة مضافا الى عدم الملازمة بينها وبين نفي الباس عنه لعدم السراية مع اليبوسة كما هو ظ الحك في الرواية وليس نصا في صحة الصلوة مضافا الى ان اطلاق الطير فيه منصرف الى المتبادر الغالب وهو ماكول اللحم وغيره نادر ومع ذلك معارض بمؤيد طرف الاول وهو موثقة عمار المروية في لف عن كتاب عن مولانا الص قال خرء الخطاف لا باس به هو مما يؤكل لحمه لكن كره اكله لانه استجار بك واوى الى منزلك وهي كالصريحة في ان المعيار في الطهارة والنجاسة في الطيور هو حل الاكل لا الطيران والا لعلل به ونحو القدح في الحسن السابق باختصاصه بالبول مع عدم معلومية حصوله للطير مدفوع بالاجماع على عدم الفرق ظاهرا ومحكيا وبالاولوية بالحصول صريحا هذا مع ان عموم الحسن الثاني مخصص بالخشاف اجماعا كما في لف ولا يضر خروج معلوم النسب مع احتمال ارادته من اطلاق عبارة ما عدا المصنف الى الخبر عن بول الخشاشيف يصيب ثوبي فاطلبه لا اجده قال اغسل ثوبك المعارض مع ضعف سنده بغيره كما قوله محمول على التقية فاذا ثبت التخصيص حصل المرجوحية بالاضافة الى عموم الحسنة السابقة التي لم تثبت بخصيصة وخلاف الاسكافي في نجاسة بول الرضيع قبل اكله الطعام شاذ على خلافه الاجماع عن ف و غ ومستنده قاصر سندا ودلالة معارض باقوى منه كالحسن عن بول الصبي قال يصب عليه الماء وان كان قد اكل فاغسله الثالث المني مما له نفس سائلة باجماع الطائفة كما عن ظ ف وصريح كره وغيرهما من كتب الجماعة وهو الحجة فيه ونحو المستفيضة لما ربما بقي والاختصاصها بحكم التبادر بالانسان دون مطلق الحيوان نعم في الصحيح ذكر المني فشدده وجعله اشد من البول وهو بفحواه على تعميمه نجاسة المني للبول ولكن ثبوت نجاسة المتبوع مط انما هو بفحوى الاجماع ايضا فيكون هو الحجة فيه ايضا جدا والتقييد بما ذكرنا هو ظ المتن هو المشهور بين الاصحاب بل كاد ان يكون اجماعا فالحكم في غير محل القيد بالطهارة خلافا للمحكي عن المعتبر وكري فتردد فيهما وبدلها الاصل مع اختصاص الاخبار كما مر بالانسان ومع اجماع على النجاسة هنا هذا واما الخبران المشعران بطهارة المني مط كما في احدهما او اذا كان جافا كما في الثاني فشاذان محمولان على التقية لكون الاول مذهب جماعة من العامة والثاني مذهب شرذمة منهم كما حكاه بعض الاجلة فلا يرفع اليد بهما عن الاجماع القطعي والنصوص الصريحة الجلية والرابع الميتة مما له نفس سائلة ادميا كان او غيره اجماعا كما عن ف والمعتبر وكره والشهيدين وابن زهرة وهو الحجة فيه والمتمم لدلالة المستفيضة بل المتواترة في مواضع متفرقة على النجاسة كالصحاح وغيرها الامرة بالغسل في ونحوها وما يليها الميتة في الاشياء الرطبة الجامدة والاستصحاب اذا كانت دهنا مايعة وليس للامر بذلك وجه سوى النجاسة باجماع الطائفة ونحوها في وجه الدلالة على النجاسة المعتبرة الناهية عن الاكل من انية اهل الذمة اذا كانوا ياكلون فيها الميتة والنصوص الواردة بنجاسة القليل بوقوع الجيفة كالصحيح اذا كان الماء اكثر من راوية لم ينجسه شيء تفسخ فيه او لم يتفسخ الا ان يجيء له ريح يغلب على ريح الماء وفي اخر كلما غلب الماء ريح الجيفة فتوضأ من الماء واشرب فاذا تغير الماء وتغير الطعم فلا تتوضأ ولا تشرب ونحوه الصحيحان في احدهما عن غدير اتوه وفيه جيفة فقال اذا كان الماء قاهرا ولا يوجد فيه الريح فتوضأ وفي الثاني يمر بالرجل وهو نقيع فيه الجيفة فقال مولانا الص ان كان الماء قد تغير ريحه فلا تشرب ولا تتوضأ منه الخبر ونحو عن الرجل يمر بالماء وفيه دابة ميتة قد انتنت قال ان كان النتن الغالب على الماء فلا تتوضأ ولا تشرب ونحوه اخر في الفأرة التي يجدها في انائه وقد توضأ من ذلك الاناء مرارا او غسل ثيابه واغتسل وقد كانت الفأرة متسلخة فقال ان كان راها في الاناء قبل ان يغتسل او يتوضأ او يغسل ثيابه ثم فعل ذلك بعد ما راها في الاناء فعليه ان يغسل ثيابه ويغسل كل ما اصابه ذلك الماء ويعيد الوضوء والصلوة الخبر مضافا الى المروي عن الفقه عن مولانا الص قال قال رسول الله الميتة نجس ولو دبغت والرضوي وان مسست ميتة فاغسل يدك وفي الموثق عن الخنفساء والذباب والجراد والنملة وما اشبه ذلك يموت في البئر والزيت والسمن وشبهه قال كل ما ليس له دم فلا باس وفي الخبر لا يفسد الماء الا ما كانت له نفس سائلة وبهما مع الاصل استدل على طهارة ميتة غير ذي النفس مضافا الى الاجماع المحكي عن المعتبر وهي صريحا وخلاف الشيخ وابن حمزة في العقرب والوزغ شاذ ومستنده قاصر فالقول بالطهارة متعين ثم ما تقدم من الاخبار وان اختص اكثرها بغير الانسان ولكن الاخبار فيه الحسن عن الرجل يصيب ثوبه جسد الميت قال يغسل ما اصاب الثوب وقيل لا دلالة فيه لامكان ان يكون المراد منه ازالة ما اصاب الثوب من الميت من رطوبة او قذر تقليلا اليه يدل على ذلك ما في الرواية الاخرى ان كان غسل فلا تغسل ما اصاب ثوبك منه وان كان لم يغسل فاغسل ما اصاب ثوبك منه فان كان يجب العين لم يطهر بالتغسيل وفيه نظر لاحتمال الا

كالخلاف والناصرية والانتصار ونفى عنه الخلاف في نهج منه رح

المذكور

المذكور للفظ او لا وظهور الدلالة معه ثانيا مبناه على استلزام نجاسة الرطوبة نجاسة الجسد لتفرعها عليها وصدورها منها وتقييدها بالرطوبة
النجسة بالذات ينافي عطف لفظ نجلها المقتضي للتغاير والقسيمة والحال انه على التقييد نوع منها وعينه وتقييد القذر بالنجس العيني وحمل الرطوبة
على النجس العامي بعد الموت ان امكن الان او تكاب مثله في النص بعيد جدا مع ان ظاهره وجوب غسل جميع ما لاقى من جسد الشامل للرطوبة الغير اللاقية للنجاسة
الخارجية وذلك المستلزم لنجاسته كاتري والتخصيص لابد له من دليل ولم يظهر ودعوى الملازمة بين النجاسة العينية وعدم حصول التطهير بالطهارة المائية
ممنوعة كيف لا والطهارة والنجاسة من الامور التعبدية فلا يبعد حصول الطهارة لها بعد ثبوتها من الشريعة كحصول الطهارة بالاسلام للكافر بالضرورة
ثم ليس في الخبر دلالة على تعدي النجاسة مع اليبوسة بل ظاهره كما ترى اختصاصها بالرطوبة نعم هو ظاهر الملاقي المذكور وان هي يوبل ميت فاغسل ما اصاب ثيابك
والظاهر منه المرتضى في الاحتجاج عن مولانا القائم ليس عليه من مس الميت الا غسل اليد وهو مع قصور السند المخالفة للاصل المعتمد معارض بالموثق كل يابس ذكي
والتعارض بينهما وان كان عموما من وجه لابد من ترجيح احدهما عليه الا ان المرجح من الاصل وغيره مع الثاني مع قوة عمومه باعتضاده بنحو الصحيح وقع ثوبه على كلب ميت
قال ينضحه ويصلي فيه ولا باس به وبالسابق يستدل على عدم تعدي نجاسة الميت غير الادمي مع اليبوسة مضافا الى العموم الصحيح الناشي من ترك الاستفصال وقع ثوبه
على حمار ميت قال ليس عليه غسله وليصل فيه ولا باس واما ما ورد من الامر بغسل ما لاقى الثعلب وغيره من السباع حيا او ميتا فهو محمول على الاستحباب قطعا
اذ لم يقل احد بثبوت الحكم المذكور مع الحيوة ايضا مع جدا فالقول بتعدي النجاسة مع اليبوسة هنا وفي السابق كما عن الروض والمعالم والعلامة محل مناقشة
كالقول بعدم تعدي نجاستها مطلقا مع وجوب غسل الملاقي لها خاصة تعبدا كما عن الحلي وعبارة الحكية لا تساعد الحكاية وعلى تقدير الصحة فهو ضعيف جدا لدلالة
ظاهر على نجاسته ثم الملاقي للميتة ظاهر ان مقتضى اطلاق النص كلا لاصحاب النجاسة بمجرد الموت وان لم يبرد مضافا الى الصريح المروي في الاحتجاج عن مولانا
القائم اذا مسه بحرارته لم يكن عليه الا غسل يده بل عن ف والمعتبر وهى وكره اجماع الطائفة عليه خلافا لبعض المتاخرين فجعلها بعد البرد لظاهر الملاق
الصحيح من المس عند موته وبعد غسله والقبلة ليس به باس وهو ضعيف لعدم مقاومته لما مر فيحمل نفي الباس على نفيه بالاضافة الى لزوم الغسل بمسه
لا الغسل وكذا الدم نجس اذا كان مما له نفس سائلة وهو الخارج من عرق الاجماع عن المعتبر وهى وهو الحجة فيه مع النصوص بعمومه ففي الصحيح في نقط الدم اذا كانت
اقل من درهم يغسله ولا يعيد الصلوة وفي الصحاح المستفيضة وغيرها الامر باعادة الصلوة منه مطلقا مع الامر بغسله في بعضها بعد كالصحيح اصاب ثوبي دم
رعاف او غيره او شيء من مني فعلمت اثره الى ان اصيب له الماء فاصبت وقد حضرت الصلوة ونسيت ان بثوبي شيئا وصليت ثم اذ ذكرت بعد ذلك قال
تعيد الصلوة وتغسله فما استدل بها النجاسة مطلقا حتى في الناقص عن سعة الدرهم او قدر الحمصة رد على الاسكافي والصدوق حيث زعم الاول الحكم بطهارة الثاني
الاول والثاني الحكم بطهارة الثاني لاطلاقهما وعمومها وليس فيه علمه الامر باعادة الصلوة قرينة على ارادة على المقدارين ولا كلام لهما في نجاسته كيف كان
قولهما شاذ ومستندهما قاصر معارض بالاجماعات وخصوص المتقدم على الصحاح ثم ان مقتضى الاصل اختصاص الاخبار بذي النفس بحكم التبادر يوجب المصير الى
تقييد الحكم برد القول بالطهارة في غيره مضافا الى الاجماع عليها في التمسك المحكى عن ف والمعتبر وهى وكرى والغنية وئر وفي الخبران عليا كان لا يرى باسا
بدم ما لم يذكر يكون في الثوب فيصلي فيه يعني دم السمك عن الاربعة الاول الاجماع عليها في غيره من مطلق غير ذي النفس والمستند فيه الصحيح ما تقول في دم البراغيث
قال ليس به باس قال قلت انه يكثر ويتفاحش قال وان كثر ونحوه الخبر فيه هل يمنع ذلك من الصلوة قال لا وان كثر ونحوها الخبر في دم البق وجمعها الخبر لا باس
بدم البراغيث والبق والخبز ولا قائل بالفرق وقصور الاسانيد منجبر بالعمل والاصل في حكمه عند اصحابنا الدم المتخلف في الذبيحة الماكول اللحم بعد القذف
المعتاد لتخصيص تحريمه في الاية بالمسفوح لظاهر في الحل في غيره المستلزم للطهارة مع استلزام الحكم بالنجاسة عدم جواز حل الذبيحة لعدم انفكاكها عن الدم وقول
اللحم ثانية مضافا الى عمل المسلمين في الاعصار والامصار بالضرورة واي دليل اقوى من هذه الادلة فلا وجه للمناقشة معه في الحكم بالطهارة لشبهة عدم
الدلالة والسادس والسابع الكلب والخنزير البريان باجماعنا وافقنا عليه كثير من مخالفينا واستفاض حكايته في كلام جماعة من اصحابنا كالخلاف والمعتبر
وكره ونهى وغيرها وقد استفاض بل لا يبعد صحاح اخبارنا بل قد صرح بلفظ النجاسة في بعضها كالصحيح انه رجس نجس وفي الخبر الهرة هو سبع لا والله انه نجس لا والله
انه نجس والمراد منه المعنى المصطلح قطعا بالاجماع وشهادة السياق ونجاسة الثاني نطق القران الكريم او لحم خنزير فانه رجس وهو هنا النجس بلا خلاف كما
مر مضافا الى النصوص كالصحيح عن خنزير يشرب من اناء كيف يصنع به قال يغسل سبع مرات والنصوص الواردة بخلافها في المقامين شاذة مطروحة او
مؤلة او محمولة على التقية فتم ثم ان مقتضى الاصل واختصاص ما مر من النص بحكم التبادر والغلبة بالبري الطهارة في البحري ان قلنا بكون اللفظ حقيقة في
خاصة كما هو الاشهر والا فلا اشكال يرتفع من اصله الا على القول بجواز استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه في اطلاق واحد ان كان المقام منه كما عن البحريين
ويرا الاحكام او بمعنيه المشترك بينهما لفظا ان كان منه كما عن هى وكلاهما غير مرضي عند المحققين مع لزوم التوقف على وجود القرينة الصارفة او المعينة وكل منهما
مفقود في مفروض المسئلة فالقول بنجاسة البحري كما عن الحلي تبعا للاسم ضعيف غايته كالقول بطهارة ما لا تحله الحيوة منها ومن الكافر كما عن المرتضى بناء منه على الاصل
لوجوب تخصيصه بما مر لعمومه بل كون ذلك اغلب افراده دعوى الاجماع ثم كيف وهو منفرد من بين الطائفة بالقول بالطهارة نعم في الخبرين احدهما الصحيح عن الحبل
يكون من شعر الخنزير يستقى به الماء من البئر التي يشرب منها ايتوضأ من ذلك الماء قال لا باس وربما اشعر بالطهارة الا انه مبني على رجوع الاشارة الى انما

المستقى

المستقى دون ماء البئر ومع ذلك يتوقف على قلته ليتعين ويحتمل الرجوع الى الثاني او الاول بشرط كريته ويتضح الدلالة العظيمة المحتملة لعقد الكر
لا ريب في نفي الباس عنه على الاحتمال الثاني وكذا على الاول بناء على المختار من عدم الانفعال وعلى تقدير التسليم فحملها على التقية لازم لحكاية القائل به منا
ذلك عن ابي حنيفة المشهور في زمان صدورهما هذا مع معارضتها بالمستفيضة الصريحة بالنجاسة منها عن شعر الخنزير يجرز به قال لا باس لكن يغسل يده
اذا اراد ان يصلي ومنها خذوه فاغسلوه فما له دسم فلا تعملوا به وما لم يكن له دسم فاعملوا به واغسلوا ايديكم منه ومنها فيمن يعمل الحبائل بشعر الخنزير قال
اذا فرغ فليغسل يده ومنها فاعمل به واغسل يدك اذا مسسته عند كل صلوة قلت ووضوء قال لا اغسل يدك كما تمس الكلب وهي مع استفاضتها واعتبار سند
بعضها واعتضادها بالشهرة العظيمة التي كادت تكون بالفعل حد الاجماع ظاهرة الدلالة من جهة الامر بغسل الملاقي الظاهر في النجاسة باجماع الطائفة
مع كونه عند الخصم من الامور المسلمة فرجحانها على الخبرين ليس محل ريبة بالضرورة والثامن الكافر اصليا او مرتدا وان انتحل الاسلام مع جحده لبعض
ضروريات وضابطه من انكر الالهية او الرسالة او بعض ما علم ثبوته من الدين ضرورة والحجة في الحكم بعد الاجماعات المستفيضة المحكية عن الناصريات
والانتصار وئر والغنية وهي ونهاية الاحكام وكره الاية الكريمة انما المشركون نجس المتمم لا نهاية اختصت بالمشرك وتضمنت لفظ النجس الغير المعلوم ارادة
المعنى الاصطلاحي منه لبعد القائل بالتخصيص وظهور المعنى المصطلح منها بقرينة فلا يقربوا المسجد الحرام مع ان بيان النجاسة اللغوية خاصة ليس من وظيفة
الحكمة الربانية فارادة ما ذكرنا متعينة لا النجاسة الباطنية كما اختارها بعض الاجلة اذ ليست من المعاني المعهودة المعروفة للفظ النجاسة حتى يصرف
اليها مع القرينة الصارفة عن اللغوية والنصوص المعتبرة بنجاسة اهل الكتاب مستفيضة وبفحواها يستدل على نجاسة غيرهم من اصناف الكفار الا انها معارضة
بروايات اخر معتبرة الاسانيد لكنها موافقة للتقية مخالفة للاجماعات المحكية والشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا بل اجماع البتة كيف لا ويعد نجاستهم
عوام العامة والخاصة فضلا من فضلائهم من خصائص الامامية فحملها على التقية متعين البتة مع شعار بعض اخبار الطهارة بها في الحسن انا لا ادعوه ولا
اداكله واني لاكره ان احرم عليكم شيئا تصنعونه في بلادكم ويؤيده مصير الاسكافي الى الطهارة لمخالفة المفيد لنا في الغرية غير معلومة لذكره الكراهة وظهورها
في المعنى المصطلح في زمانه غير معلوم فيحتمل الحرمة وكذا مخالفة العماني لتصريحه بطهارة اسئارهم ويحتمل ارادة ما القليل من السؤر كما قيل ان المصطلح بين
الفقهاء من لفظ السؤر حيثما ذكروه واما الشيخ في بعض عباراته فهو صريح في النجاسة وان ابى بعدها بما دونها انها لكنها مؤلة بتاويلات غير بعيدة ترك ليفز
اليها بعد ارادة الجمع بينه وبين العبارة الصريحة في النجاسة وعلى تقدير مخالفة هؤلاء المذكورين لا يمكن القدح في الاجماعات المستفيضة المحكية بخروجهم البتة
كما مر غير مرة وحيث قد عرفت انحصار ادلة نجاسة الكفار في الاجماع وفحوى الاخبار المزبورة ظهر لك وجه قوة القول بطهارة من عدا الخوارج والغلاة والنواصب
من فرق المسلمين الا ان ينكر ضروريا من الدين على وجه يلحق بالكافر سواء كان جاحد النص او غيره وهو المشهور بين الاصحاب لاصالة الطهارة وعمومها
مع عدم جريان شيء من الدليلين المخرجين عنهما هنا لفقد الاجماع في محل النزاع سيما مع شهرة الطهارة وعدم الاولوية اذ ليسوا اشرف من الاسلام من اهل
الذمة هذا مع لزوم الحرج على تقدير النجاسة والاجماع على عدم احتراز الائمة والاصحاب عنهم في شيء من الازمنة على حد يظهر عدم كونه من جهة التقية
مضافا الى النصوص المستفيضة بل المتواترة الحاكمة بحل ما يوجد في اسواق المسلمين والطهارة مع القطع بندرة الامامية في جميع الازمنة سيما ازمنة
صدور تلك النصوص وانه لا يتعقد لخصوصهم سوق ويكون الاحكام المزبورة الواردة عليه فهو من اقوى الادلة على طهارة هؤلاء الكفرة وان كانوا في
المعنى انجس من الكلاب الممطورة خلافا للشيخ فحكم بنجاسة المجبرة وللسيد فحكم بنجاسة المخالفين لاطلاق الكفر عليهم في كثير من الاخبار وهو كما ترى في نر
اعم من الحقيقة مع ان امارات المجازات من عدم التبادر وتبادر الغير وصحة السلب موجودة وعلى تقديرها فلا دليل على النجاسة كلية وان هو الا مصادرة
محضة لفقد الاجماع وما مضى من الاولوية مضافا الى معارضتها بكثير من المعتبرة الدالة على اسلامهم من حيث الشهادتين ففي الخبر الاسلام شهادة ان لا اله
الا الله والتصديق برسول الله وبه حقنت الدماء وعليه جرت المناكح والمواريث وعلى ظاهره جماعة الناس وقريب منه الاسلام ما ظهر من قول او فعل
وهو الذي عليه جماعة الناس من الفرق كلها وبه حقنت الدماء وعليه جرت المواريث وجاز النكاح والمعتبرة بمعناهما مستفيضة ومنها الصحيح والحسن لكن
ليس فيها ان الاسلام هو الشهادتان وان كان يظهر منها بنوع من التامل فاذا ثبت اسلامهم ثبت طهارتهم للخبر اتوضأ من فضل وضوء جماعة المسلمين
احب اليك او يتوضأ من ركو ابيض مخمر فقال بل من فضل وضوء جماعة المسلمين فان احب دينكم الى الله تعالى الحنيفية السهلة السمحة واما الحجة على نجاسة الفرق
الثلث ومن انكر ضروري الدين فهو الاجماع المحكي من جماعة ويدخل في الاخير المجسمة الحقيقية لقولهم بالحدوث الباطل بالضرورة من الدين ولولا كان
القول بالطهارة متعينا للاخبار المزبورة الحاكمة باسلام من صدر عنه الشهادتان المستلزم للطهارة للرواية المتقدمة والتاسع كل مسكر مايع بالاصالة كما
عن هى وكره والمدنيات وكرى ون وظ المقنعة والناصريات ونص المصباح والشيخ والغنية ور والوسيلة لتعبيرهم بالشراب المسكر وعن الاكثر ومنهم الشيخ في ط والجمل
الاطلاق وليس في محله للاصل واختصاص المثبت للنجاسة بالاشربة المايعة خاصة والحجة في نجاسة الخمر منها بعد الاجماعات المستفيضة المحكية عن ئر
والناصريات ون وط والناصريات والغنية وكره والصحاح المستفيضة ونحوها في الاستفاضة غيرها من المعتبرة في نفسها والمنجبر قصور اسانيدها بالشهرة
العظيمة ففي الصحيح عن الذي يعير ثوبه لمن يعلم انه ياكل الجري ويشرب الخمر فيرده ايصلي فيه قبل ان يغسله قال لا يصلي فيه حتى يغسله والصحيح عن آنية اهل الذمة

والنجس

والمجوس فقال لا تاكلوا في انيتهم ولا من طعامهم الذي يطبخون ولا في انيتهم التي يشربون فيه الخمر وفي الصحيح اذا اصاب ثوبك خمر او نبيذ يعني المسكر فاغسله كله وان صليت فيه فاعد صلوتك وليس شيء منها كما صار ما يقبل الحمل على التقية لاتفاق العامة على اكل الجري وطهارة اهل الكتاب وحل النبيذ مع تصريحها بمخالفتهم في الامور المزبورة فليس يحمل عليها الا غفلة واضحة بل يتعين حمل ما خالفها سيما مع ندرة القائل بها منا وشذوذه عند اصحابنا وقلة مدده بالاضافة الى ما مضى انما بنجاسة سائر الاشربة المسكرة فكذلك لا فارق بينها وبين الخمر ومن الناصريات ان كل من حرم شربها نجسها وعن ... والمعتبر الاجماع على نجاستها والنصوص بها النبيذ مستفيضة وبما ظهر من الصحيح الاخر المتقدم نعني بمطلق المسكر فيستفاد منها معونة نجاستها باجمعها مضافا الى المرسل لا تصل في ثوب اصابه خمر او مسكر واغسله ان عرفت موضعه وان لم تعرف موضعه فاغسل الثوب كله فان صليت فيه فاعد صلوتك ونحو الموثق الاخر لا تصل في ثوب قد اصابه خمر او مسكر حتى تغسل وبعضده المعتبرة الناصة على شمول الخمر لجميعها ففي الصحيح الخمر من خمسة العصير من الكرم والنقيع من الزبيب والبتع من العسل والمرز من الشعير والنبيذ من التمر وفي خبر اخر الخمر من خمسة اشياء من التمر والزبيب والحنطة والشعير والعسل ونحوهما في روايات ثلث اخر معتبرة وفي المروي عن علي بن ابراهيم عن مولانا الباقر انما كانت الخمر يوم حرمت بالمدينة فضيخ البسر والتمر فلما نزل تحريمها خرج رسول الله صلعم فقعد في المسجد ثم دعا بانيتهم التي كانوا ينبذون فيها فاكفاها كلها ثم قال هذه كلها خمر فقد حرمها الله تعالى وكان اكثر شيء اكفى من ذلك يومئذ من الاشربة الفضيخ ولا اعلم اكفى من خمر العنب الا اناء واحد كان فيه زبيب وتمر جميعا فاما عصير العنب فلم يكن يومئذ بالمدينة منه شيء وذهب جماعة من اهل اللغة الى ما تضمنته هذه الروايات وفي الخبر ما كان عاقبته عاقبة الخمر فهو خمر والطلاق الخمر عليه يلازم الدلالة على النجاسة اما الاقتضاء كونه حقيقة فيه او اشتراكه معه في احكامه ولكن المناقشة فيه بتبادر الحرمة منها خاصة ممكنة ثم ان المشهور بين الاصحاب الحق في حكم الخمر العصير العنبي اذا غلا واشتد ولعله اما لكونه خمرا حقيقة كما حكي عن جماعة من فقهاء العامة والخاصة كالبخاري والصدوق والكليني او للاطلاق لفظ الخمر عليه في النصوص الملازم لكونه حقيقة فيه او مشتركا معها في الاحكام التي النجاسة منها ففي الموثق المروي في بعض الرجل من اهل المعرفة يا تيني بالبختج ويقول قد طبخ على الثلث وانا اعرف انه يشربه على النصف فقال خمر لا تشربه الا انه مروي في ... وليس فيه لفظ الخمر لكن احتمال السقوط اولى من احتمال الزيادة وان كان راوي الاول اضبط هذا لكن في الاكتفاء بمثل هذا الاحتمال في تخصيص الاصول والعمومات اشكال بل ربما انحسم الاشكال على تقدير ايضا بناء على التامل في تبادر النجاسة من علاقة المشابهة ... بملاحظة شباهة الخمر وتفريع حرمة الشرب فيه على الاطلاق المزبور خاصة فانحصر دليل النجاسة في كلام جماعة والاستثناء الذي في اثباتها يتوقف على ثبوت الحقيقة منه وعلى تقديره فشموله لما دل على الطلاق الخمر لمثله محل نظر لعدم التبادر فالقول بالطهارة اقوى وفاقا لجماعة من متاخري اصحابنا الا ان الاحتياط المصير الى الاول اذا لم يحصل له الاسكار والا فالقول بنجاسته متعين جدا لعموم ما تقدم والعاشر الفقاع بالاجماع كما عن الانتصار والغنية ونهاية الاحكام والتذكرة مع التأيد باطلاق الخمر عليه في المعتبرة المستفيضة التي كادت تبلغ التواتر بل في بعضها انه الخمر بعينها وعليه يمكن الاستدلال بها على نجاسته جدا هذا مضافا الى النص الصريح فيها ولا يضر قصور سنده بعد الانجبار بعمل الاصحاب وفيه لا تشربه فانه خمر مجهول فاذا اصاب ثوبك فاغسله المرجع فيه العرف والعادة ويحتمل تبعية الاطلاق الاسم فيهما حكم بالنجاسة واعلم ان الاظهر الاشهر بين قدماء الطائفة في عرق الجنب من الحرام مطهرين للجنابة كان ام بعده وربما خص بالاول هو النجاسة بل عده في الامالي من دين الامامية وصرح بالاجماع في ... شيخ الطائفة وهو الظاهر من عبارة ابن زهرة ونحوها عبارة سلار الا ان اختياره الطهارة تبعد الحكاية بلا فاصلة تعين ارادته منها الشهرة العظيمة للنصوص المستفيضة منها الرضوي ان عرقت في ثوبك وانت جنب وكانت الجنابة من الحلال فتجوز الصلوة فيه وان كانت من حرام فلا يجوز الصلوة فيه حتى تغتسل ونحوه المروي في ذكري عن زياد الكفر ... وفي البحار عن مناقب ابن شهر اشوب نقلا من كتاب المعتمد في الاصول عن علي بن مهزيار وفيها ان كان من حلال فصل فيه وان كان من حرام فلا تصل فيه ونحوهما اخبار اخر مروي في البحار وقصور اسانيدها منجبر بالشهرة العظيمة بين القدماء والاجماعات المحكية والدلالة وان لم تكن ناصة بالنجاسة الا ان لها ... بينها وبين عدم الصلوة المصرح فيها منافاة ثابتة بناء على عدم القائل بما فيها خاصة من القائلين بالطهارة والقول به خاصة دون الاحكام الاخر المرتبة على النجاسة احداث قول في المسئلة هذا مضافا الى التايد بالروايات الواردة في الحمام الناهية عن غسالته معللة باغتسال الزاني فيها والجنب من حرام وكيف كان فخلاف المتاخرين ومصيرهم الى الطهارة ضعيف ودليلهم من الاصل والعمومات بما تقدم مخصصة ونحوه في النجاسة عرق الابل الجلالة في الاظهر الاشهر بين قدماء الطائفة بل ربما يستشعر الاجماع عليه من عبارة ابن زهرة ومن عبارة سلار الشهرة العظيمة للصحيحين فان اصابك من عرقها شيء فاغسله والثاني منهما عام للابل وغيرها وبه صرح بعض الاصحاب وحكى عن النزهة خلافا للاكثر فخصوا الحكم بالاول وربما يخص ادلة الطهارة التي هي مستند جماعة المتاخرة التي لعين هذه الشهرة لكنها بالاضافة الى شهرة القدماء مرجوحة وعلى فرض التساوي فترجيحها عليها يحتاج الى دلالة واضحة وهي مفقودة والاصل والعمومات بالصحيحين المرجحين بشهرة القدماء مخصصة وبما ادلته خاصة فتلك عامة والخاص مقدم بالضرورة فالمرجح مع الشهرة القديمة البتة مضافا الى الحكاية للتقية لتصريحهم بالطهارة كما حكاه بعض الاجلة والاظهر طهارة لعاب المسوخ عدا الخنزير وذرق الدجاج غير الجلال وفاقا للاشهر سيما بين من تاخر للاصل والعمومات وخصوص النصوص في الاول في بعضها كالعقرب والفارة والوزغ والعاج ونحوها وخصوص الخبر في الثاني لا باس بخرء الدجاج والحمام يصيب الثوب خلافا للمراسم والوسيلة والاصباح في الاول فالنجاسة وليست مستندة الى دلالة واضحة وعلى تقديرها فهي لما تقدم من الادلة غير مكافئة سيما مع اعتضادها

بالشهرة العظيمة بل والمعتبرة في بعض افرادها كالزنبور ونحوه مما يوجب القول بوجوب التحرز عنه مخالفة الطريقة المستمرة بين المسلمين في الاعصار والبلاد واللاحقة مضافا الى استلزامه العسر والحرج المنفيين في الشريعة السهلة السمحة فابواب المناقشات في هذا القول مفتوحة كانفتاحها في القول بنجاسة عينها ولعابها كما عن ط في موضعين منه مدعيا في احدهما الاجماع وهو غريب ولا يبعد حمل عبارته لارادته الجنابة من النجاسة لا المعنى المتعارف بين المتشرعة ويقربه المحكي عن اقتصاره من ان غير الطير على ضربين نجس العين ونجس الحكم فنجس العين هو الكلب والخنزير فانه نجس العين نجس السؤر نجس اللعاب وما عداه على ضربين ماكول وغير ماكول فما ليس بماكول كالسباع وغيرها من المسوخات مباح السؤر وهو نجس الحكم انتهى فيحتمل ارادته من النجاسة فيما مضى ما فسر به هنا ويؤيده حكمه في ... بجواز التمشط بالعاج واستعمال المداهن منه مدعيا عليه الاجماع وللصدوقين والشيخين في الثاني نحو الخبر عن ذرق الدجاج يجوز فيه الصلوة فكتب لا وفيه مع الضعف والاضمار وكونه مكاتبة محتملة لاجلها الحمل على التقية قصور الدلالة الا على تقدير الملازمة بين نفي جواز الصلوة معه والنجاسة وهي منتفية لانتفائها في مواضع كثيرة الا ان يجبر بعدم القول بالفرق بينه وبينها ههنا وكيف كان لا ريب في قصوره عن المقاومة لما مر من الادلة بالنظم فينبغي طرحه او حمله على الجلال لعدم الخلاف في نجاسة ذرقه كما في التنقيح بل عليها الاجماع في لف ويؤيده عموم ما دل على نجاسة ابوال ما لا يؤكل لحمه مطلقا كما مضى وفي نجاسة الثعلب والارنب والفارة والوزغة اختلاف بين الطائفة فبين حاكم بنجاسة الاربعة كما عن موضع من ط وموضع من يه مع حكمه بكراهة الرابع في الموضع الاخر من الاول وكراهة الثالث في الموضع الاخر من الثاني والاخيرين خاصة كما عن يه والمقنعة والاولين كذلك كما عن الحلبيين او بما مع الرابع مكروها للثالث كما عن القاضي وعن الغنية الاجماع على القول الثالث والكراهة في الجميع اظهر وفاقا لعامة من تاخر للاصل والعمومات منها اجماعا وخصوص النصوص في الاول الدالة على قبولها التذكية منها الصحيح عن الصلوة في جلود الثعالب قال اذا كانت ذكية فلا باس ولو كان نجس العين لما قبل التذكية والنصوص المستفيضة في الثالث منها الصحاح وغيرها ففي الاول الصحيح عن الفارة تقع في السمن والزيت ثم يخرج منه حيا فقال لا باس باكله وفي الصحيح لا باس بسؤر الفارة اذا شربت من الاناء ان تشرب منه وتتوضا ونحوه الخبر من الثاني المروي عن قرب الاسناد وفي اخر منه عن الفارة والعقرب واشباه ذلك يقع في الماء فيخرج حيا هل يشرب من ذلك الماء ويتوضا قال يسكب منه ثلث مرات وقليله وكثيره بمنزلة واحدة ثم تشرب منه وتتوضا منه غير الوزغ فانه لا ينتفع بما وقع فيه وخصوص الصحيح في الرابع عن الوزغ يقع في الماء فلا يموت فيه ايتوضا منه للصلوة قال لا باس والمراد بعدم الانتفاع بما وقع فيه في الخبر السابق ونحو الرضوي الكراهة او المنع منه في مثل الشرب من جهة السمية لا النجاسة ولا معارض لهذه الادلة سوى المرسل في الاولين هل يجوز ان يمس الثعلب والارنب او شيئا من السباع حيا او ميتا قال لا يضره ولكن يغسل يده وهو مع ارساله وعدم مكافئته لما مر دال بظاهره على نجاسة السباع ايضا ومع ذلك شامل لحالتي الملاقاة برطوبة وبدونها جدا ولا قائل بالاطلاق فيه قطعا والنصوص في الثالث وهو ما سنذكر دلالة الصحيح عن الفارة الرطبة قد وقعت في الماء تمشي على الثياب ايصلى فيها قال اغسل ما رأيت من اثرها وما لم تره فانضحه بالماء وهي مع قصور سند اكثرها ودلالته ضعيفة اجمع عن المكافئة لما مر من وجوه عديدة فلتحمل على الاستحباب ومع ذلك محتملة للحمل على التقية لحكاية نجاسة الفارة فيها عن بعض العامة واما حكاية الاجماع المتقدمة عن الغنية فهي بمصير عامة المتاخرين الى الطهارة موهونة مع ... انها رواية صحيحة لا تعارض كسابقتها شيئا من الادلة السابقة واما احكامها فعشرة الاول كل النجاسات يجب شرعا ازالتها قليلها وكثيرها عن الثوب والبدن للصلوة والطواف الواجبين وشرطهما مطلقا اجماعا الا من الاسكافي فيعفو عن مقدار الدرهم من النجاسات عدا الحيض والمني فلم يوجب الازالة منها كما بالطهارة ويدفعه اطلاق المستفيضة الامرة بغسل النجاسات الشامل لما ذكره وغيره كدفعها المحكي في ئر عن بعض الاصحاب من نفي الباس عما يترشح على الثوب او البدن من النجاسات مطلقا او مقيدا بالبول خاصة عند الاستنجاء كما عن ما فارقات السيد مضافا الى اندفاعهما ولا سيما الاخير بخصوص الصحيح وغيره عن رجل يبول بالليل فيحسب ان البول اصابه ولا يستيقن فهل يجزيه ان يصب على ذكره اذا بال ولا يتنشف قال يغسل ما استبان انه قد اصابه وينضح ما يشك فيه من جسده وثيابه ويتنشف قبل ان يتوضا وبالجملة لا ريب في وجوب الازالة مطلقا عدا الدم فقد عفي عما دون الدرهم البغلي سعة لا وزنا في الصلوة خاصة اجماعا كما عن المعتبر ونهاية الاحكام ولف وكره للنصوص المستفيضة الاتية ومورد ها العفو عن الثوب خاصة ولذا حكي الاقتصار عليه عن جماعة ولكن المحكي عن يه نسبة الحاق البدن به الى اصحابنا مشعرا بالاجماع عليه فهو الحجة فيه لا الاشتراك في العلة وهي حصول المشقة في الازالة فانها مستنبطة لا اشعار عليه في شيء من المعتبرة ولا الرواية اني حككت جلدي فخرج منه دم فقال ان اجتمع منه قدر حمصة فاغسله والا فلا لقصور سندها اولا ومخالفتها الاجماع ثانيا من حيث جعل المعفو قدر الحمصة ولا قائل به من الاصحاب ان اريد به سعة وكذا ان اريد به وزنا لزيادة سعة من سعة الدرهم لو انتشر في البدن او الثوب بكثير جدا ولا قائل به من الاصحاب ايضا الا ان يجاب عن الاول بالانجبار بالعمل والدلالة بقراءة الحمصة بالخاء المعجمة وهو ما انخفض من راحة الكف كما ... نقل تقدير الدم به سعة عن بعض الاجلة لكنه يتوقف على القرينة على هذه النسخة وهي مفقودة فاذا المستند انما هو حكاية الاجماع المستفيضة عن عبائر العلماء لا هي والا فمقتضى الاصل المستفاد من النصوص المعتبرة المستفيضة عدم العفو ووجوب الازالة لكن الظاهر تماميته فقد صرح به بعض في الانتصار ولم نر فيه مخالفا وكيف كان فالاحتياط فيها مطلوب البتة ثم ان المراد بالبغلي هو الكبير الوافي المضروب من درهم وثلث على المستفاد من اكثر الاصحاب بل حكي نفي الخلاف عليه عليه النص الرضوي ان اصاب ثوبك دم فلا باس بالصلوة فيه ما لم يكن مقدار درهم واف والوافي ما يكون وزنه

درهما وثلثا وما كان دون الدرهم الوافي فلا يجب غسله ولا بأس بالصلوة فيه الى آخره وربما ظهر من الحلي مغايرة الوافي للبغلي واختلفوا في تفسيره فبين من
قدره بما يقرب سعته من سعة اخمص الراحة وما انخفض منها كما عن الحلي وبسعة الدينار كما عن العماني وبسعة العقد الاعلى من الابهام كما عن الاسكافي وحكي اعتبار
سعة العقد الاعلى من السبابة ومن الوسطى ولا دليل على شيء منها وان كان الاول منسوبا الى المشهور بين الاصحاب وربما يشهد بالثاني بالخبر المروي عن مسائل علي
ابن جعفر ان اصاب ثوبك قدر دينار من الدم فاغسله لا تصل فيه حتى تغسله ولا حجة فيه من حيث السند مع اجمال سعة الدينار والاوفق بالقواعد الاخذ
بالاقل من المقادير وتوهم ان ما ينافيه الاصل المتقدم على المتيقن الا ان الاخير ضعيف ما انتهض القرائن الحالية بفساده اقطا بل وربما لا يبعد ترجيح الاول
لاخبار الحلي عن رؤيته كك وهو حجة وليس من باب الشهادة ليعتبر فيها التعدد ومع ذلك فهو معتضد بالشهرة المحكية واختلفوا ايضا في وجه التسمية بالبغلي فعن المعتبر
وذكرى انه لنسبة الى قرية بالجامعين قيل فعلى هذا فالغين مفتوحة واللام مشددة وفي ذكرى ان البغلي باسكان الغين وهو منسوب الى راس البغل ضربه للثاني
في ولايته بسكة كسروية وزنه ثمانية دوانيق قال والبغلية كانت تسمى قبل الاسلام الكسروية فحدث لها هذا الاسم في الاسلام والوزن بحاله وجرت
في المعاملة مع الطبرية وهي اربعة دوانيق فلما كان زمن عبد الملك جمع بينهما واتخذ الدرهم منهما واستقر امر الاسلام على ستة دوانيق قال وهذه التسمية
ذكرها ابن دريد وحكي النسبة الى قرية بالجامعين قولا واستدل له بان هذه الدراهم لا بد من تقدمها على الاسلام ليحمل عليها الاخبار واجاب بالثاني
اليه نقا من انها متقدمة وانما الحادث التسمية وعن ابن البارع وذكرى ما ان الممنوع من الشيوخ فتح الغين وتشديد اللام واتباع المشهور بين الفقهاء
اولى من اتباع المنقول عن ابن دريد للائمة في هذا الاختلاف وربما يشكل في حمل اطلاق النصوص على البغلي بناء على ما يستفاد منهم من ذكرى وغيره
اطلاق الدرهم عليه وعلى غيره من الطبرية وغيرها ان زمان من عبد الملك وهو متقدم على زمان صدور الروايات وهو كك لولا اتفاق الرضوي المعتضد
المعتضد بفتوى الاصحاب وروايات العامة ذلك عن النبي فتدبر ولم يعف عما زاد عنه اجماعا للعمومات وصريح النصوص الآتية وفي العفو عما بلغ قدر
الدرهم حال الكونه مجتمعا روايتان اشهرهما واظهرهما وجوب الازالة ففي الصحيح يغسله اي الدم ولا يعيد صلوته الا ان يكون قدر الدرهم مجتمعا فيغسله
ويعيد الصلوة ونحوه المرسل كالصحيح لا بأس ما لم يكن مجتمعا قدر الدرهم ونحوهما الرضوي المتقدم وهذه الاخبار مع اعتبار اسانيدها واعتضادها
بالعمومات والشهرة العظيمة واضحة الدلالة والرواية الثانية مع قصور اسانيدها ولو بالاضمار الى الروايات السابقة في بعضها وقلة عددها و
ندرة القائل بها اذ لم ينقل الا عن الديلمي وتضمن غير واضحة الدلالة فان احدها الخبر في الدم يكون في الثوب ان كان اقل من قدر الدرهم فلا يعيد الصلوة
وان كان اكثر من قدر الدرهم وكان راه فلم يغسله حتى صلى فليعد صلوته الحديث وليس فيها الدلالة الا من جهة مفهوم العبارة الثانية وهو معارض
بمفهوم العبارة الاولى والترجيح معها دون الثانية لاعتضادها بالمعاضدات السابقة وما يقال في ترجيح العكس من اصالة البراءة غفلة واضحة كيف لا وهي
بالعمومات الدالة على وجوب الازالة واستصحاب شغل الذمة اليقيني بالعبادة المستدعي للبراءة اليقينية مخصصة وعلى تقدير بقائها فلا ريب في عدم كفايتها
لشيء من المعاضدات المتقدمة فضلا عن جميعها ولا سيما الشهرة وبالجملة لا حجة في مثل هذه الرواية نعم في الحسن بل الدم يكون في الثوب علي وانا في الصلوة
قال ان رايته وعليك ثوب غيره فاطرحه وصل وان لم يكن عليك غيره فامض في صلوتك ولا اعادة عليك ما لم يزد على قدر الدرهم فليس بشيء رايته او
لم تره فاذا كنت قد رايته وهو اكثر من مقدار الدرهم فضيعت غسله وصليت فيه صلوة كثيرة فاعد ما صليت فيه ودلالته غير صريحة وغايتها العموم
القابل للتخصيص بما تقدم بحمل ما لم يزد وما ليس باكثر من الدرهم على خصوص الناقص عنه هذا مع ان هذا الخبر مروي في الكافي والفقيه الذين هما اضبط
من التهذيب الذي روي فيه كما مر باسقاط الواو في وما لم يزد وزيادة وما كان اقل من ذلك فليس بشيء بعد قوله ما لم يزد على مقدار الدرهم وسبيله سبيل الروايات
السابقة ولعل ترك ذكر الواسطة بين الاقل والاكثر في الروايتين لاجل ندرتها وغلبة تحقق الامرين فليس فيهما على هذا ذكر حكمها لو لم نقل
بدلالتهما على عدم العفو عنها فالاستثناء فيهما الاوجه له اصلا ولو كان متفرقا في الدم فضاعفه متفرقا لم يجب ازالته مطلقا وان زاد الجميع عن مقدار
الدرهم وتفاحش وفاقا للطوسي والحلي وابن سعيد والتلخيص وذكرى ان المشهور لظاهر المرسل الذي مر الا ان في السند مع الارسال علي بن حديد وهو
المجبور بالشهرة المحكية مدفوعة بالشهرة بين المتاخرين على الخلاف وهي وحدانيته نعم الصحيح المتقدم ظاهر فيه من حيث ان ظاهر كون مجتمعا خبرا ليكون لا حالا
مطلقا لا مقدرة ولا محققة وان تم دلالته على الثاني ايضا بالظاهر لظهور اتحاد زماني الاجتماع والكون بقدر الدرهم مع ان تغايرهما شرط في المقدرة
اتفاقا ولا امتناع المحققة في النقط المتفرقة المفروضة في الرواية فانحصر الامر فيها وهو كون مجتمعا خبرا وعلى تقديره فالدلالة ظاهرة ومع
ذلك معتضد بالشهرة المحكية لكن في بلوغها قوة المعارضة للعمومات واستصحاب اشتغال الذمة بالعبادة التوقيفية والاطلاقات اكثر ما مضى من المعتبرة
نوع مناقشة ولعله لذا قيل انه يجب الازالة مطلقا وان كان غير متفاحش ولا ريب انه احوط لو لم يكن اقوى وفاقا للديلمي وابن حمزة والبراج واكثر المتاخرين
ومثل كما عن النهاية والمعتبر كما حكاه عنه بعض الاجلة بوجوب الازالة بشرط التفاحش ولا دليل على الشرط ولا تقديره بالمرة كما اعترف به جماعة بل ربما يمكن
المناقشة في نسبة هذا القول الى النهاية فان عبارتها غير صريحة فيه بل ولا ظاهرة على ما حكاه بعض الاجلة **الثاني** دم الحيض يجب ازالته وان قل ولم يعف
عن سعة الدرهم اتفاقا كما حكاه بعض الاجلة للاصل المستفاد من اطلاق المعتبرة الآمرة بغسله كالنبوي الامر لاسماء حتيه ثم اقرصيه ثم اغسليه بالماء و

الصادق

الصادق عن الحائض قال تغسل ما اصاب ثوبها من الدم مضافا الى الاشتغال بالعبادة واستصحاب شغل الذمة المحتاج الى البراءة اليقينية في محل الشبهة وللخبر المروي
في ف وموضع من يب مسندا الى الصادقين ع لا تعاد الصلوة من دم لا تبصره الا دم الحيض فان قليله وكثيره في الثوب ان راه وان لم يره سواء وقصور السند بالعمل
الاصول مجبور والسند كما عرفت على الراوي غير موقوف ونحوه الرضوي الا ان يكون دم الحيض فاغسل ثوبك منه ومن البول والمني قل او كثر ومع هذه الادلة مع ما
عليه من القوة سليمة عما يصلح للمعارضة سوى ما يتوهم من اطلاق اخبار العفو المتقدمة وشموله للمقام محل مناقشة لعدم التبادر لاختصاص الخطابات
فيها بالذكور دون النسوة واحتمال اصابة ثوبهم الحيض نادر بالنص ولذا لم يكن من الافراد المتبادرة منه ففرض شمول ذلك لشيء من الادلة السابقة وألحق الشيخ
تبعا للمرتضى بل وغيره من القدماء بل وربما يستفاد من نكت وصريح الغنية الاجماع عليه وعن الحلي نفي الخلاف عنه دم الاستحاضة والنفاس ولا باس للاجماع
المحكي والاصل المستفاد في العبادة مع عدم عموم في اخبار العفو كما مضت اليه الاشارة واعتضاد الحاق الثاني بما يستفاد من المعتبرة من انه دم الحيض المحتبس في
ايام النفوس وانه حيض في الحقيقة وعن ابن حمزة والقطب الراوندي وتبعه الحلي الحاق دم الكلب والخنزير ايضا وعن العلامة في جملة من كتبه التعميم لدم مطلق نجس
العين الشامل لها وللكافر والميتة ولا دليل عليه سوى الاصل المتقدم السالم عن معارضة اخبار العفو لما مر وهو حجة فيه لولا الاستدلال لا الا ملاقاة البدن
النجس لغير المعفو لابتنائه على تزايد نجاسته بنجس العين وقد يمنع ولو سلم فلا دليل على عدم العفو في مثله سوى اطلاق الامر بالغسل واعادة الصلوة عنه
لم ينصرف اليه لما مر فتم والعمدة في التقدير هو الاجماع والذي في المسئلة مع ان المحكي عن الحلي انكار الالحاق مدعيا عليه الوفاق فان الاجود الاستدلال بما
في الخبر الموثق بابن بكير المجمع على تصحيح ما يصح عنه ان الصلوة في كل شيء حرام اكله فالصلوة في وبره وشعره وجلده وبوله وكل شيء منه فاسد لا يقبل الله تلك الصلوة حتى
يصلي في غيره مما احل الله تعالى اكله الخبر فتدبر وعفي عن دم القروح والجروح الذي لا يرقى ولا ينقطع في الثوب كان ام البدن قليلا كان او كثيرا اجماعا والنصوص
المستفيضة منها الصحيح عن الرجل يخرج به القروح فلا تزال تدمى كيف يصلي فقال يصلي وان كانت الدماء تسيل ونحوه الصحيحان والحسن وغيرها وظاهرها الدم
السائل الغير المنقطع لدخل العسر به في العبادة كجماعة نظرا الى مخالفة الاصل المستفاد من اطلاق المعتبرة الآمرة بغسل الدم الحاكمة باعادة الصلوة عنه فيقتصر
فيها على مورد النص وهو ح فاذا رقي لم يعف عنه مطلقا بل اعتبر فيه سعة الدرهم فيه وهو احوط واولى وان كان ربما يتوقف في تعيينه نظرا لعدم انحصار اخبار العفو
فيما مر بل هنا معتبرة اخرى دالة على العفو الى البرء منها الخبر اذا كان بالرجل جرح سائل فاصاب ثوبه من دمه فلا يغسله حتى يبرأ وينقطع الدم وفيه نظر والاولى
الاستدلال بالموثق عن الدماميل تكون بالرجل فتنفجر وهو في الصلوة قال يمسحه ويمسح يده بالحائط او بالارض ولا يقطع الصلوة مضافا الى الموثق
دخلت على الباقر ع وهو يصلي فقال لي قائدي ان في ثوبه دما فلما انصرف قلت له ان قائدي اخبرني ان بثوبك دما فقال ان بي دماميل ولست اغسل ثوبي حتى
تبرأ الا ان في السند قصورا ولا جابر له يعتد به ومع ذلك فليس في الدلالة صراحة لاحتمال البرء فيه الانقطاع كاحتماله من البرء في الخبر السابق ولا يبعد ترجيحه
فيه لاشتراط السيلان في صدره وعطف الانقطاع عليه في ذيله فلم يبق الا العموم في الموثق السابق وفي تخصيص الاصل والعمومات بمثله نظر سيما مع كون
العمل بها في غير محل الوفاق وهو الاشهر كما يظهر من كلمات القوم للاحقر هذا مضافا الى ظهور التقييد بعدم الانقطاع والاشعار بكون العلة في العفو
هنا هو الحرج من روايات اخر وقصور اسانيدها لو كان بالشهرة منجبر ففي المروي عن السرائر عن البزنطي عن مولانا الباقر ع ان صاحب القرحة التي لا يستطيع
صاحبها ربطها ولا حبس دمها يصلي ولا يغسل ثوبه في اليوم اكثر من مرة وفي ثوب عن القرح والجرح فلا يستطيع ان يربطه ولا يغسل دمه قال يصلي ولا يغسل
ثوبه فانه لا يستطيع ان يغسل ثوبه كل ساعة فاذا القول الاول حيث لا يلزم معه الحرج اظهر وعليه هل مناط الحكم بالانقطاع على الاطلاق كما هو ظاهر الصادق او
جماعة او بقيد بزمان يتسع لاداء الصلوة كما عن المعتبر وذكرى قولان وربما يناط العفو وعدمه بحصول المشقة بالازالة وعدمها كما في يع وعن ظ العلامة
في النهاية وعن يه ورد الجمع بينه وبين عدم الانقطاع والاول من هذين في الجملة اقوى وذلك في صورة حصول المشقة مع الانقطاع اذ الانقطاع
بمجرده مع حصول المشقة بالازالة غير كاف في عدم العفو قطعا ومنه يتعلق عدم العفو على مجرد البرء والانقطاع في الخبرين على هذا انظما هذا ولا
يبعد قوته مطلقا فيجب الازالة مع عدم المشقة في صورة عدم الانقطاع ايضا لظهور سياق الروايات السابقة في العفو مع عدم الانقطاع في صورة حصول
المشقة بالازالة والاقوى عدم وجوب ازالة البعض ولو مع امكانها خلافا للمحكي في الاحكام واطلاق النصوص يدفعه كدفعها وجوب ابدال
الثوب ولو مع الامكان وان حكي الحكم به عن الكتاب المذكور والمنتهى مع ان الشيخ ادعى في ف على خلافه الوفاق وهو عليه حجة اخرى لكنه احوط واولى
لاشعار رواية البزنطي المتقدمة به جدا الا انها لضعفها وعدم جابر لها هنا مع عدم معارضته لما مر ليست هنا على الفتوى فتدبر **الثالث** يجوز
الصلوة فيما لا تتم الصلوة للرجال فيه منفردا ولو كان مع نجاسة مغلظة كالتكة والجورب والقلنسوة ونحوها مطلقا كما هو الاشهر الاقوى وفاقا للمحكي
او من الملابس خاصة مطلقا كما عن الحلي وغيره او مقيدا بكونها في محالها كما عليه العلامة في اكثر كتبه ولا خلاف في اصل الحكم في الجملة بل عليه الاجماع عن
الانتصار والخلاف وغيره فظاهر كره وصرح به ايضا جماعة والنصوص به مع ذلك مستفيضة منها الموثق كلما كان لا يجوز الصلوة فيه وحده فلا باس ان
يكون عليه الشيء مثل القلنسوة والتكة والجورب والمرسل كالصحيح على الصحيح اذا كان مما لا تتم الصلوة فيه فلا باس وظاهره كغيره مما تعلق الحكم
بجواز الصلوة فيما لا تتم فيه منفردا على هذا الوصف واظهر منها الرضوي ان اصاب قلنسوتك وعمامتك او التكة او الجورب والخف مني او بول او

الخلاف

غائط

غايطه فلا باس بالصلوة وذلك لان الصلوة لا يتم في شيء من هذا وحده ومقتضاه عدم اختصاص الحكم بالملابس فضلا عن اشتراط كونها في محالها وان كان
هذا غير بعيد بعد ثبوت الاول نظرا الى المتبادر من المذكورات في تلك الاخبار ويقرب لعمومها الى ما مر منها الاتيان بلفظة في بعضها والترديد
بين كون تلك الاشياء عليه او معه في المرسل بجميع ما ذكر بعض الاصل في العبادة كما مر وبما يقال من اثبات اصل الحكم هنا باصالة البراءة عن ازالة النجاسة عن
مثل هذه الاشياء السالمة عن المعارض لخلو الاخبار عن الامر بها لاختصاص الامر منها بالثوب الغير الصادق على مثل هذه الاشياء التي في محله كيف لا وهو بعد
معارضته بالاصل المتقدم ذكره الذي هو منه قوي يدفعه تصريح الاصحاب كظواهر النصوص بان شأنها الملابس لدخولها تحت ادلة المنع عنها ومنه يظهر
الجواب عن تلك الاثبات للعفو عن النجاسة في العمامة تبعا للصدوقين ومستندهما من النصوص غير واضح سوى الرضوي المتقدم ومع ذلك فهو غير ظاهر ايضا
لاحتمال ارادة العمامة الصغيرة كما يشعر به التعليل في ذيله فان الكبيرة تتاتى الصلوة فيها قطعا فلا وجه لتعليل الحكم بجواز الصلوة فيها بما ذكر وعليها حمل الرواية
كلاهما **الرابع** يغسل الثوب والبدن من البول مرتين على الاظهر الاشهر بل عن ظاهر المعتبر الاجماع عليه وهو الحجة كالصحاح المستفيضة وغيرها منها الصحيحان
عن الثوب يصيبه البول قال اغسله مرتين ونحوهما الصحيح بزيادة فان غسلته في ماء جار فمرة واحدة خلافا للمنتهى والبيان فمرة مطلقا للاطلاق الامر وتقييده
مرتين لمحض التعدد بالثوب خاصة عملا فيما عداه بالاصل واطلاق الامر السالمين عن معارضة النصوص المتقدمة لاختصاصها بالثوب خاصة والاجماع
المحكي حجة عليه والاصل معارض باستصحاب النجاسة ومع ذلك هو كالاطلاق مقيد بالاجماع الذي مر ونصوص اخرى هي ما بين صحيح وحسن وقاصر وقصوره
بالشهرة منجبر ففي الصحيح عن البول يصيب الجسد قال صب عليه الماء مرتين ونحوه الحسن بزيادة وانما هو ماء ونحوه بعينه المروي في مستطرفات السرائر عن جامع احمد
محمد بن ابي نصر وربما يعد مثله صحيحا لنقله عن الكتاب المشهور بلا واسطة وهو معتبر ثم ان اطلاق العبارة والنصوص المتقدمة وظاهر جماعة عموم التعدد لصورتي الغسل
بالقليل ام الكثير الراكد او الجاري خلافا لجماعة فاكتفوا بالمرة فيما عدا الاول مطلقا كما عن العلامة في التذكرة ونهاية الاحكام والشهيد وغيرهم او الجاري خاصة
كما عن الجامع وربما علل الاطلاق بالاقتصار فيما خالف الاصل واطلاق الاوامر على القدر المتيقن من النصوص المتقدمة وليس الا القليل فانه الغالب
ولما فيما عداه من الندرة ومن مر تلك المعتبرة والاصل معارض بمثله بل واقوى والاطلاق مجاب بما اجيب عن النصوص فاذا القول الاخير اقوى سيما
في لزوم التعدد فيما عدا الجاري باستصحاب النجاسة لاطلاق النصوص الامرة بالازالة لمرتين عليها المنافية المزبورة وفي الاكتفاء بالمرة فيه بالصحيح السابق
لقوله فان غسلته في ماء جار فمرة واحدة والرضوي فان اصاب بول في ثوبك فاغسله من ماء جار مرة ومن ماء راكد مرتين ثم اعصره وفيهما منع في الماء الراكد
ومنطوقا في الثاني بحسب المورد للقول بنفي التعدد فيما عدا القليل على الاطلاق الا ان يجاب بالورود مورد الغلبة واعلم ان ظاهر العبارة وصريح جماعة
اختصاص التعدد بالبول خاصة والاكتفاء فيما عداه بالمرة الواحدة تمسكا بالاصل واطلاق النصوص خلافا لاخرين وهم ما بين مطلق للتعدد فيه ومقيد
له بما له قوام وثخانة للاولوية وهي ممنوعة وللصحيح ذكر المني فشدده وجعله اشد من البول والدلالة غير واضحة فيحتمل ارادة الاشدية في النجاسة ولهذا
ذهب اليه بعض العامة من القول بالطهارة لا الاشدية في كيفية الازالة مع انها تستلزم الزيادة على المرتين ولو بواحدة فاذا الاقوى هو القول بالمرة
وان كان الاحوط مراعاة التعدد مطلقا البتة ثم ان الاقوى وفاقا لاكثر الاصحاب بل ربما نفي الخلاف عنه لزوم العصر في الغسل كما حققناه في بعض تحقيقاتنا
طول الكلام بذكره هنا الا من بول الصبي الذي لم ياكل اكلا مستندا الى شهوته وارادته كما في المعتبر والمنتهى فانه يكفي صب الماء عليه من غير عصر بلا الرضيع
خلاف في الظاهر مضافا الى حكاية الاجماع عليه عن ظاهر المعتبر وفي الحسن بل الصحيح عن بول الصبي قال تصب عليه الماء فان كان قد اكل فاغسله غسلا
والغلام والجارية شرع سواء ونحوه الرضوي مبدلا لفظ الصبي بالرضيع اما الموثق الامر بالغسل فاطلاق الصبي فيه محمول على ما فصله الخبران ونحوه الجواب
عن الحسن القريب منه مع احتماله المحامل الاخر ثم ظاهر الاولين كالمحكي عن ظاهر الصدوقين مساواة الجارية للغلام في البين خلافا للاكثر فنفوا المساواة
وخصوا الحكم بالذكر وهو الاظهر للاصل والاطلاقات واحتمال رجوع الحكم بالتسوية في الخبرين وعبارة القائلين الى صورة لزوم الغسل لا صورة الاكتفاء
بالصب مضافا الى صريح الخبر لبن الجارية وبولها يغسل منه الثوب قبل ان يطعم لان لبنها يخرج من مثانة امها ولبن الغلام لا يغسل منه الثوب ولا بوله قبل ان يطعم لان
لبن الغلام يخرج من العضدين والمنكبين وضعف السند وكذا الاشتمال على ما لا يقول به احد مجبور بالشهرة مؤيد باخبار اخر حكاه بعض الاجلة من غير الكتب الاربعة
فاحدها العامي النبوي بول الغلام ينضح وبول الجارية يغسل وقريب منه الاخر وفيه كان الحسن عليه السلام في حجر رسول الله صلى الله عليه وآله فبال عليه فقلت اعطني ازارك
لاغسله فقال انما يغسل من بول الانثى والمرتضوي المفهوم من الصب يشمل ما ينفصل معه الماء وغيره والمستوعب وغيره فيشمل الرش الا ان المتبادر
المعتاد الى الفهم المستوعب عن الاصحاب القطع بعدم اعتبار الانفصال المقابلة الصب في النصوص بالغسل الدال على ذلك على كل من القولين بتضمن
الغسل العصر والقول بعدم تضمنه له وان غايته وجود الانفصال كما عن نهاية الاحكام بالمقابلة صريحة في نفي الانفصال على الثاني وظاهرة فيه على الاول
وربما يحتمل عليه وجوب الانفصال بناء على نجاسة الغسالة والمقابلة غايتها على هذا القول الدلالة على عدم لزوم العصر وهو اعم من عدم لزوم الانفصال ويراد
بغير العصر من وجوه الانفصال وكيف كان فلا ريب ان الانفصال احوط وان كان في تعينه نظر لاطلاق الامر بالصب لصريح النبوي المتقدم بكفاية النضح والرش الذي
قد لا يتحقق معه الانفصال والسند وان ضعف الا انه كالرضوي بالشهرة بل ظاهر حكاية الاجماع المتقدم منجبر ولا يعتبر زوال العين للنجاسة وان بقي اللون والرائحة على الاظهر

الاشهر

الاشهر بين الطائفة بل عن المعتبر عليه اجماع العلماء كافة وهو الحجة فيه كالنصوص المستفيضة منها الحسن قلت له للاستنجاء حد قال لا حتى ينقى ما ثمة قلت فانه ينقى
ما ثمة ويبقى الريح قال الريح لا ينظر اليها وقصوره عن افادة تمام المدعى بالاجماع المركب بل البسيط مجبور وبه يجبر قصور باقي النصوص سندا ودلالة ومن جملتها
المقصور عن افادة تمام المطلوب نفسه في الدم لا يضر اثره وعن مولانا الرضا عن الرجل يطأ في الحمام وفي رجله الشقاق فيطأ البول والنورة فيدخل الشقاق
اثر اسود مما وطئ من القذر وقد غسله كيف يصنع به وبرجله التي وطئ بها ايجزيه الغسل ام يخلل اظفاره باظفاره ويستنجي فيجد الريح من اظفاره ولا يرى
شيئا فقال لا شيء عليه من الريح والشقاق بعد غسله وفي الخبرين في دم الحيض الذي لم يذهب اثره اصبغيه بمشق والامر للاستحباب عندنا كاكثر الاصحاب
لا لازالة الاثر كيف لا وهو بالصبغ غير حاصل قطعا هذا مع ان الاصل بعد النصوص هو البراءة عن ازالة نحو اللون والرائحة ولا يعارضه المعتبرة بازالة عين
النجاسة لعدم صدقها على نحو الاثر في العرف والعادة وان قلنا ببقاء الاجزاء الجوهرية وبالجملة لا ريب في المسئلة وفتوى العلامة في النهاية بلزوم ازالة
الطعم لانه سهلة ضعيفة كفتواه في المنتهى بوجوب ازالة اللون مع الامكان واطلاق النص والفتوى يقتضي عدم الفرق في الحكم بين صورتي العسر في الازالة
وعدمه وربما يقيد بالاولى وهو احوط والمرجع في العسر المشقة الى العادة فلو كان بحيث يزول بالمبالغة كثيرة لم يجب وهل يتعين له نحو الاشنان والصابون ام يتحقق
المشقة بمجرد الغسل بالماء ولو مرة اذا لم يزل به الاثار المتعدي اليها الاشارة كل محتمل والاصل يقتضي الثاني والاحتياط الاول **الخامس** اذا علم موضع
النجاسة غسل خاصة بلا اشكال وان جهل وكان محصورا غسل كل ما يحصل فيه الاشتباه وجوبا لتحصيل الاجتناب والتاقي من باب المقدمة تحصيلا للبراءة
اليقينية الغير الحاصلة بغسل مقدار ما وقع عليه النجاسة بالضرورة وان احتمله بحسب القاعدة بعض الاجلة وان هو الا غفلة واضحة والاصل في الحكم بعد ذلك اجماع
الطائفة وكثير من العامة المحكي عن المعتبر وغيره وصرح به جماعة والنصوص به مع ذلك مستفيضة منها الصحيح تغسل ثوبك من الناحية التي ترى انه
قد اصابها حتى تكون على يقين من طهارته ومنه اشارة الى ما مر اليه الاشارة من القاعدة والقاعدة التي ادعاها بعض الاجلة ومنها يظهر عدم
نجاسة الملاقي لمرافقتها عن مقام ما حصلت فيه النجاسة وان الاصل فيه الطهارة الا اذا لاقى الجميع فيحكم بالنجاسة حينئذ بالضرورة ولو نجس احد الثوبين ولم
يعلم عينه كما في المتن وفقد غيرهما وتعذر التطهير صلى الصلوة الواحدة في كل واحد منهما على حدة ناويا فيهما الوجوب على الاظهر الاشهر بين الطائفة
لتمكنه من الثوب الطاهر مستجمعا للشرائط وللحسن عن رجل كان معه ثوبان فاصاب احدهما بول ولا يدري ايهما هو وحضرت الصلوة وخاف فوتها وليس
عنده ماء كيف يصنع قال يصلي فيهما جميعا وقيل كما عن ابن ادريس وسعيد يطرحهما ويصلي عريانا لوجوب الجزم عند الافتتاح بكونها هي الصلوة الواجبة
وهو منتف في كل منهما وفيه منع ذلك ولا تم اسقاطه فيما عن فيه ثابتا لمكان الضرورة وليس باولى من الستر والقيام واستيفاء الافعال بل هو اولى
لكونها متعددة لا يعارضها الواجب الواحد البتة ثم النقض في الصلوة عريانا ثابت لعدم الجزم عند الافتتاح بكونها الصلوة الواجبة لاحتمال كونها ما ذكرناه
ليس يندفع الا على النص القاطع بكونها ما ذكره ولم نقف عليه نعم جعله في ما رواه يروى كما ترى مرسلة غير مسندة والقائل لا يعمل بالمسندة فضلا عن
مثلها ولذا لم يستند اليها في المسئلة ثم على تقدير كونها مسندة لا تعارض الحسنة المتقدمة من وجوه متعددة اقواها الاعتضاد بالشهرة العظيمة
السادس اذا لاقى الكلب او الخنزير او الكافر ثوبا او جسدا وهو رطب غسل موضع الملاقات وجوبا اجماعا نصا وفتوى الا من الصدوق في كلب الصيد خاصة فاوجب
الرش للملاقاة مع الرطوبة ولم يجد له دلالة مع انه انعقد على خلافه في الظاهر اجماع الطائفة وان كان كل من الثلاثة حين الملاقات يابسا رش الثوب بالماء حتما
لا وجوبا على الاظهر الاشهر بل عليه الاجماع عن المعتبر وغيره وبه مع الاصل يصرف الامر في الصحيحين الاولين الى الاستحباب ففي احدهما اذا اصاب ثوبك من الكلب
رطوبة فاغسله وان مسه جافا فاصبب عليه الماء وفي الثاني في الخنزير يمس الثوب قال وان لم يكن دخل في صلوته فلينضح ما اصاب ثوبه الا ان يكون اثره
فيغسله ولم اقف للحكم في الثالث على نص الا انه لا باس بالمصير اليه للتسامح في مثله مما لا يتسامح في غيره والحكم بالوجوب فيه وفي سابقه مشكل وان
حكي عن الصدوق وابن حمزة والمفيد في غير الثاني ما تقدمت اليه الاشارة مضافا الى كثرة ورود الامر بالنضح في مواضع عديدة المحمول فيها على الاستحباب بالاجماع
الطائفة ثم مقتضى العبارة بما في الصحيحين اختصاص الحكم بالثوب خاصة وهو كذلك للاصل وحرمة القياس الا بدلالة واضحة هي في المقام مفقودة
السابع من علم النجاسة الغير المعفو عنها في ثوبه او بدنه وصلى عامدا ذاكرا لها حين الصلوة اعاد في الوقت وبعده اجماعا حكاه جماعة والصحاح به
ذلك مستفيضة منها في الدم في الثوب ان كان اكثر من قدر درهم وكان راه ولم يغسله حتى صلى فليعد صلوته وان لم يكن راه حتى صلى فلا يعيد الصلوة هذا
مضافا الى فحوى النصوص الاتية في ناسي النجاسة واطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في العالم بالنجاسة بين العالم بالحكم وعدمه في الاعادة
في الوقت والقضاء في خارجه اما الاول فلعدم الاتيان بالمامور به على وجهه فيلزمه الاتيان مع امكانه والجهل غير موجب للاتيان كذلك وان سلم القول
بمعذوريته بمعنى عدم توجه الخطاب اليه حين جهله وعدم مؤاخذته الا ان ذلك لا يوجب الاتيان بما امر به منه فيعلم الوجه في الثاني بعد ملاحظة ما دل على
عموم وجوب قضاء الفوائت لصدق الفوت بمخالفة المامور به في غير مورد الرخصة بالضرورة ولذا صرح هنا جماعة بان الجاهل بالحكم كالعامد ولو علم
بها قبل الصلوة الا انه نسي او جهل فحال الاشتغال بالصلوة فروايتان مختلفتان باختلافهما اختلف الاصحاب فبين من اوجب الاعادة مطلقا وقتا وخارجا
ومنهم من خصها بالاول خاصة ومن نفاها مطلقا حاملا لها على الاستحباب ولكن الاظهر والاشهر بينهم ان عليه الاعادة وقتا وخارجا بل عن الحلي وابن زهرة العلوي وشرح

الجهل القاضي بالاجماع عليه هو الجمع كالنصوص المستفيضة الآمرة على الاطلاق بالاعادة الشاملة في العرف والعادة على القضاء البتة مع ان فيهما ما هو نص
بالشمول له بالضرورة كالصحيح المروي عن قرب الاسناد وكتاب المسائل لعلي بن جعفر عن اخيه موسى عن رجل احتجم فاصاب ثوبه دم فلم يعلم به حتى اذا كان من الغد
كيف يصنع قال ان كان رآه ولم يغسله فليقض جميع ما فاته على قدر ما كان يصلي ولا ينقص منه شيئا وان كان رآه وقد صلى فليعتد بتلك الصلوة ونحوه لاخبار
مع كثرتها واستفاضة الصحاح منها وصراحة بعضها واعتضادها بعمل اكثر الاصحاب والاجماع المحكي موافقة للاصل المقدم في عدم معذورية الجاهل اذ غاية
النبأ رفع المؤاخذة وعليه يحمل حديث رفع القلم لا ايجاب الموافقة للمامور به لمخالفته له قطعا فما يماثل عن ذي وضعه القول بعدم وجوب الاعادة على الاطلاق
كالمعتبر واختاره بعض من تاخر للاصل والحديث المتقدم ليس في محله كالاستدلال بالصحيح عن الرجل يصيب ثوبه المني بحيث فنسي ان يغسله فيصلي فيه ثم يذكر
انه لم يكن غسله ايعيد الصلوة قال لا يعيد قد مضت الصلوة وكتبت له فانه لوحدته وندرة القائل به مع حكم الشيخ بشذوذه ومخالفته الاصل لا
يمكن ان يعترض به الاخبار المتقدمة مع ما عليه من المرجحات المسطورة التي اعظمها الكثرة والشهرة العظيمة بل الاجماع كما حكاه عن بعض الاجلة و
اعتضد بخلو كلمات القدماء عن الفتوى به بالمرة بل وتصريحهم بخلافه في المسئلة وانما نشأ القول به عن زمان المعتبر وبعض من تاخر وبالجملة لا ريب
في ضعف هذا القول كالقول بالتفصيل وان استدل له بالجمع بين النصوص المطلقة في الجانبين بحمل الادلة على الاعادة في الوقت والصحيح المتقدم على
الاعادة في الخارج فانه مع كونه فرع التكافؤ المفقود وليس لا يلائمه الصحيح المتقدم عن قرب الاسناد الصريح في وجوب القضاء وقريب منه الحسن وان كنت قد
رايته وهو اكثر من مقدار درهم فضيعت غسله وصليت فيه صلوات كثيرة فاعد ما صليت فيه فان الظاهر ان المراد بالكثرة هنا ما يزيد على صلوة في
الفريضة بل والحسن المفروضة والحمل على النافلة يدفعه الامر بالاعادة الظاهر في الوجوب وليس في النافلة بالضرورة وبالجملة ظهور شمول الرواية لصورة القضاء
مما لا يعتريه مناقشة هذا مضافا الى عدم الشاهد على هذا الجمع عدا رواية هي مع اضمارها وكونها مجملة غير واضحة الدلالة فلا تكافؤ شيئا مما مر
من الادلة ومع ذلك لم نجد القائل به سوى الشيخ في الاستبصار وقد رجع عنه كما حكاه الحلي ولذا ادعى الاجماع على خلافه هذا مع ان نسبة القول اليه في
الكتاب المسطور محل مناقشة وكيف كان فالقول به ضعيف البتة ولو لم يعلم بالنجاسة المزبورة الى ان صلى وخرج الوقت ثم علم بها فلا قضاء عليه على
الاشهر الاظهر بل عليه الاجماع عن الغنية وسرائر وهو ظاهر المنتهى وهو الحجة فيه مضافا الى اطلاق النصوص الآتية او نحوها وبها يخص الاصل المتقدم في
عدم معذورية جاهل المسئلة وهل عليه ان يعيد اذا علم بها بعد الفراغ مع بقاء الوقت فيه قولان اشبههما واشهرهما انه لا يجب عليه اعادة للصحاح
المستفيضة ونحوها من المعتبرة ففي الصحيح عن رجل صلى في ثوبه جنابة او دم حتى فرغ من صلوته ثم علم قال قد مضت صلوته ولا شيء عليه خلافا لظ
فاوجب الاعادة ولا مستند له من الرواية وغيرها عدا وجه اعتباري لا يعترض به الاخبار المتقدمة مع ما عليه من الكثرة والشهرة العظيمة ونحو هذا الاصل
المتقدمة لو تمسك بها مع ان مقتضاهما الاطلاق ولزوم الاعادة ولو خارج الوقت وتخصيصها بها بالاضافة اليه خاصة باجماع الطائفة والاخذ فيما
عدا بمقتضاها حسن ان صح الاجماع عنده وليس كيف لا وهو قد حكى الخلاف من الاصحاب في الخارج موذنا بعدم الاجماع عليه هذا ولو سلم يقال انما
تخصص الاصالة في الخارج باجماع الطائفة تخصص في الوقت بما مر من المستفيضة الصحيحة لا وجه لردها نعم استدل له بالخبرين احدهما الصحيح في اصابة بصير
الثوب لم يعلم بها صاحبه فيصلي فيه ثم يعلم بعد ذلك قال يعيد اذا لم يكن علم والثاني الخبر عن رجل صلى في ثوبه بول او جنابة فقال علم به او لم يعلم
فعليه اعادة الصلوة اذا علم بها وفيهما مع قصور سند الثاني منهما وقرب احتمال سقوط حرف النفي عن اولهما بملاحظة الشرط في ذيله لا يعارضان ما
سلف من الاخبار مع انه لم يقل باطلاقهما الشامل لصورة القضاء والجمع بينهما وما سبق بالتفصيل كما قاله فرع التكافؤ ولا لم وجود الشاهد
عليه نابيا وليس هنا فتطرحهما او حملهما على الاستحباب او غيره متعين جدا ثم ان مقتضى اطلاق اكثر النصوص وكلمات اكثر الاصحاب الحكم
في صورة الجهل بالنجاسة قبل الصلوة من دون تفصيل بين ما اذا اجتهد في الفحص عنها ام لا وهو الاقوى خلافا للشيخين اكثرهما للمحكي عن
جماعة من اصحابنا كالصدوق والشيخين فخص الحكم بالجهل المسبوق بالظن مع الاجتهاد عملا ببعض الاخبار واوجب فيما عداها الاعادة مط كالصحيح
انت نظرت في ثوبك فلم تصبه ثم صليت ثم رايته بعد فلا اعادة عليك كذا البول الدال بمفهومه المعتبر على الاعادة مع عدم الاجتهاد والنظر و
نحوه المرسل واظهرهما الخبر عن رجل اصابته جنابة بالليل فاغتسل وصلى فلما اصبح نظر فاذا في ثوبه جنابة فقال الحمد لله الذي لم يدع شيئا الا و
قد جعل له حدا ان كان حين قام فنظر فلم ير شيئا فلا اعادة عليه وان كان قام ولم ينظر فعليه الاعادة ولا ريب انه احوط وان كان في تعينه نظر
لقصور الجميع عن المقاومة لما مر مع قصور سند ما عدا الاول ومخالفتها لما وقع النهي فيه عن الفحص والسؤال وجواز الاتكال على اصالة الطهارة الى
ان يعلم الحال بناء على ظهورها في مطلوبية السؤال الفحص ولو راى النجاسة في اثناء الصلوة مع عدم العلم بها قبلها اعاد مامع العلم بسبقها
امكن ازالتها ام لا وفاقا لجماعة من اصحابنا للصحاح منها ان رايته المني في ثوبي وانا في الصلوة قال تنقض الصلوة ومنها ان رايت المني قبل او
بعد ما تدخل في الصلوة فعليك اعادة الصلوة ومنها في رجل صلى في ثوب فيه جنابة ركعتين ثم علم به قال عليه ان يبتدي الصلوة الخبر ولا يعارضها حسن
ان رايت في ثوبك دما وانت في صلوتك اتمها ولم ير انه في ثوب غيره فاطرحه وصل وان لم يكن عليك غيره فامض في صلوتك لا اعادة عليك لقصور سنده عن المقاومة لما مر ولا

عدم وضوح دلالته ثانيا لما اولا فلعدم التصريح فيه بالعلم بالسبق فيحتمل اختصاص الحكم به ووجوب الاستيناف فيه كما يعرب عنه الامر به في الصحيح الآتي
حيث قال فيه تعيد ما مر وتعيد اذا شككت في موضع منه ثم رايته وان لم تشك ثم رايته وانت في الصلوة قطعت الصلوة وغسلته ثم بنيت على الصلوة لانك لا
تدري لعله شيء اوقع عليك فليس ينبغي ان تنقض اليقين بالشك واما ثانيا فلتضمنه كما يقول به احد من حيث الحكم بعدم الاعادة مع عدم امكان
تبديل الساتر على الاطلاق الشامل لما اذا كان له ساتر آخر ام لا لكن هذا على النسخة المزبورة المروية في التهذيب واما على الاخرى المروية في غيره المتضمنة بدل اذ
على ما مر لقوله ما لم يزد على مقدار الدرهم فان كان اقل من درهم فليس بشيء رايته او لم تره فهو بمفهومه ظاهر الدلالة على الاعادة فيما زاد على الدرهم نسبة
وعلى هذه النسخة لا دلالة في الرواية على ما يتوهم منها من جواز المضي في الصلوة مع عدم امكان ساتر آخر وعدم لزوم الاعادة فاخذها حجة على ذلك
ليس في محله كاخذ الصحيح له مط ولو مع مكان الساتر عن الرجل يصيب ثوبه خنزير فلم يغسله فذكر وهو في صلوته كيف يصنع به قال ان كان دخل في
صلوته فليمض وان لم يكن دخل في صلوته فلينضح ما اصاب من ثوبه الا ان يكون فيه اثر فيغسله لاحتماله مع عدم القائل باطلاقه اختصاص الحكم بالنضح
بموجب النضح خاصة الذي ليس بنجاسة وقد صرح به بل ظهوره من سياق الرواية جامعا كل ذا مع العلم بالسبق واما مع عدمه فاحتمال الحدوث في الاثناء
ازالها واتم الصلوة او طرح عنه ما هي فيه الا ان يفتقر ذلك اي كل من الازالة والطرح الى ما ينافي الصلوة من فعل كثير او استدبار قبلة او تكلم او نحو
ذلك فيبطلها حينئذ بلا خلاف اجده فيهما وان حكي القول بلزوم الاعادة على الاطلاق عن المعتبر بناء على قول الشيخ بلزوم الاعادة في الوقت على الجاهل
بالنجاسة لكن المحكي عنه في ط وغيره هو التفصيل الذي تضمنته العبارة مع نفي الخلاف في الباجماعة وكيف كان فالتفصيل اقرب استنادا في المضي مع امكان
الازالة بلا مبطل ما بالصحيح الاول المتقدم في الصورة السابقة كالحسنة المتقدمة ثمة واطلاقها مقيد بما مضى من الادلة والصحيح عن الرجل ياخذه
الرعاف والقيء في الصلوة كيف يصنع قال ينفتل فيغسل انفه ويعود في صلوته وان تكلم فليعد صلوته وليس عليه وضوء ونحوه الصحيح الآخر وبهما ان الطهارة
البناء مع عدم الكلام الا انه خرج منهما ما اذا استلزم الازالة الفعل الكثير ونحوه من المبطلات بالاجماع وبقي الباقي وهو الحجة في الاستيناف مع توقف
الازالة او الطرح على المنافي كفهمها الصحيح بجملته وفيه لو ان رجلا رعف في صلوته وكان عنده ماء او من يشير اليه بما فيتناوله قال ابن اشكر غسله فليبن على
صلوته ولا يقطعها ثم المستفاد من اطلاق العبارة وعليه حكي الشهرة انسحاب التفصيل في الصورة السابقة في العلم بتقدم النجاسة ولعل المستند فيه
اطلاق الحسنة وفحوى النصوص المتقدمة الحاكمة بعدم الاعادة على الجاهل بالنجاسة العالم بها بعد الفراغ من الصلوة لاولوية المعذورية في البعض مع
امكان تدارك الباقي بالطهارة من المعذورية في مجموع العبادة وهو حسن لو ما قدمنا من الصحاح الآمرة بالاعادة في الصورة السابقة بها الاول منها
لصراحتها كما مضى في الفرق بين الصورتين ولزوم الاعادة في الاولى دون الثانية وبها يعدل عن الاولوية وتصرف اطلاق الحسنة الى هذه الصورة وهي
عدم العلم بسبق النجاسة وبما ذكرنا تجتمع اخبار المسئلة بقي الكلام فيما لو علم بها في الاثناء لكن مع ضيق الوقت عن الازالة والاستيناف فاطلاق
النصوص بالامرين كاطلاق العبارة وكلام جماعة يشمل هذه الصورة كما ذكره بعض الاجلة وللفقير فيه مناقشة لكونها من الافراد النادرة الغير المنصرف
اليها الاطلاقات البتة فلا يمكن اتخاذ الاطلاقات حجة لاطلاق الاعادة ولو في هذه الصورة مع ان الادلة على وجوب الصلوة في ادوقاتها المعينة
قطعية واشتراطها بازالة النجاسة على هذا الوجه غير معلوم البتة بل الظاهر من الاستقراء ووجدان العفو عن كثير من الواجبات الركنية وغيرها لاجل
تحصيل العبادة في وقتها عدم الاشتراط بهذا الوجه بالقطع بعدم الاعادة في هذه الصورة لازم البتة وفاقا لجماعة وعليها يحمل اطلاق بعض المعتبرة كالخبر في
احدهما في الرجل يصلي فابصر في ثوبه دما قال يتم وفي الثاني المروي في مستطرفات السرائر عن كتاب المشيخة للحسن بن محبوب عن ابن سنان عن مولانا الصادق قال ان
رايت في ثوبك دما وانت تصلي ولم تكن رايته قبل ذلك فاتم صلوتك فاذا انصرفت فاغسله قال وان رايته قبل ان تصلي فلم تغسله ثم رايته بعد
انت في صلوتك فانصرف واغسله واعد صلوتك فتدبر وتنقيح منه وجوب الاعادة مط اذا راها في الاثناء مط في صورة النسيان وعليه يحمل نحو من الاخبار
كالصحيح عن رجل ذكر وهو في صلوته انه لم يستنج من الخلاء قال ينصرف ويستنجي ويعيد الصلوة الخبر وفي آخر عن الرجل يرى في ثوبه الدم فينسى ان يغسله حتى يصلي
قال يعيد الصلوة كي يهتم بالشيء اذا كان في الثوب عقوبة لنسيانه ونحوه التعليل فيه بعد الى ما نحن فيه وليس في النصوص السابقة ما ينافي الحكم في
هذه الصورة لظهورها في صورة الجهل بالنجاسة والعلم بها في الاثناء خاصة بل ربما دلت الاخبار بالاعادة في صورة الجهل بالنجاسة مع العلم
بسبقها بعد المعرفة بها في الاثناء على الحكم هنا بالعموم والفحوى كما لا يخفى الثامن المربية للصبي اذا لم يكن لها الا ثوب واحد اجتزأت بغسله في اليوم
والليلة مرة على الاظهر الاشهر بين الطائفة لرواية قصور سندها منجبر بالشهرة وفيها عن امرأة ليس لها الا قميص واحد ولها مولود فيبول عليها كيف
تصنع قال تغسل القميص في اليوم مرة ونحوها بخصوص الاصل والقاعدة الا ان اللازم الاقتصار على المتيقن من موردها وهو الصبي خاصة للشك في ارادة
الصبية من المولود وان كان تعم لعدم التبادر مع حصول الفرق بين بوليهما فيكتفى بالصب في بوله دونها ولعله لذا اقتصر عليه في العبارة وكلام
جماعة بل حكي عليه الاكثر بعض الاجلة والظاهر الاقتصار على البول خاصة كيف لا وهو عين مورد الرواية لا يحتمل الغائط بحسب الحقيقة واحتمال الارادة
مجازا يحتاج الى القرينة الصارفة وليست مع تعقل الفرق مدفوع بوجوده في الشريعة للاكتفاء بالصب في البول خاصة ونحوه الكلام في التعدي

الى المرجح وذا ما الولدين والبدن وغير ذلك من التعبدات التي مبنى كل منها على التعا ما اما الى الهلك بنقل العرق والى الاشتراك في وجه الحكمة وهو
المشقة بتكرار الغسل والازالة والمنافية منها واضطرارا ما في الاول فقد تقدمت الاشارة مضافا الى هذا الملازمة بين عدم النقل وعدم العرق كيف لا
واحكام الشرع مبنية على جمع المختلفات وتفريق المتماثلات واما في الثاني فلانه علة مستنبطة ولا ريب في التقييد مع حصولها كيف لا وكم
ولا حرج في الشريعة ولكن يتقدر الرخصة بقدرها ولا دليل لها بمورد الرواية ولا خصوص اليوم والليلة لا معنى للتقييد واما الكلام في التقدير مع عدمها
واثبات الحكم في الرواية لما عدا موردها والتعيين فيما ذكر عليه لانه ثم ان اطلاق العبارة والرواية يقتضي جواز الاتيان بالغسل مرة في اي وقت شاء من يوم
وليلة الا ان المصرح به في كلام جماعة افضلية الاتيان به في اخر النهار مقدمة له على الظهر ليصلي بعده الاربع صلوات طاهرات ولا ريب فيها بل ربما احتمل الوجوب
وبدفعه اطلاق النص وكلام الاصحاب الا انه احوط **التاسع** من لم يتمكن من تطهير ثوبه ولا تبديله القاه وصلى عريانا وهو باعتبار ما على الاظهر
الاشهر بل عليه الاجماع عن [illegible] هو الحجة منه كروايات ثلثة منجبر قصور اسانيدها بالشهرة العظيمة بل واجماع الطائفة عليها في الجملة ثم ما بين مجوز
للعمل بها وغيرها وبين ثابتا في من الصحاح يستفاد من ذلك الاجماع على العمل بها وقد صرح به شيخنا في [illegible] انه من حمل يكون في خلا
من الارض ليس عليه الا ثوب واحد واجنب فيه وليس عنده ماء كيف يصنع قال يتيمم ويصلي عريانا قاعدا ويومي خلافا لمن شذ ممن تاخر فاوجب العمل بما
الصحاح المستفيضة منها عن رجل عريان وحضرت الصلوة فاصاب ثوبا نصفه دم او كله ايصلي فيه او يصلي عريانا فقال ان وجد ماء غسله وان لم يجد ماء صلى فيه
ولم يصل عريانا التفاتا الى مقاومة ما مر من الاخبار سندا او عددا واعتبارا من حيث اعتضادها بالمرجحات المصلوة في الثوب على الصلوة عريانا بالاخلال
على الستر والقيام واستيفاء الافعال وفيه نظر فان شيئا من ذلك لا يكافؤ الشهرة المعتضدة بالاجماع المحكي بل الحقيقي كما عرفت وادعى لذا لم يجز الجماع
ممن مدبهم بطرح الاخبار القاصرة الاسانيد [illegible] العمل بالعكس على طرح تلك والاسانيد [illegible] الجمع بينهما بالعمل بالتخيير وهو حسن لو تساويا
في الرجحان وهو محل كلام سيما مع ضعف الاخيرة عن الصراحة [illegible] الاطلاق ويحتمل الحمل على الضرورة كما هو الغالب [illegible] الطائفة
كان فالاحوط الجمع بينهما في العمل ان امكن والا فمعين الاول اما لو منعه مانع من التعري من برد ونحوه صلى فيه قولا واحدا [illegible] الصحاح المتقدمة
الشاملة لهذه الصورة بالضرورة والتفاتا الى خصوص الرواية عن الرجل يجنب في الثوب او يصيبه بول وليس معه ثوب غيره قال يصلي فيه اذا اضطر اليه
لكن في الاعادة مع التمكن من الطهارة قولان اشبههما انه لا اعادة وهو الاشهر بين الطائفة استنادا الى اصالة البراءة وظواهر الصحاح المتقدمة
الواردة في مقام الحاجة مع تضمن بعضها الامر بغسل الثوب خاصة بعد [illegible] من دون تعرض لاعادة الصلوة بالمرة خلافا للنهاية [illegible]
للموثق عن رجل ليس معه الا ثوب ولا تحل الصلوة فيه ولا يجد ماء يغسله كيف يصنع قال يتيمم ويصلي فاذا اصاب ماء غسله واعاد الصلوة وهو احوط
العاشر اذا جففت الشمس شيئا [illegible] الاشراق البول وغيره من النجاسات الزائلة عينها بها عن الارض والبواري والحصر بل كل ما لا ينقل جازت الصلوة
عليه مع اليبوسة المانعة عن السراية اجماعا وقطع على الاظهر بنا على الطهارة كما هو الاشهر بين الطائفة بل عليه الاجماع في خصوص البول في الامور
الثلاثة في العبارة عن [illegible] وعن الحلي لكن في تطهير الشمس في الجملة ولا انحل الطهارة بعد حكايات الاجماع المزبورة خصوص [illegible] منها
البول يكون على السطح او في المكان الذي اصلي فيه فقال اذا جففته الشمس فصل عليه هو طاهر وحمل الطهارة على النظافة دون المعنى المشرعة
ياباه سياق الرواية واختصاصها بالبول والارض خاصة غير قادح بعد التمامية في الثاني بعدم القائل بالفرق بينه وبين غيره في الامرين [illegible] المعتبرة
منها الرضوي ما وقعت عليه الشمس من الاماكن التي اصابها شيء من النجاسات مثل البول وغيره طهرتها واما الثياب فلا تطهر الا بالغسل والخبر الذي
فيه [illegible] ما اشرقت عليه الشمس فقد طهر [illegible] وان عاما ما ينقل حتى الثياب في الثاني وما عدا [illegible] الاول الا انه مخصص بما وقع
اخراجه الاجماع وقريب منها الموثق عن الموضع القذر يكون في البيت او غيره فلا تصيبه الشمس لكنه قد يبس الموضع القذر قال لا تصل عليه واعلم الموضع
حتى تغسله وعن الشمس هل تطهر الارض قال اذا كان الموضع قذرا من البول او غير ذلك واصابته الشمس ثم يبس الموضع فالصلوة على الموضع جائزة
وان اصابته الشمس ولم ييبس الموضع القذر وكان رطبا فلا تجوز الصلوة فيه حتى ييبس وان كانت رجلك رطبة او جبهتك رطبة او غير ذلك منك ما
يصيب ذلك الموضع فلا تصل على ذلك الموضع القذر وان كان عين الشمس اصابته حتى يبس فانه لا يجوز والمناقشة في دلالتها اولا بعدم التصريح فيها بالطهارة
انما فيه الحكم بجواز الصلوة عليها الاعم منها ومن العفو عن النجاسة في الصلوة خاصة كما قال به جماعة وثانيا بظهور الذيل في بقاء النجاسة للتصريح
بعدم الجواز مع اصابة عين الشمس له [illegible] اما الاول فبعدم الحاجة الى التصريح بعد الظهور من وجوه [illegible] الرواية [illegible] السؤال
عن الطهارة ومراعات المطابقة بين السؤال والجواب تلازمها البتة وثانيها النهي فيه عن الصلوة في الارض الجافة بغير الشمس الا بعد اعلام
الموضع للغسل والازالة مع التصريح بجواز الصلوة في الجافة بها [illegible] السابق وهو ظاهر في الطهارة والامر بالاعلام للغسل كما في
الصورة السابقة وثالثها الحكم بجواز الصلوة كالصريح في الطهارة بعد ملاحظة الاجماعات المحكية المتجاوزة عن حد الاستفاضة على اشتراط
الطهارة في موضع الجبهة [illegible] الصحيحة السابقة حيث [illegible] الامر بالصلوة عليه [illegible] الحكم المحكوم في الجملة السابقة او

كالمع

كالتزع لما الملازمة لدلالته على الطهارة والا لما توجه التفريع عليه بالمرة ومنه يظهر وجه القدح في دعوى الاعمية في الحكم بجواز الصلوة من الطهارة والعفو
لكون الوجه فيه هو العفو عن النجاسة كما حكي عن جماعة مضافا الى اندفاعه بجريان مثله احتمال العفو من اطلاق الحكم بالجواز من دون اشتراط عدم الرطوبة
الموجبة للسراية كما اشترطه هؤلاء الجماعة فالاطلاق دليل الدلالة على الطهارة واما الثانية فلوقوعها بعد تسليمها على الصحة المتقدمة ومعارضة
بنسخة اخرى مبدلة للعين بالغير الظاهرة في الطهارة مع اعتضادها بذكر الضمير في الاصابة مع ذلك في [illegible] باب الزيادات [illegible]
مع امكان تتميم الدلالة ايضا على النسخة السابقة بنوع من التوجيهات القريبة وبالجملة الدلالة في الرواية كسابقتها على الطهارة واضحة مع [illegible]
الملاق الصحاح المجوزة للصلوة على الاراضي البابسة الجافة منها بالبابسة بغير الشمس بل لا [illegible] فيها البتة والعام [illegible]
في الثاني مسلم الحجية عند الطائفة مضافا الى الاعتضاد بما مسلكا آخر كالخبر [illegible] ان لا يفضي في دار الا اضا بالشمس ليطهرها [illegible]
ان بقاء النجاسة بعد زوال العين بها بالشمس [illegible] من الاشياء المذكورة في العبارة ونحوها ما لم يقطع ببقاء النجاسة فيها بعد زوال العين عنها [illegible]
ولا اله في المقام مفقودة كيف لا ولا اية ولا رواية [illegible] الموثقة [illegible] الارض [illegible] البابسة بغير الشمس المتقدم على وجوب الازالة
بها اجماع الطائفة وكذا الاجماع كيف لا ينعقد ولا يتم سواء في مثل محل النزاع والاستصحاب على تقدير تسليم اقتضائه بقاء النجاسة [illegible]
مقتضيا الناقض لثمرة النزاع بنجاسة الملاقي بالملامات وهو حسن ان خلا عن المعارض مثل ليس كذلك والاصل [illegible] طهارة الملاقي ولا [illegible]
لترجيح الاول عليه بل هو اولى كيف لا والاصل طهارة الاشياء المسلم بين العلماء ودلت عليه اخبارنا في بعضها كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر ولا علم
بعد تعارض الاستصحابين وتساقطهما من البين فلا مخصص للاصالة المزبورة [illegible] ولولا [illegible] من الادلة سواها لكفانا الاخذ بها
ومما ذكرنا [illegible] الى الاشتغال بغيرها ومنها يظهر وجه تعميم الطهارة لكل ما وقع فيه الخلاف من نجاسة وامكنة مضافا الى عموم بعض المعتبرة المتقدمة
و[illegible] اختلاف الاصحاب فيه بالاضافة الى الامرين الى اقوال متعددة واراء متكثرة لكنها كلا عدا ما وافق التعميم في الضعف مشتركة واضعف منها القول
ببقاء النجاسة وثبوت العفو عنها في الصلوة عليها مع اليبوسة خاصة كما مرت الاشارة الى حكايته عن جماعة نعم في رواية صحيحة دلالة [illegible]
ما يليه هؤلاء الجماعة وفيها عن الارض والسطح يصيبه البول وما اشبهه هل تطهره الشمس من غير ماء قال كيف تطهر من غير ماء [illegible] قاصرة
عن المقاومة لما مر من الادلة ومع هذا محتملة لمحامل قريبة لا مندوحة عنها في الجمع بين الادلة ولو كانت في التقدير بعيدة واقربها الحمل على التقية
لموافقتها لمذهب جماعة من العامة كما حكاه بعض الاجلة هذا مع [illegible] للطهارة باشراق الشمس [illegible] والحرج المنفيين اية ورواية مع منافاته الملة
السهلة السمحة مع طباق الناس كافة في جميع الازمنة على عدم ازالة النجاسة عن امثالها بالماء والاكتفاء بالتطهير بالشمس خاصة فيما عدا الامور المنقولة
[illegible] الاشكال في المسئلة بحمد الله سبحانه وهل تطهر النار ما احالته رمادا او دخانا الاشبه نعم وهو الاشهر بل عليه الاجماع في دخان الاعيان
النجسة كما عن [illegible] وكذا ما كان من صريح [illegible] معا كما عن [illegible] وهو الاصل مضافا الى اصالة الطهارة السالمة عما يعارضها من الادلة سوى
استصحاب النجاسة وهو مع عدم كون المقام محله [illegible] الاشارة [illegible] ان الاحكام الشرعية تابعة للاسماء الزائلة
بالاستحالة ومنه يظهر الوجه في طهارة كل ما وقع فيه الاستحالة [illegible] كانت او غيرها من الادلة في المسئلة الخبران في احدهما الصحيح عن الجص يوقد عليه بالعذرة
وعظام الموتى ويجصص به المسجد ايسجد عليه فكتب اليه بخطه ان الماء والنار قد طهراه وفي الثاني المروي في قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه عن جص
يطبخ بالعذرة ايصلح به المسجد قال لا باس [illegible] المناقشة في دلالتهما [illegible] على جواز تجصيص المسجد الممنوع من ان يدخل اليه
مثل هذه النجاسة باجماع الطائفة بالجص المسئول عنه في الرواية مع كونه مختلطا برماد العذرة البتة [illegible] في دلالة الرواية [illegible]
[illegible] والجملة لا [illegible] في الطهارة خلافا للمبسوط في دخان الاعيان النجسة [illegible] مدفوع بما قدمناه من الادلة [illegible] كتاب [illegible]
[illegible] على الاطلاق في المناقشة فيه [illegible] ثم [illegible] من اصالة الطهارة [illegible] في المسئلة السابقة يظهر وجه القوة في القول بالطهارة الطهارة في
في كل ما وقع الخلاف في ثبوتها منه من الاشياء المستحيلة استحالة لا يصدق معها بالخروج عن الاسماء السابقة كصيرورة الارض النجسة اجرا او خزفا او
نورة او جصا والعود النجس فحما [illegible] لكن ربما يعضد ترجيح استصحاب النجاسة باستصحاب شغل الذمة اليقيني بالعبادة الغير الحاصل بالصلوة عليها
او مع ما [illegible] من الثياب المساورة لها بالرطوبة فرجحها بالاضافة الى هذه الصورة والرجوع فيما عداها الى اصالة الطهارة المستفادة من الادلة
القاطعة غير بعيد ان لم يكن مثله احداث قول في المسئلة وكيف كان الاحوط مراعات اصالة النجاسة البتة وان كان القول بترجيح اصالة الطهارة لا يخلو
عن قوة حتى في العبادة نظرا الى ان اصالة [illegible] شغل الذمة [illegible] منها مندفعة بعدم معلومية النجاسة [illegible] البراءة القطعية كيف لا واشتراط الطهارة
في الصلوة ليس شرطا للواقعية منها بل الظاهرية بمعنى وجوب التنزه فيها عن معلوم النجاسة فمرجع الشرط الى عدم العلم بالنجاسة ولذا المصلي فيها
جاهلا [illegible] بالمعذورة فالبراءة اليقينية بمجرد عدم العلم بالنجاسة حاصلة [illegible] على اصالة الطهارة ويجب الرجوع فيما عداها
فيه الى اصالة الطهارة العامة المستفادة من قوله في الموثقة كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر [illegible] الارض [illegible] الدليل مع بدونها

بسوستيها مط ظاهرة كما نسلم لا كما عن جماعة من اصحابنا واستفيد من بعض اخبارنا او مط ولو كانت رطبة كما هو مقتضى اطلاق اكثر النصوص و الفتاوى
باطن الخف و هو اسفله الملاصق لها واسفل القدم مع زوال عين النجاسة بها ان كانت ذات عين والا كفى مسمى المشي عليها مط ولا خلاف في اصل
الحكم هنا في الجملة بين اصحابنا وان اختلفوا فيما يطهر بها فبين مقتصر على الامرين كما هنا و مبدل للاخير بالنعل كما عن ير و مزيد له عليهما كما هو الاشهر
بين اصحابنا بل ربما ادعى عليه و فاقا لمعهم للثلثة وغيرها مما يجعل للرجل وقاء كما عن الاسكافي و هو اقوى وفاقا لبعض اصحابنا وافتينا التذ
اخبارنا نظرا الى التعليل في المستفيض منها بان الارض تطهر بعضها بعضا هذا مضافا الى الاصل الذي مضى مرارا وان كان الاقتصار على الثلثة
احوط واولى من دون تامل فيها للتصريح بها في الاخبار ففي النبوي اذا وطى احدكم الاذى بخفيه فطهورهما التراب كما في احدهما وفي الاخر بدل
الخف النعل وفي الصحيح رجل وطى على عذرة فساخت رجله فيها اينقض ذلك وضوئه وهل يجب عليه غسلها فقال لا يغسلها الا ان يقذرها
ولكنه يمسحها حتى يذهب اثرها و يصلي و نحوه الصحيحان وفي احدهما لا باس ان الارض يطهر بعضها بعضا وفي الثاني لا باس اذا كان خمس عشرة
ذراعا او نحو ذلك واشتراط هذا الشرط محكي عن الاسكافي خلافا للاكثر فلا تبعا لاطلاق اكثر النصوص و الفتاوى و التفاتا الى قرب احتمال
الحمل على الغالب و هو اقوى بل التدبر في الاخبار يقتضي الاكتفاء بالمسح بالارض مط ولو لم يكن هناك مشي اصلا وكيف كان النصوص ما بين
مصرح بالقدم وعام له اما بترك الاستفصال او التعليل العام فالتوقف فيه كما عن ير و هي ضعيف جدا وقد جمع بينهما المعتبر المروي في
مسندا عن مولانا الص ؑ وفيه مروية فيها اي الزقاق القذر و ليس على حذاء فيلصق برجلي من نداوته فقال اليس تمشي بعد ذلك في ارض يابسة قلت
بلى قال لا باس ان الارض يطهر بعضها بعضا وفي ظاهره كما ترى اشعار بل دلالة على اعتبار اليبوسة و نحوه الخبر عن الخنزير يخرج من الماء فيمر على الطريق
فيسيل منه الماء امر عليه حافيا فقال اليس وراءه شي جاف قلت بلى قال لا باس ان الارض يطهر بعضها بعضا الا ان في سنديهما قصورا مع مخالفتهما
هنا الاطلاق اكثر النصوص و الفتاوى بالاطلاق جدا مع اعتضاده بالاصل الذي مضى و هو اقوى الا ان اعتبار الجفاف احوط واولى و نحوه الكلام
في اعتبار الطهارة بل هو اولى بالعدم لعدم الايماء اليه في النصوص اصلا الا ربما يتوهم من بعض الصحاح ليس كذلك ظاهرا و قيل كما عن ط و في ير في
الذنوب ذنوب يلقى على الارض النجسة بالبول انها تطهر على بقاء ذلك الماء على طهارته لنبوية عامية ضعيفة قاصرة الدلالة و مع ذلك فهي معارضة بمثلها
مما تضمن في تلك الحكاية التي تضمنها الرواية الصحيحة انه امر بالقاء التراب الذي اصابه البول و صب الماء على مكانه فالرجوع في تطهيرها الى مقتضى القواعد
وفاقا لاكثر متاخري اصحابنا ويلحق بذلك النظر في الاواني استعمالا و تطهيرا و يحرم منها من حيث الاستعمال اواني الذهب و الفضة مط في الاكل كان
او غيره كالشرب وغيره اجماعا كما عن ير و كري في الاولين خاصة و هي وكره في غيرهما ايضا و النصوص بالاولين مستفيضة من الطرفين ففي العاميين
احدهما النبوي لا تشربوا في انية الذهب و الفضة و لا تاكلوا في صحافها فانها لهم في الدنيا و لكم في الاخرة و ثانيهما المرتضوي الذي يشرب في انية الذهب و
الفضة انما يجرجر في بطنه نارا و في الصحيح لا تاكل في انية مفضضة و ظاهرها كغيرها اختصاص النهي بالاولين و ليس في التعدية الى غيرهما مع مخالفتها
الاصالة حجة من النصوص سوى اطلاق بعضها كالصحيح عن انية الذهب و الفضة فكرههما فقلت قد روى انه كان لابي الحسن مرآة ملبسة فضة فقال لا والله
انما كانت لها حلقة من فضة الخبر و الخبرين في احدهما نهى عن انية الذهب و الفضة وفي الثاني انية الذهب و الفضة متاع الذين لا يوقنون لكنها
مع قصور سند اكثرها وان امكن بالشهرة جبرها قاصرة الدلالة لاحتمال انصراف اطلاق النهي فيها الى الاغلب الاستعمال منها في العرف و العادة و هو
الاولان خاصة هذا و يزيد ضعف الدلالة في الصحيحة باعتبار الكراهة فيها من الحرمة هذا مع ما يستفاد من بعض الصحاح المروي عن المحاسن من حصر
المنع في الشرب خاصة اذ فيه عن المراة هل يصلح امساكها اذا كان لها حلقة من فضة قال نعم انما يكره ما يشرب به فاذا العمدة في التعدية الى ما عداهما
هو الاجماعات المحكية مضافا الى الشهرة العظيمة التي لا يبعد اخذها جابرة لقصور ما مضى من الروايات سندا و دلالة وليس في شيء منها الدلالة
على حرمة نفس الاتخاذ من دون استعمال بالمرة وان حكم بها جماعة بل ربما ادعى عليه الشهرة و وجه بوجوه اعتبارية و اطلاقات الروايات المتقدمة ولا
يقاوم شيء منها اصالة الاباحة مع انتقاض الاول بالاختلاف في اباحة اتخاذه بين الطائفة و ضعف الثاني بما عرفت من المناقشة لكن الاحوط الاعم
البتة ثم الاصل و اختصاص النصوص بحكم التبادر بالاواني المتعارفة يقتضي المصير الى جواز اتخاذ نحو المكحلة وظرف الغالية و نحوهما من الاواني الغير
المتبادرة من اطلاق لفظ الانية هذا مضافا الى الصحيح عن التعويذ يعلق على الحائض فقال نعم اذا كان في جلد او فضة او قصبة حديد بل الاحتياط لا
يجعل و في جواز استعمال المفضض قولان اشبههما و اشهرهما بل عليه عامة المتاخرين الكراهة للاصل المعتبرة منها الصحيح عن الشرب في القدح فيه
ضبة من فضة قال لا باس الا ان تكره الفضة فتنزعها و الحسن لا باس ان يشرب الرجل في القدح المفضض و اعزل فمك عن موضع الفضة خلافا للخلاف
فساوى بينه وبين انية الفضة للصحيح و الحسن لا تاكل في انية فضة ولا في انية مفضضة و الموثق عن مولانا الص انه كره الشرب في الفضة و القدح
المفضض و كذلك ان يدهن في مدهن مفضض و المشط كذلك وليس فيهما مكافاة لما مر من الادلة فليحمل على الكراهة و المناقشة فيه بعد الصحة من حيث
استلزامه استعمال النهي في معنييه الحقيقيين او الحقيقي و المجازي معا فاسد على الاشهر بين الطائفة بموضعه لاحتمال تعدد النهي في الصحيح بحمل الواو

فالاستعمال

فيها للاستيناف و تقدير المنهي عنه ثانيا بنحو ما نهي عنه اولا هذا ولو سلم كون الواو فيها للعطف قطعا يحتمل ان يراد بالنهي المعنى المجازي الشامل
لكل من الحقيقة والمجاز و بالجملة امثال هذه الاحتمالات وان بعدت لكنها ممكنة فينبغي ارتكابها جمعا بين الادلة نظرا الى رجحان الادلة الاولة بموافقة
الاصل و الكثرة و الشهرة العظيمة و اطلاق الكراهة المحتملة لكل من الحرمة و الكراهة الاصطلاحية في الثانية ولا مانع في الاولى عن حمل النهي الثاني فيهما على
الكراهة بعد قيام القرينة وان كان فيه نوع مخالفة للحقيقة و سياق الكلام ولكن لا يلزم منه ورود المناقشة المزبورة و اظهر منه لكلام الثاني
لا عمية الكراهة فيها فيراد بها الحرمة التي هي احد افرادها بالاضافة الى الفضة و الكراهة الاصطلاحية بالاضافة الى المفضضة ولا مانع فيه من جهة لفظ
الاصولية وفي وجوب عزل الفم عن محل الفضة قولان الاشهر نعم لظاهر الامر في الحسن هو ظاهر خلافا للمعتبر فالاستحباب للاصل و اطلاق الصحيح و عمومه الناشي
عن ترك الاستفصال و ضعفهما ظاهر بعد ما مر لوجوب التقييد ان امكن الجمع بالاستحباب و رجحانه عليه في كل باب مع كونه مجمعا عليه بين الاصحاب و اواني
المشركين و كذا ساير ما يستعملونه من الجلود الغير المعلوم تذكيتها طاهرة لا يجب التورع عنها ما لم يعلم نجاستها بمباشرتهم او بملاقات النجاسة لها بلا خلاف
اجده الا ما يحكى عن ط من اطلاق النهي عن استعمالها مدعيا عليه الاجماع و مخالفته غير معلومة لاحتمال ارادته من الاطلاق صورة العلم بالمباشرة كما
يستفاد من سياق ادلته المحكية و لعله لذا ان اصحابنا لم ينقلوا عنه الخلاف في المسئلة و الاصل فيها بعد الاتفاق على اطلاق الاصل العموم او خصوص الصحاح
المستفيضة و نحوها من المعتبرة وفي الصحيح اني اعير الذمي ثوبي وانا اعلم انه يشرب الخمر و ياكل لحم الخنزير فيرده علي فاغسله قبل ان اصلي فيه فقال صل فيه ولا
تغسله من اجل ذلك فانك اعرته اياه وهو طاهر ولم تستيقن نجاسته فلا باس ان تصلي فيه حتى تستيقن انه نجسه و هي وان اختصت بمواردها ما يليق بعرض
العبارة منها الا ان عدم القول بالفرق مع التعليل الذي في بعضها كما مضى يدفع المناقشة عن الاستدلال بها الا انها معارضة باخبار اخر مطلقة للمنع عن استعمال
اوانيهم و ثيابهم فمنها لا تاكلوا في انيتهم ولا من طعامهم الذي يطبخون ولا في انيتهم التي يشربون فيها و منها عن الذي يعير ثوبه لمن يعلم انه ياكل الجري و
يشرب الخمر فيرده ايصلي فيه قبل ان يغسله قال لا يصلي فيه حتى يغسله لكنها مع عدم مكافاتها لما مر عددا و اعتبارا من وجوه شتى و منها وهو قويها اتفاق
اصحابنا على العمل بها محمولة على الاستحباب او العلم بالمباشرة كما فصله بعض الروايات المتقدمة ثم ان ظاهر النص كغيرها و جميع ما مضى من الادلة اعتبار
العلم بالنجاسة و عدم الاكتفاء بالمظنة وان استندت الى قرائن خارجية او عدل واحد او بينة شرعية خلافا لجماعة فاكتفوا بها اما مطلقا او مقيدا بالثاني
او بالثالث و هو في الظاهر اقوالهم و احوطها وان لم ينهض عليه دليل يطمئن النفس اليه اصلا و اما الاولان فينبغي القطع بضعفهما جدا كيف لا و في
الصحيح قلت فان ظننت انه قد اصابه ولم استيقن ذلك فنظرت فلم ار شيئا ثم صليت فرايته فيه قال تغسله ولا تعيد الصلاة قلت لم ذاك قال لانك كنت على
يقين من طهارته ثم شككت فليس ينبغي ان تنقض اليقين بالشك ابدا مع ان اغلب صور المسئلة المفروضة في العبارة حصول المظنة القوية القريبة من
العلم من العرف و العادة التي هي قد تكون اقوى من الظنون التي استندت اليها هؤلاء الجماعة حتى من الحاصلة عن نحو البينة الشرعية و مع ذلك فقد حكمت
الاخبار المتقدمة بالطهارة و اختصاص الحكم بالنجاسة في العلم بالمباشرة و لا يستعمل شيء من الجلود الا ما كان طاهرا في حال حيوته مذكى فلا يجوز استعمال
جلود نجس العين مط مذكى كان ام لا في مشروط بالطهارة كان ام لا و كذا الميتة من طاهر العين مط دبغ ام لا بلا خلاف اجده في الاول الا اني لم اقف فيه على
دليل اطلاق المنع عنه في غير المشروط بالطهارة عدا فحوى اطلاق النص المانع عن الانتفاع بالميتة مع انه معارض ببعض المعتبرة كالموثق عن جلد الخنزير
يجعل دلوا يستقى من البئر التي يشرب منها او يتوضا قال لا باس و نحوه غيره و ظاهر الاستبصار العمل به حيث وجه نفي الباس فيه الى نفس الاستعمال لا
الى الطهارة الا ان العمل على الاول و كذا الاختلاف في الثاني الا من الصدوق فجوز الانتفاع به فيما عدا المشروط بالطهارة مط للخبر عن جلود الميتة
يجعل فيها اللبن و السمن ما ترى فيه فقال لا باس ان تجعل فيها ما شئت من ماء او سمن و تتوضا منه و تشرب و لكن لا تصل فيها و هو مع قصور سنده
و شذوذه نظرا الى دلالته على الطهارة معارض بعدة نصوص منها الميتة ينتفع بشيء منها قال لا وعن الاسكافي فجوزه بعد الدبغ خاصة
بناء على حصول الطهارة به للخبر في جلد شاة ميتة يدبغ فيصب فيها اللبن و الماء فاشرب منه و اتوضا قال نعم و قال يدبغ فينتفع ولا تصل فيه و هو
مع ما فيه مما في سابقه و زيادة هي موافقة العامة معارض باطلاقات المعتبرة المتقدمة المعتضدة بالشهرة العظيمة و الاجماعات المحكية عن لف و
كري و ربما ايدت باستصحاب النجاسة السابقة و الاجود التاييد باستصحاب عدم جواز الانتفاع ثم ان اعتبار التذكية في العبادة يقتضي اعتبار
العلم بها و الحاق الجلد مع الجهل به بالميتة و به صرح جماعة من اصحابنا وانا خلافه في اطلاق الالحاق او لزوم التقييد بالوجدان فيما عدا بلاد الاسلام
خلافا للنادر من المتاخرين فاكتفى بالجهل بكونه جلد ميتة عن العلم بالتذكية و حكم بالطهارة للاصل و يدفع بما ياتي و لاستصحاب طهارة الجلد الملاقي
و يعارض باستصحاب عدم التذكية و للنصوص المستفيضة منها الصحيح عن الخفاف التي تباع في السوق فقال اشتر وصل فيها حتى تعلم انه ميتة بعينه و نحوه
وغيره من الصحيحين و فيه مع عدم ظهور ما في الدلالة بناء على احتمال ان يراد من السوق سوق المسلمين بل هو الظاهر لانه المتبادر المتعارف زمن صدورها ولا اقل
منه معارضته بمثلها من المستفيضة الصريحة الدلالة المعتضدة بالشهرة و استصحاب اشتغال الذمة بالعبادة المشروطة بالطهارة ففي الموثق
كالصحيح لا باس بالصلاة في الفراء اليماني و فيما صنع في ارض الاسلام قلت فان كان فيها غير اهل الاسلام قال اذا كان الغالب عليها المسلمون فلا باس و في

بحوه وان

نحوه وان كان مما يؤكل لحمه فالصلوة في وبره وبوله وشعره وروثه وريشه وكل شيء منه جائز اذا علمت انه ذكي قد ذكاه الذبح وفي الحسن كالصحيح يكره الصلوة
في الفراء الا ما صنع في ارض الحجاز او ما علمت منه ذكوته وفي الخبر عن جلود الفراء يشتريها الرجل في سوق من اسواق الجبل ايسئل عن ذكوته اذا كان البائع
مسلما غير عارف فقال عليكم ان تسئلوا اذا رأيتم المشركين يبيعون ذلك واذا رأيتم المسلمين يصلون فيه فلا تسئلوا عنه وبالجملة التدبر في النصوص يقتضي
المصير الى نجاسة الجلد مع الجهل بذكوته الا مع وجوده في يد مسلم او سوقه من يد من لا يظهر كفره خلافا لمن شذ كما مر ولاخر فافرط فحكم بنجاسته ولو اخذ من
يد المسلم ان كان ممن يستحل الميتة بالدبغ وان اخبر بالتذكية واطلاق الصحاح السابقة يدفعه ولتحقيق المسئلة مزيد يأتي في بحث الصلوة ان شاء الله تعالى
ويكره استعمال الجلد فيما عدا الصلوة اذا كان مما لا يؤكل لحمه مما يقع عليه الذكوة كالسباع والمسوخ عند من لم ينجسها ونحوها على الاظهر الاشهر
بل حكي على الاول الاجماع عن جماعة حتى يدبغ ولا يحرم على الاشبه الاشهر بين المتأخرين لاطلاق النصوص بجواز الاستعمال من دون تقييد بالدبغ
ففي نوع عن لحوم السباع وجلودها فقال اما اللحوم فدعها واما الجلود فاركبوا عليها ولا تصلوا فيها وفيه عن جلود السباع ينتفع بها فقال اذا
رميت وسميت فانتفع بجلده خلافا للشيخ وتصوفيا عنه قبل الدبغ اما للنجاسة كما يحكى عنهما تارة وللمنع عن ذلك تعبدا كما يحكى اخرى و
مستندهما غير واضح عدا ما يحكى عن الاول من الاجماع على الجواز بعده وليس هو ولا غيره قبله وهو كما ترى نعم عن بعض الكتب عن مولانا الرضا
دباغة الجلد طهارته وهو مع عدم وضوح السند واحتماله التقية غير دال على تقدير الحكاية الثانية من كون المنع تعبدا لا للنجاسة وكذا يكره ان
يستعمل من اواني الخمر ما كان منه خشبا او قرعا او خزفا غير مدهن ولا يحرم على الاظهر الاشهر للاصل وعموم ما دل على جواز الاستعمال بعد التطهير
خلافا للاسكافي والقاضي لنفوذ النجاسة في الاعماق فلا يقبل التطهير ورد بنفوذ الماء فيها فيحصل التطهير وفيه منع نعم يحصل به ازالة النجاسة
الظاهرة وهي كافية في الطهارة ونجاسة الباطنة غير مانعة كيف لا ولا سراية فيه وللخبرين احدهما الصحيح نهى رسول الله ص عن الدبا والمزفت ونحوه
الثاني بزيادة الحنتم والنقير وتفسير الدبا بالقرع والمزفت بالدنان والحنتم بجرار الخضر والنقير بالخشب وليس فيهما مع قصور الثاني سندا على النجاسة
دلالة كيف لا ووجه النهي غير منحصر فيها ويحتمل توجه النهي الى الانتباذ فيها لاحتمال تحقق الاسكار بها لا لاجل تحقق سراية النجاسة في اعماقها وعدم تحقق
الطهارة لذلك فيها كيف لا ومن جملتها المزفت المفسر بالقير والحنتم المفسر بالمدهن ومما لا يجري فيهما السراية الى الاعماق وانهما الا كالاجسام الصلبة
الغير القابلة لنفوذ شيء فيها المتفق على قبولها التطهير مطلقا فليس الخبران من فرض المسئلة بشيء قطعا فاذا ادلة القول الاول لا معارض لها اصلا و
يجب ان يغسل الاناء من ولوغ الكلب فيه ثلثا اجماعا كما عن الانتصار وكذا عن ف والغنية وظاهر كري وهو الحجة فيه كالمعتبرة منها الصحيح عن الكلب فقال رجس
نجس لا تتوضأ بفضله واصبب ذلك واغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء مرتين وليس في نسخ كتب المشهورة للحديث ذكر المرتين المرة الا ان ما ذكرناه مروي عن
المعتبر وكذا عن ف وبعض الجماعة ولعله اخذه من كتب الاصول الموجودة عنده ونقله لنا حجة ولا يعارضه الحذف فيما مر من الكتب لاحتماله فيها ورجحانه على
احتمال الزيادة مع اعتضادها هنا بالرضوي المصرح فيه بها وفيه ان وقع الكلب في الماء او شرب منه اهريق الماء وغسل الاناء ثلث مرات مرة بالتراب ومرتين
بالماء وينبغي ان يكون اولهن بالتراب على الاظهر الاشهر بل عليه الاجماع عن الغنية وهو الحجة فيه كالصحيح المتقدم ولا يعارضها اطلاق الرضوي المتقدم وليقيد
بهما جمعا بين الادلة وان اقتصر على ظاهره من لفظ ما جماعة مع احتمال ارادتهم ما في الصحيح كالرضوي سيما مع ما فيه من التقديم الذكري وكيف كان فظاهرهم
الاتفاق على جوازه وان اختلفوا في تعيينه خلافا للمحكي عن ف فوجب توسيط التراب بين الغسلتين ولا ريب في ضعفه وان حكي في الوسيلة وانه فاتها
مرسلة لا تعارض الصحيح المعتضد بعمل اكثر الطائفة وبالجملة لا ريب في شذوذه وضعفه كالمحكي عن الاسكافي من وجوب السبع وان ورد به الخبران احدهما النبوي
العامي اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليغسله سبعا اولاهن بالتراب ونحوه الخاصي اذ هما مع قصور سندهما ولا سيما الاول بابي هريرة لا يكافيان شيئا مما
من الادلة من وجوه عديدة مع معارضة الاول منهما بمثله لذلك الراوي ايضا بعينه وفيه اذا ولغ في اناء احدكم فليغسله ثلث مرات وفي اخر له ايضا
فليغسله ثلثا او خمسا او سبعا وظاهره استحباب الزائد فليحمل عليه ثم في وجوب مزج التراب بالماء كما عن الحلي وغيره تحصيلا لاقرب المجازات الى مفهوم
الغسل وان حصل التجوز في التراب ام العدم كما عليه جماعة للاصل معارضة الاقربية بالحقيقة ولزوم التجوز في التراب على التقدير يوم بالضرورة وجهان
اوجههما الثاني بالنظر الى القواعد الاصولية والاحوط الجمع بينهما وطهارة التراب اقتصارا فيما خالف الاصل على الفرد المتبادر من النص وان كان في
تعيينه نظر لمعارضة الاصل بمثله كما مر فيكتفي في مثله باحتمال شمول النص لغير المتبادر ويلحق بالولوغ اللطع وفي ما حكمه مما يوجب وصول لعاب الفم الى
الظرف لفحوى النص وعموم الرضوي كتبقا منه انسحاب الحكم في مطلق الوقوع وهو احوط ان لم يكن اقوى وهو نص الصدوقين والاظهر الاشهر اختصاص
الحكم بالكلب فلا ينسحب الى الخنزير بل يجب فيه السبع من دون تعفير للصحيح خلافا للخلاف فكالكلب لوجوه مدخولة هي اجتهادات صرفة في مقابلة الصحيحة
يغسل الاناء من نجاسة الخمر وموت الفارة ثلثا وفاقا للخلاف للموثق في الاول عن قدح او اناء يشرب فيه الخمر فقال تغسله ثلث مرات ولا يجب السبع وان
ورد به موثق اخر في الاناء يشرب فيه النبيذ قال يغسله سبع مرات للاصل عدا معارضة الظاهر للنص نعم هو افضل بل الاشهر تعينه فالاحوط ان لا يترك و
الاكتفاء بالمرة كما عن المعتبر لوجه لو لم يرد بالزائد نص معتبر وقد عرفت ورود ما مر الا انه كما ترى مختص بالخمر فليختص بمورده ويكتفي بالمرة في غيره الا ان في الموثق

تنصيصا

تنصيصا بالامر بالسبع في الجرذ ونحمله على الوجوب كما حمله الشيخ وجماعة اشكال لاستلزامه قوة نجاسته على نجاسة الكلب حيث يكتفى فيه بالثلث دونه الا ان
ضم التعفير في ولوغ الكلب بادفع التحوي كيف كان فالسبع في الجرذ احوط واولى وان لم نقل بكونه اقوى واما الثلث في الفارة على الاطلاق فلم نجد مستندا مطلقا
فلا وجه لحكم المص به فليتم جدا و يغسل الاناء من غير ذلك مرة واحدة على الاشهر بين الطائفة كما ذكره بعض الاجلة عملا فيها بالاطلاق وفي نفي الزايد بالاصل
عدا المعارض بمثله استصحاب النجاسة المعارض بمثله في المال في كما مر نعم في نوع عن الكوز والاناء يكون قذرا كيف يغسل وكم مرة يغسل قال ثلاث مرات يصب فيه
الماء فيحرك فيه ثم يفرغ منه ذلك الماء ثم يصب فيه ماء اخر ثم يفرغ منه ذلك الماء ثم يصب فيه ماء اخر ثم يفرغ منه وقد طهر وحمله على الاستحباب ممكن لاعتضاد
الاطلاق بالاصل والشهرة وما عن ظ من الرواية بالاكتفاء بالمرة ولا ريب ان الثلث احوط واوجبها جماعة كما عن الصدوق والاسكافي والطوسي وكري و
س والمحقق الشيخ علي عملا بظاهر الموثق ولا باس به والحمد لله اولا واخرا وظاهرا وباطنا وصلى الله على محمد واله الطاهرين المعصومين وسلم تسليما كثيرا

كتاب الصلوة

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وصلى الله على خير خلقه محمد واله الطاهرين كتاب الصلوة وهي لغة الدعاء وشرعا العبادة المخصوصة
بكيفياتها المعهودة وعدها جماعة من اهل اللغة من جملة معانيها اللغوية وفي اثبات الحقيقة بذلك اشكال بل الظاهر العدم والنصوص في فضلها وعقاب
تاركها اكثر من ان تحصى والنظر في هذا الكتاب يقع في المقدمات والمقاصد والمقدمات سبع الاولى في بيان الاعداد وهي اما واجبة او مندوبة لانها
عبادة ولا تكون بالذات الا راجحة فالواجبات على الجملة بالحصر المستفاد من تتبع الادلة الشرعية تسع على المش وقيل سبع بادراج الكسوف والزلزلة في الايات
الاولى الصلوات الخمس الفرائض اليومية اداء وقضاء ولو من ولي الميت عنه والثانية صلوة الجمعة والثالثة صلوة العيدين والرابعة صلوة الكسوف والخامسة
صلوة الزلزلة والسادسة صلوة الايات والسابعة صلوة الطواف والثامنة صلوة الاموات والتاسعة ما اي كل صلوة يلتزمها الانسان بنذر وشبهه
من العهد واليمين ويدخل فيه الملتزم بالاجارة وصلوة الاحتياط في وجه وفي اخر يدخل في الاولى لكونها مكملة لما يحتمل فواته منها وفي ادخال الثامنة تحتها
اطلاقها عليها بطريق الحقيقة الشرعية كما هو ظ الحلي وصريح كري مما يحكى عنه وقيل انه على المجاز لعدم التبادر او تبادر ذات الركوع والسجود او ما قام
مقامهما منها عند الاطلاق وهو امارة المجاز مع نفي الصلوة عما لا فاتحة فيها ولا طهور والحكم بتحليلها بالتسليم ونفي الحقيقة بناء على ان الاصل
في النفي تعلقه بالماهية لا الخارج من الكمال والصحة وهو حسن الا انه ربما يدعى عدم صحة السلب عرفا وورود دلالة بعض النصوص على كونها صلوة فيعارض
بهما الدليلان السابقان وما سواه اي ما سوى ما ذكر من الصلوة مسنون وكل منهما اما باصل الشرع كاليومية فرائضها ونوافلها والجمعة والعيدين
وصلوة الطواف او بسبب من المكلف كالملتزمات وصلوة الاستخارات والحاجات او لا منه كصلوة الايات وصلوة الشكر والاستسقاء
ويمكن ادخاله في الحاجات ومنها ما يجب تارة ويستحب اخرى كصلوة العيدين وصلوة الطواف ومنها ما يجب عينا تارة ويتخير اخرى او يجب تارة ويحرم اخرى
كصلوة الجمعة على الخلاف واطلاق الصلوة عليها على القول بحرمتها مجاز قطعا والصلوات الخمس سبع عشرة ركعة في الحضر واحدى عشرة ركعة في السفر و
نوافلها اربع وثلثون ركعة فيكون المجموع احدى وخمسين ركعة على الاشهر في الروايات ففي الصحيح كم الصلوة من ركعة قال احدى وخمسون وفي اخر
الفريضة والنافلة احدى وخمسون ركعة منها ركعتان بعد العتمة جالسا تعدان بركعة والنافلة اربع وثلثون ركعة وفي ما لكه كان رسول الله ص يصلي
من التطوع مثلي الفريضة ويصوم من التطوع مثلي الفريضة ونحوها اخبار كثيرة يأتي اليها الاشارة واما الاخبار الاخر الدالة على نقص النوافل عن
الاربع والثلثين باسقاط الوتيرة خاصة كما في بعضها او مع الست من نوافل العصر كما في اخر منها او مع الاربع منها كما في غيرهما وان كثرت وتضمنت
الصحيح وغيره فلا يستفاد منها الا التأكيد لا استحباب الاقل واختلافها فيه محمول على اختلاف مراتبه في الفضل ولو سلم مخالفتها لما سبق كان اللازم
طرحها لعدم ظهور قائل بها كما اعترف به جماعة من اصحابنا حتى قالوا بعد نقل ما في العبارة ونسبته الى الاصحاب لا نعلم فيه مخالفا الا الصيمري ففيه
بعد نقله اطبق الاصحاب في كتب الفتاوى عليه ثم نقل الاخبار المزبورة وقال لم يعمل بها احد من الاصحاب وهو نص في الاجماع كما في الانتصار
وف فلا اشكال واحترز بقوله في الحضر عن السفر لنقصان العدد فيه اجماعا كما سيذكر واعلم ان الصحاح المتقدمة وان اجملت النوافل لكن فصلتها اخبار
اخر غيرها كما اشار اليه بقوله ثمان للظهر قبلها وكذا العصر ثمان لها قبلها واربع للمغرب بعدها وبعد العشاء ركعتان من جلوس تعدان بواحدة
وثمان لليل وركعتا الشفع وركعة الوتر وركعتان للغداة ففي الصحيح ثمان ركعات قبل الظهر وثمان بعدها قلت فالمغرب قال اربع بعدها وفي اخر
صلوة النافلة ثمان ركعات حين تزول الشمس قبل الظهر وست ركعات بعد الظهر وركعتان قبل العصر واربع ركعات بعد المغرب وركعتان بعد
العشاء الاخرة يقرء فيهما مائة اية قائما او قاعدا والقيام افضل ولا تعدهما من الخمسين وثمان ركعات من اخر الليل تقرء الى ان قال ثم الوتر ثلث
ركعات تقرء فيها جميعا قل هو الله احد وتفصل بينهن ثم الركعتين اللتين قبل الفجر الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة ويسقط في السفر نوافل
الظهرين اجماعا على الظاهر المصرح به في كثير من العبارات والنصوص به مع ذلك مستفيضة ففي الصحيح الصلوة في السفر ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما
شيء الا المغرب فان بعدها اربع ركعات لا تدعهن في حضر ولا سفر وفي الخبر عن صلوة النافلة بالنهار في السفر فقال يا بني لو صلحت النافلة في السفر

في السفر تمام الفريضة وفي اخر عن التطوع بالنهار وانا في سفر فقال لا ولربما يستفاد منهما ومن غيرهما كالصحيح عن الصلوة تطوعا في السفر قال لا تصل قبل
الركعتين في السفر ولا بعدهما شيئا نهارا اختصاص السقوط بالنوافل النهارية دون الليلية وهو ظاهر الاصحاب في غير الوتيرة من غير خلاف بينهم احد والصحيح
بل مع ذلك مستفيضة منها زيادة على الصحيح المتقدمة في نافلة المغرب صحيحا اخوان فيهما ايضا لا تدعهن في حضر ولا سفر وزيد في احدهما وكان ابي لا
يدع ثلث عشرة ركعة بالليل في سفر ولا حضر ونحوه اخر صل صلوة الليل والوتر والركعتين في المحمل ونحوهما في نافلتي الفجر الصحيح صلهما في المحمل وفي
سقوط الوتيرة قولان مقتضى الاصل زيادة على تمام العدد كما عن النهاية والامالي مدعيا انه من دين الامامية الذي يجب الاقرار به وبه صريح الرضوي
ورواية رجا بن ابي الضحاك المروية عن العيون المتضمنة لفعل مولانا الرضا في السفر كما حكي وقواه الشهيد في الذكرى وحمله للخبر المعلل بانها زيادة
في الخمسين تطوعا ليتم بدل كل ركعة من الفريضة ركعتان من التطوع وقد يقصر التسند ويمكن جبره بموافقة مضمونه لكثير من النصوص منها الصحيح
هل قبل العشاء الاخرة وبعدها شيء فقال لا غير اني اصلي بعدها ركعتين ولست احسبهما من صلوة الليل وفي اخر عن افضل ما جرت به السنة قال تمام
الخمسين وفي الموثق لا تعدهما من الخمسين الى غير ذلك من الاخبار الدالة على انها ليست من الرواتب وانها لتمام العدد كما في بعضها او ليبدل بها صلوة
الليل لو فاتت كما في اخر ونحوها لذلك كما في غيره ولذا ما كان يصليها النبي لوجوب الوتر عليه كما فيه وهذا القول في غاية القوة لولا ندرة القائل
به فان الشيخ قد رجع عنه في بعض كتبه كالحائريات والجمل والعقود فيما حكاه عنه الحلي بل المبسوط ايضا كما حكاه غيره واما الشهيد فهو وان قواه لكن قال
الا ان ينعقد الاجماع على خلافه مشعرا بنوع تردد له فيه مع نقل الاطلاق عبارته في متن اللمعة القول بالسقوط كما هو المشهور على الظاهر المقطوع
المصرح به في كلام كثير بل في السرائر الاجماع عليه وحكي ايضا عن الغنية وبهما يعارض اجماع الامالي مع رجحانهما عليه من وجوه وضعفه كالمتن مع شهرته
خلافه ويخصص الاصل ويذب عن الرضوي وما يليه مع قصور سند ما جمعا عدا جابر لها عدا المشهور وما مر من النصوص في اختصاص نوافل النهار بالسقوط
ويترك بالاجماع المنقول الذي هو مع العديد معتضد بفتوى المشهور وشهرة عظيمة كادت تكون اجماعا لندرة القائل كما مضى ولكن المسئلة مع
ذلك محل اشكال فالتوقف فيها مجال كما هو ظاهر الفاضلين هنا وفي الشرح والمحقق المقداد والصيمري وغيرهم والاحتياط يقتضي الترك ان كان المراد بالسقوط
التحريم كما هو ظاهر النصوص والفتاوى وصريح الشيخ في كتاب الحديث عند الاستحباب فيكون فعله بقصد القربة تشريعا محرما ومن يظهر منه في الامتثال
لعدم السقوط بالتسامح في ادلة السنن اذ هو عند من يقول به يثبت حيث لا يحتمل التحريم والا فلا تسامح قولا واحدا وليس في النصوص الدالة على
لتوبع قضاء النوافل النهارية في الليل دلالة على مشروعيتها نهارا حتى يجعل دليلا على ان المراد بالسقوط حيث يطلق الرخصة في الترك ورفع
تأكد الاستحباب ولو سلمت فهي معارضة ببعض الروايات السابقة الدالة على عدم صلاحية النافلة في السفر كعدم صلاحية الفريضة فيه وعدم
الصلاح يراد فالفساد الغير البل وعزه مع شهادة السياق بذلك فتأمل جدا ولكل ركعتين من هذه النوافل وغيرها من النوافل تشهد وتسليم لانه المعروف
من فعل صاحب الشريعة فيجب الاقتصار عليه لتوقيفية العبادة وللنبوي صلوا كما رايتموني اصلي ولخصوص المستفيضة من طرق العامة والخاصة
النبوي بين كل ركعتين تسليمة وفي اخر صلوة الليل والنهار مثنى مثنى وفي الخبر المروي عن قرب الاسناد عن الرجل يصلي النافلة ايصلح له ان يصلي
اربع ركعات لا يسلم بينهن قال لا الا ان يسلم بين كل ركعتين وفي اخر مروي عن كتاب حريز وافصل بين كل ركعتين من نوافلك بالتسليم ولا
كالعبادة وما ضاها هاعن عبائر الجماعة حرمة الزيادة على الركعتين والنقص عنهما من دون تشهد وتسليم بعدهما وبها صرح جماعة ومنهم الحلي في السرائر
مدعيا الاجماع عليه خلافا لظاهر الشيخ في وقد الفاضل في ظاهر عن المنع بل ابنون الافضل وادعى الاول الاجماع عليه لكنهما ذكرا بعيد ذلك ما يعرب
عن ارادتهما منها التحريم بل صرحا به اخيرا فلا خلاف لهما وللوتر تشهد وتسليم بانفراده اجماعا منا على الظاهر المستظهر من عبائر جماعة وبه صرح جماعة
مثلهم بنا والصحاح به مستفيضة منها عن الوتر افصل ام وصل قال فصل وظاهره كغيره لزوم تفصيله قاعدة توقيفية العبادة ولزوم الاقتصار على ما
ثبت من صاحب الشريعة والنصوص المرخصة للوصل شاذة غير مكافئة لما سبقها من وجوه شتى وان تضمنت صحيحتين غيرهما مع عدم صراحتهما لاحتمال
حمل التسليم في الاولين للمخير بينه وبين عدمه فيهما على التسليم المستحب يعني السلام عليكم ولا بعد فيه سيما مع شيوع اطلاقه على الصيغة المزبورة في
النصوص والفتاوى اطلاقا شايعا بحيث يتوهم كون الاطلاق عليها حقيقيا وعلى غيرها مجازيا واوضح التخيير فيها لا يفيد جواز الوصل المحرم اصلا لاحتمال
تعيين لزوم الفصل بالصيغة الاخرى وليس في الرواية الاخيرة مع ضعفها بالجهالة الا قول مولانا الكاظم صله بعد ان سئل عن الوتر وهو كما يحتمل قراءته
بسكون اللام يحتمل قرائته بكسرها وتشديدها ويكون اشارة الى الامر بفعلها ولم يحتمل هذه النصوص مما ذكرنا تعين طرحها او حملها على التقية كما ذكره
شيخ الطائفة قال لانها موافقة لمذاهب كثير من العامة مع ان مضمون حديثين منها التخيير وليس للمذهب احد لان من اوجب الوصل لا يجوز الفصل
ومن اوجب الفصل لا يجوز الوصل **الثانية** في بيان المواقيت والمراد بها هنا مواقيت الصلوة الخمس ونوافلها والنظر فيها يكون تارة في تقديرها وتعيينها
واخرى في لواحقها اما الاول فاعلم ان الروايات فيه مختلفة كالفتاوى بعد اتفاقهما على ان الزوال اول وقت الظهرين والغروب اخر وقتهما واول وقت المغربين
والفجر الثاني اول وقت صلوته وطلوع الشمس اخر وقتها ويأتي الاشارة الى مواضع اختلافاتهما في اثناء البحث ثم ومحصلها الذي عليه الفتوى

ويظهر من

ويظهر من الجمع بينها هو اختصاص الظهر عند الزوال بمقدار ادائها اذا تمت الافعال والشروط باقل واجباتها بحسب حال المكلف باعتبار كونه مقيما ومسافرا
صحيحا ومريضا سريع القراءة والحركات وبطيئها مستجمعا بعد دخول الوقت لشروط الصلوة وفاقدها فان المعتبر قدر ادائها وادائها شرائطها المفقودة
ثم بعد مضي هذا المقدار من الزوال يشترك الفرضان في الوقت والظهر مقدمة على العصر الامع النسيان فيصح العصر لو صليها قبل الظهر ناسيا مطلقا وهذا
فائدة الاشتراك حتى يبقى للغروب مقدار اداء العصر خاصة على الوجه المتقدم فيختص العصر به ثم يدخل وقت المغرب اذا مضى مقدار ادائها على الوجه
الذي مضى اشترك الفرضان والمغرب مقدمة على العشاء الا في صورة الاستثناء حتى يبقى لانتصاف الليل مقدار اداء العشاء بالنحو الذي مضى فيختص به
واذا طلع الفجر الثاني وهو المعترض المستطير في الافق ويسمى الصادق لانه صدقك عن الصبح ويسمى الاول الكاذب لانه يمحي بعد ظهوره ويزول ضوئه دخل وقت
صلوته ممتدا حتى تطلع الشمس وعلى هذه الجملة كثير من القدماء والمتاخرين كاد فيها احد وفي السرائر الاجماع عليه ويدل عليها ما عدا الاخير صريحا بعض المعتبرة
ولو بالشهرة اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر حتى يمضي مقدار ما يصلي المصلي اربع ركعات فاذا مضى ذلك فقد دخل وقت الظهر والعصر حتى يبقى
من الشمس مقدار ما يصلي اربع ركعات فاذا بقي مقدار ذلك فقد خرج وقت الظهر وبقي وقت العصر حتى تغيب الشمس واذا غابت الشمس فقد دخل وقت
المغرب حتى يمضي مقدار ما يصلي المصلي ثلث ركعات فاذا مضى مقدار ذلك فقد دخل وقت المغرب والعشاء الاخرة حتى يبقى من انتصاف الليل مقدار
ما يصلي المصلي اربع ركعات واذا بقي مقدار ذلك فقد خرج وقت المغرب وبقي وقت العشاء الاخرة الى انتصاف الليل ويعضده الصحيح في قول الله تعالى
اقم الصلوة الاية قال ان الله تعالى افترض اربع صلوات اول وقتهما من زوال الشمس الى انتصاف الليل منها صلوتان اول وقتهما من عند زوال الشمس الى
غروب الشمس الا ان هذه قبل هذه ومنها صلوتان اول وقتهما من عند غروب الشمس الى انتصاف الليل الا ان هذه قبل هذه وفي هذا الاستثناء الموجود
تام في الدلالة على اوقات المختصة كما صرح به جماعة وعليه يحمل الاطلاق في نحو الصحيح اذا زالت الشمس دخل الوقتان الظهر والعصر واذا غابت الشمس دخل الوقتان المغرب و
العشاء الاخرة مع اشتماله هنا ايضا وعلى تقدير عدم الاشتمال فالظهور في سابقه يحمل الاشتراك فيهما على ما عدا محل الاختصاص حمل المطلق على
المقيد وهو الخبر المتقدم والنصوص الصحيحة ولو في الجملة منها في الرجل يؤخر الظهر حتى يدخل وقت العصر انه يبدأ بالعصر ثم يصلي الظهر ومنها عن رجل
نسي الاولى والعصر جميعا ثم ذكر ذلك عند غروب الشمس فقال ان كان في وقت لا يخاف فوت احدهما فليصل الظهر ثم ليصل العصر وان هو خاف
ان تفوته فليبدأ بالعصر ولا يؤخرها فتفوته فيكون قد فاتتاه جميعا الخبر وهذا يدفع القول بالاشتراك مطلقا كما عن الصدوقين مع احتمال
ارادتهما فيما عدا محل الاختصاص كما يظهر من كلام بعض فيرتفع الخلاف كما في المختلف وغيره ثم ان ظاهر النصوص المزبورة كغيرها والاية الكريمة بمعونة التفسير
الوارد عن اهل العصمة سلام الله عليهم امتداد وقت اجزاء الظهرين الى الغروب والعشائين الى انتصاف الليل وجواز تاخير كل منهما الى كل منهما ولو اختيارا
خلافا لنا ادري في المغرب بفوتها عند الغروب وهو مع مخالفته لما حكاه القاضي ومخالفته النصوص المتقدمة والصحاح المستفيضة وغيرها من
المعتبرة في ان لكل صلوة وقتين وغيرها من النصوص المعتبرة الصريحة شاذ لاتفاق الاصحاب في الظاهر على خلافه وان اختلفوا في غيره كما سيظهر
والصحيحان الموافقان له محمولان على استحباب المبادرة مؤكدا وللشيخين وغيرهما من القدماء فلم يجوزوا التاخير عن الوقت الاول اختيارا
المستفيضة ومنها الصحيح وغيره منها لكل صلوة وقتان واول الوقت افضله وليس لاحد ان يجعل اخر الوقتين وقتا الا في عذر من غير علة ومنها لكل
صلوة وقتان واول الوقتين افضلهما ووقت صلوة الفجر حين ينشق الفجر الى ان يتجلل الصبح السماء ولا ينبغي تاخير ذلك عمدا ولكنه وقت من
شغل او نسي او سهى او نام ووقت المغرب حين تغرب الشمس الى ان تشتبك النجوم ليس لاحد ان يجعل اخر الوقتين وقتا الا من عذر او علة ومنها اول
الوقت رضوان الله واخره عفو الله والعفو لا يكون الا عن ذنب الى غير ذلك من النصوص وهي معارضة بمثلها منها زيادة على ما مضى الموثق لا
تفوت صلوة النهار حتى تغيب الشمس ولا صلوة الليل حتى يطلع الفجر ولا صلوة الفجر حتى تطلع الشمس ومنها النصوص المستفيضة في ان نصف الليل
اخر العتمة ومنها وقت صلوة الغداة ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس ومنها احب الوقت الى الله عز وجل حين يدخل وقت الصلوة فصل الفريضة
فان لم تفعل ذلك فانك في وقت منها حتى تغيب الشمس والقول بان المراد من هذه بيان مطلق وقت الاجزاء فلا ينافي الاخبار السابقة المانعة عن التاخير
عن الوقت الاول مع الاختيار فمقتضى الجمع بينهما تعين المصير الى ما عليه الشيخان واضرابهما حسن ان حصل شرط الجمع وهو التكافؤ وصراحة الدلالة
وفيهما نظر لرجحان الاخبار المطلقة بالاصل وموافقة الكتاب والشهرة العظيمة التي كادت تكون من المتاخرين اجماعا بل اجماع في الحقيقة كما في السرائر
وعن الغنية وضعف الاخبار المانعة اذ كما تضمنت جملة منها المنع عن التاخير كذا تضمنت ما هو صريح في الافضلية وصرفها الى ما يوافق المنع
ان امكن الا انه ليس باولى من العكس بل هو الاولى من وجوه شتى لموافقة الكتاب والاصل والشهرة العظيمة مع تبديل النهي في بعض الاخبار بما
بلا ينبغي المشعر بل الظاهر في الكراهة وجزاؤه عفو الله كما لا تصريح في عدم حرمة التاخير بحيث يوجب العقاب اذ لو اوجب عاقبه لما صدق مضمون الخبر
فالمراد تاكد الاستحباب ولا ينافيه الذنب لاطلاقه على ترك كثير من المستحبات كما ورد في النافلة ان تركها معصية فيوجب بذلك نفي الصراحة التي
هي المناط في تخصيص العمومات وتقييد المطلقات هذا وفي بيان انه ان كان اول الوقت افضل ولم يكره هنا المنع ولا عذر مانع يجب فعلها فيه وتمنى

لم يفعلها

لم يفعلها فيه استحق اللوم والتعنيف وهو مرادنا بالوجوب لا استحقاق العقاب وفي النهاية لا يجوز لمن ليس له عذر ان يؤخر الصلوة من اول وقتها الى اخره مع الاختيار فان اخرها كان مهملا لفضيلة عظيمة وان لم يستحق العقاب لان الله تعم قد عفى له عن ذلك ونحوه عن القاضي في شرح الجمل وهذه العبارات صريحة في الموافقة للمشهور مع تضمنها صيغة لا يجوز وهذا يضعف القول بالمنع عن التاخير ويظهر قوة احتمال ارادة المانعين منه ما يوافق المختار كما وقع في هذه العبارات وعليه فلا حاجة بنا مهمة الى بيان الاوقات الاولة لكل من الصلوات الخمس حيث يجوز لنا التاخير عنها مطلقا وانما المهم بيان اخر المغرب واول العشاء واخره والمشهور فيهما ما قدمناه خلافا لجماعة من القدماء فاطلقوا ان اخر وقت المغرب غيبوبة الشفق للنصوص المستفيضة ومنها الصحيح والموثق وغيرهما وهي محمولة اما على التقية فقد حكاه في المنتهى عن جماعة من العامة ومنهم اصحاب الراي وهم اصحاب ابي حنيفة او على الفضيلة جمعا بينها وبين النصوص المستفيضة الاخر التي كادت تبلغ التواتر ومنها زيادة على ما مر المستفيضة التي كادت تبلغ التواتر بجواز تاخير المغرب في السفر الى ثلث الليل كما في الصحيح وربعه كما في ثق وغيره او الى خمسة اميال من الغروب كما في الصحيح وغيره او ستة اميال منه كما في الخبر وفي جملة منها جواز التاخير عن الشفق بقول مطلق اما في السفر خاصة كما في الصحيح لا باس ان تؤخر المغرب في السفر حتى تغيب الشفق وفي اخر عن الرجل تدركه صلوة المغرب في الطريق ايؤخرها الى ان تغيب الشفق قال لا باس بذلك في السفر فاما في الحضر فدون ذلك شيئا او مطلقا كما في الصحيح رايت الرضاء وكنا عنده لم يصل المغرب حتى ظهرت النجوم ثم قام فصلى بنا على باب دار ابن ابي محمود واظهر منه الخبر كنت عند ابي الحسن الثالث يوما فجلس يحدث حتى غابت الشمس ثم دعا بشمع وهو جالس يحدث فلما خرجت من البيت نظرت فقد غاب الشفق قبل ان يصلي المغرب ثم دعا بالماء فتوضأ وصلى وفي ثق في الرجل يصلي المغرب بعد ما يسقط الشفق فقال لعلة لا باس قلت فالرجل يصلي العشاء الاخرة قبل ان يسقط الشفق فقال لعلة لا باس الى غير ذلك من النصوص الصريحة في جواز التاخير عن الشفق مطلقا او في الجملة فهي مضافا الى ما قدمناه من النصوص في هذه المسئلة اقوى قرينة على ان المنع في المستفيضة السابقة على الفضيلة ويحتمل قريبا ان يحمل عليها اطلاق كلام هؤلاء الجماعة بل ظاهر الاجماع على عدم تعينها على ظاهرها حيث قال بعد حملها على الفضيلة والاختيار اذ لا قائل بان ذلك اخر الوقت مطلقا ولا حرج فجعلوا غيبوبة الشفق للمختار وربعه للمضطر جمعا بين النصوص المانعة على الاطلاق والنصوص المرخصة للتاخير الى ربع الليل للمسافر وغيره من ذوي الحاجة وفيه اطراح للنصوص السابقة في هذه المسئلة بان وقت العشائين الى نصف الليل عموما في بعضها وصريحا في اخر وهو ارجح من تلك بجميعها للشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا بل هي من المتاخرين اجماع في الحقيقة بل مطلقا كما في الروض عن الغنية فيكون بالترجيح اولى سيما مع اختلاف مقابلتها في التقييد بربع وبثلث وبخمسة اميال وستة وفي التخصيص بالسفر والتعميم له ولكل علة مع اطلاق في هذا التاخير وكل هذا قرائن واضحة على حمل الاختلافات على اختلاف مراتب الفضيلة ولجماعة من القدماء ايضا في اول وقت العشاء فجعلوه غيبوبة الشفق للنصوص المستفيضة ومنها الصحيح وغيره وهي اما محمولة على التقية فقد حكاه في هي عن الجمهور كافة او على الفضيلة جمعا بينها وبين المعتبرة المستفيضة التي كادت تكون متواترة بل لعلها متواترة ومنها زيادة على ما مر في هذه المسئلة المعتبرة المستفيضة الدالة على جواز تقديمها على الشفق اما مطلقا كما في جملة منها ان رسول الله صلى بالناس المغرب والعشاء الاخرة قبل الشفق من غير علة جماعة ليتسع الوقت على امته والموثق عن الجمع بين العشائين في الحضر قبل ان يغيب الشفق قال لا باس ونحوها الموثقان الاخران عن صلوة العشاء الاخرة قبل سقوط الشفق فقال لا باس به وفي الخبر رايت ابا عبد الله ع صلى العشاء الاخرة قبل سقوط الشفق او في السفر خاصة كما في الصحيح لا باس بان تعجل العتمة في السفر قبل ان يغيب الشفق او في المطر كما في اخر واحتمال اختصاص الرخصة في التقديم بهما او مطلق العلة كما عن بعض هؤلاء الجماعة يدفعه تصريح الموثقين السابقين ولا سيما الاول بجوازه مطلقا من غير علة هذا وفي الفقه لا مانع بالفرق بين الظهرين والعشائين فمن قال بالاشتراك عند الفراغ من الظهر قال به عند الفراغ من المغرب ولجماعة منهم ايضا في اخره فجعلوه ثلث الليل اما مطلقا كما عن بعضهم وقت العشاء حين تغيب الشفق الى ثلث الليل كما في احدهما وفي الاخر اخر وقت العشائين ثلث الليل ومقيدا بكونه للمختار وللمضطر الى النصف كما عن غيره للموثق العتمة الى ثلث الليل او الى نصف الليل وذلك التضييع وهذه النصوص مع معارضتها بعضا مع بعض معارضة بالنصوص المستفيضة زيادة على ما مر في هذه المسئلة ففي الخبر ان اخر وقت العتمة نصف الليل وفي اخر نحوه وفي العلل لولا ان اشق على امتي لاخرت العشاء الى نصف الليل وفي ثق وانت في رخصة الى نصف الليل وهو غسق الليل كما في السفر في جواز التاخير من غير علة بل ظاهرهما استحباب التاخير الى النصف لكن في كثير من النصوص لولا ان اشق على امتي لاخرت العتمة الى ثلث الليل وعليه فليحمل اخبار الثلث على الفضيلة جمعا وقيل يمتد وقت العشائين الى طلوع الفجر للخبر لا يفوت صلوة النهار حتى تغيب الشمس ولا صلوة الليل حتى يطلع الفجر وحمله الشيخ في كتابي الحديث والماتن في المعتبر وبعض من تاخر على وقت المضطر كما في الصحاح ان نام رجل او نسي ان يصلي المغرب والعشاء الاخرة فان استيقظ قبل الفجر قدر ما يصليهما كلتيهما فليصليهما وان خاف ان تفوته احديهما فليبدأ بالعشاء وان استيقظ بعد الفجر فليصل الصبح ثم المغرب ثم العشاء قبل طلوع الشمس وفي الاول قصور من حيث السند وفي الثاني من حيث المتن لتضمنه تقديم الحاضرة على الفائتة وهو خلاف الاظهر الاشهر فتوى ورواية ومع ذلك قاصران عن المقاومة للنصوص المتقدمة من وجوه عديدة وموافقان للعامة كما صرح به شيخنا في الروض قال وللاصحاب ان يحملوا الروايات الدالة على امتداد الوقت الى الفجر على التقية لاطباق الفقهاء الاربعة عليه وان اختلفوا في

وفي نسخة [illegible]

يكون اخر وقت الاختيار او الاضطرار اقول وحكاه في هي عن ابي حنيفة ووقت نافلة الظهر من حين الزوال في ظاهر النصوص وكلمة الاصحاب لكن في جملة من النصوص جواز التقديم اما مطلقا كما في كثير منها معللة بان النافلة بمنزلة الهدية متى اتي بها قبلت ولا بشرط خوف فواتها في وقتها كما في بعضها عن الرجل يشتغل عن الزوال ايعجل من اول النهار قال نعم اذا علم انه يشتغل فيعجلها في صدر النهار كلها ولم ار عاملا بها عدا الشيخ في كتابي الحديث فاحتمل الرخصة في التقديم مع الشرط المتقدم لما دل عليه عاملا للنصوص المطلقة عليه وتبعه الشهيد وغيره بل ذكر انه استوجبوا التقديم مط لظاهر الخبر صلوة النهار ست عشرة اي ساعات النهار شئت ان تصليها صليتها الا انك اذا صليتها في مواقيتها افضل وفيه كاشتراط ما تقدم قصور سندا ومكافاة لما تقدم من وجوه شتى فليحمل في صورة التقديم على ان المراد جواز فعلها لا بقصد نافلة الزوال بل بقصد نافلة مبتدأة ويعتد بها مكانها كما هو ظاهر بعضها وهو الصحيح في اشتغل قال صنع كما تصنع صل ست ركعات اذا كانت الشمس في مثل موضعها من صلوة العصر يعني ارتفاع الضحى الاكبر واعتد بها من الزوال وفي صورة التاخير على فعلها بنية القضاء كما هو ظاهر بعضها ايضا وهو الخبر عن نافلة النهار قال ست عشرة ركعة متى ما نشطت ان علي بن الحسين ع كانت له ساعات من النهار يصلي فيها فاذا شغله ضيعة او سلطان قضاها انما النافلة مثل الهدية متى ما اتي بها قبلت وفي الخبر فان عجل بك امر فابدأ بالفريضتين واقض بعدهما النوافل ويمتد وقتها حتى يصير الفيء على قدمين اي سبعي الشاخص ووقت نافلة العصر بعد الظهر الى ان يصير الفيء اربعة اقدام على الاشهر كما صرح به جمع ممن تاخر للمعتبرة المستفيضة التي كادت تبلغ التواتر ففي الصحيح ان حائط مسجد رسول الله ص كان قامة وكان اذا مضى من فيئه ذراع صلى الظهر واذا مضى من فيئه ذراعان صلى العصر ثم قال اتدري لم جعل الذراع والذراعان قلت لم جعل ذلك قال لمكان النافلة لك ان تتنفل من زوال الشمس الى ان يمضي ذراع فاذا بلغ فيئك ذراعا بدأت بالفريضة وتركت النافلة واذا بلغ فيئك ذراعين بدأت بالفريضة وتركت النافلة وصدره قد تضمن القدمين والاربعة اقدام و انهما والذراع والذراعين بمعنى واحد كما صرح به الاصحاب في جملة من النصوص ولذا لا اشكال في الجمع بينهما خلافا للحلي وجماعة فقالوا بالامتداد الى المثل في الاولى والمثلين في الثانية اما مطلقا او مستثنى منهما مقدار الفرضين واستدل عليه تارة بالصحيحة المتقدمة بناء على ان حائط المسجد كان ذراعا لتفسير القامة به في النصوص وفيها ضعف سندا بل ودلالة لعدم تفسير القامة في الصحيحة بذلك بل مطلق القامة وعليه فتبرء الشهيد ره في كري ويحتمل ان يكون المراد بالقامة المفسرة بالقامة التي وردت وقتا للظهر والعصر في نحو الصحيح عن وقت الظهر والعصر فكتب قامة للظهر وقامة للعصر و يكون محصلة التنبيه على ان وقت الظهر من بعد الزوال الى ان يرجع الفيء ذراعا اي سبعي الشاخص كما عليه المعظم وبالجملة ليس في تلك النصوص ان قامة حائط المسجد كان ذراعا بل يحتمل ان القامة التي وردت انها من فيء الزوال للظهر وضعفها للعصر كان ذراعا واذ جاء الاحتمال فسد الاستدلال و ينبغي الرجوع في تفسير القامة الى ما هو المتبادر منها عند الاطلاق عرفا وعادة من قامة الشاخص الانساني وبه صرح ايض في الروضة وفيه انما سمي ظل القامة قامة لان حائط مسجد رسول الله كان قامة انسان وهو معارض صريح لتلك الاخبار واقوى منها سندا فيتعين حمل الصحيح السابق عليه سيما مع شهادة سياقه عليه وتاييده بالموثق عن صلوة الظهر قال اذا كان الفيء ذراعا قلت ذراعا من اي شيء قال ذراعا من فيئك الخبر واخرى بالمعتبرة المستفيضة الدالة على ان لكل من الصلوتين سبحة بين يديها طولت او قصرت من دون تعيين مقدار لها اصلا من نحو الذراع والذراعين والقدمين و الاربعة اقدام بل ظاهر بعضها عدم اعتبار هذه المقادير اصلا ففي الصحيح كتب بعض اصحابنا الى ابي الحسن ع روي عن ابائك القدم والقدمين والاربعة و القامة والقامتين وظل مثلك والذراع والذراعين فكتب ع لا القدم ولا القدمين اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين وبين يديها سبحة وهي ثمان ركعات ان شئت طولت وان شئت قصرت ثم صل الظهر فاذا فرغت كان بين الظهر والعصر سبحة وهي ثمان ركعات فان شئت طولت وان شئت قصرت ثم صل العصر وقريب منه الصحيح الاخر وفيه نظر لعدم اشعارهما بالتحديد بالمثل والمثلين كما هو المدعى بل ظاهرهما سيما الصحيح الاول تجويز فعل نافلة الفريضتين ولو بعدهما ولم يقل به احد الا النادر وهو الحلبي فيما حكي عنه حيث قال ابتداء وقت نوافل كل فريضة بامتداد وقتها ومع ذلك فهي قاصرة عن المقاومة للنصوص المستفيضة القريبة من التواتر المانعة من النافلة عموما في جملة منها وافرة وخصوصا في اخرى كالصحيحة المتقدمة المتضمنة لقوله اتدري لم جعل الذراع والذراعين ونحوها اخبار كثيرة فاذا ما ذكرنا الاكثر اظهر ومع ذلك فهو احوط وان كان القول الثاني ليس بذلك البعيد لظاهر الموثق اذا كان ظلك مثلك فصل الظهر فاذا كان ظلك مثليك فصل العصر بناء على ان الامر بتاخير الفرضين الى المثل والمثلين ليس الا لاجل نافلتيهما فتدبر جدا ووقت نافلة المغرب بعدها حتى تذهب الحمرة المغربية وفاقا للشيخ والجماعة كما في روضة المحقق الثاني وفي ذا انه مذهب الاصحاب لا نعلم فيه مخالفا وفي المنتهى وعن المعتبر دعوى الاتفاق عليه وهو الحجة مضافا الى النصوص المانعة عن فعل النافلة في وقت الفريضة خرج منها النوافل الرواتب لما عدا المغرب في اوقاتها المضروبة وكذا نافلتها الى ذهاب الحمرة المغربية بالاجماع فتوى ورواية ويبقى ما عداها ومنه نافلة المغرب بعدها تحتها داخلة والنصوص الدالة على استحباب نافلة المغرب بعدها وان كانت معتبرة مستفيضة شاملة لما بعد الحمرة الا ان شمولها بالاطلاق وهو غير معلوم الشمول لنحو المقام بعد ورودها لاثبات اصل استحباب النافلة من دون نظر الى وقتها بالمرة وانه يخرج الا كالنصوص الدالة على استحباب النوافل الراتبة من دون تقييد فيها بوقت

بالمرة مع انها مقيدة باوقات خاصة اتفاقا فتوى ورواية ومن هنا يظهر مؤيد لما عليه الاصحاب من توقيت نافلة المغرب بذهاب الحمرة لا بقائها ما دام
وقت الفريضة لبعد اختصاصها من بين الروايات بالبقاء الى وقت الفريضة مع ان عموم التعليل الوارد لتحديد نوافل الظهرين بوقت وهو ان لا
تزاحم الفريضة يقتضي التحديد هنا ايض ولا حد لها الا ما ذكره الاصحاب من ذهاب الحمرة واما الصحيح صليت خلف ابي عبد الله ع المغرب بالمزدلفة
فقام فصلى المغرب ثم صلى العشاء الاخرة ولم يركع بينهما ثم صليت خلفه بعد ذلك بسنة فلما صلى المغرب قام فتنفل باربع ركعات ثم قام فصلى العشاء
الاخرة فمعارض بالنصوص المانعة عن التنفل بين العشائين اذا جمع بينهما في المزدلفة ففي الصحيح عن صلوة المغرب والعشاء فقال باذان واقامتين لا
تصل بينهما شيئا فتم جدا وبما ذكرنا ظهر ضعف قول الشهيد في ذكرى ومن تبعه من احتمال بقائها ببقاء الفريضة وان تبعه من متأخري المتأخرين
جماعة ونقله بعضهم عن الحلبي لقوله المتقدم وركعتا الوتيرة يمتد وقتهما بامتداد وقت العشاء بلا خلاف اجده بل عليه الاتفاق في صريح
وعن ظ المعتبر وهو الحجة بعد الاصل المؤيد باطلاقات ما دل على استحبابها بعدها مط مع سلامتها هنا عن المعارض بالكلية ووقت صلوة الليل
بعد انتصافه عندنا بل عليه اجماعنا عن المعتبر وفي كلام تضيء ره وهي غيرها وهو الحجة مضافا الى انها عبادة يجب الاقتصار في فعلها على ما تيقن ثبوته من
الشريعة وهو فعلها بعد الانتصاف في المعتبرة المستفيضة وفيها الصحاح وغيرها ان النبي ص والامير ع ما كانا يصليان من الليل اذا صليا العتمة
شيئا حتى ينتصف الليل وفي بعضها ثم يصلي ثلث عشر ركعة منها الوتر ومنها ركعتا الفجر وفي اخرها فاذا زال نصف الليل صلى ثمان ركعات واوتر في
الربع الاخير من الليل بثلث ركعات هذا مضافا الى خصوص المعتبرة الموقتة لها بذلك صريحا في بعضها كالمرسل وقت صلوة الليل ما بين نصف
الليل الى اخره وظاهرا في جملة منها ومنها الاخبار الاتية المجوزة لفعلها قبل الانتصاف لعلة فانها ظاهرة بل كالصريحة في ان ذلك رخصة في التقديم
لاجلها الا انه لكونه فعلا في وقتها كما يتوهم من الموثقين لا باس بصلوة الليل من اول الليل الى اخره الا ان افضل ذلك اذا انتصف الليل كما في احدهما
وفي الثاني عن وقت صلوة الليل في السفر فقال من حين تصلي العتمة الى ان ينفجر الصبح ونحوهما وانا وبما ذلك الا انهما مع قصور سندهما وعدم مقاومتهما
لشئ مما قدمنا وموافقتهما لما عليه عامة العلماء ليسا نصين فيه فيحتمل ان يراد بهما ما افادته الاخبار السابقة من كون التقديم رخصة للضرورة
لا لكون اول الليل وقتا حقيقة واليه اشار في الفقيه فقال وكلما روي من الاطلاق في صلوة الليل من اول الليل فانما هو في السفر لان المفسر من
الاخبار يحمل على المجمل وكذا قال في التهذيبين وزاد في وقت ايض يغلب على ظن الانسان انه ان لم يصلها فاته او شق عليه القيام في اخر الليل او لا
يتمكن من القضاء فيجوز له تقديمها اقول ويرشد الى هذا التوجيه الخبر كتبت اليه في وقت صلوة الليل فكتب عند الزوال وهو نصفه افضل
فان فات فاوله واخره جائز لتضمنه التوقيت بالزوال بعد السؤال عن اصل وقت صلوة الليل مع لفظة فات الصريحين في التوقيت مع انه
صرح بالافضلية الظاهرة في اشتراك ما قبل الانتصاف لما بعده في فضيلة الوقت لكن ما ذكرنا اصرح دلالة على التوقيت منهما على الاشتراك فيهما
فليحمل عليه فتم فما يقال من ان احتمال حمل اخبار التضييق على الفضيلة والموثقين وما بعدهما على كون الليل بتمامه وقتا ضعيف غاية سيما مع مخالفته
الاجماع على الظ المصرح به فيما مر من عبائر الجماعة حد الاستفاضة وكلما قرب من الفجر كان افضل بلا خلاف اجده بل عليه في الكتب المتقدمة و
الناصريات اجماع الامامية وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة منها الصحيح سمعته يقول في قول الله عز وجل وبالاسحار هم يستغفرون في الوتر في
اخر الليل سبعين مرة والسحر ما قبل الفجر على ما نص عليه اهل اللغة والصحيح عن ساعات الوتر فقال احبها الى الفجر الاول وعن افضل ساعات الليل قال الثلث
الباقي والخبر متى اصلي صلوة الليل فقال صلها اخر الليل وضعف سنده كاختصاص الاولين بالوتر مجبور بالفتاوى وعدم قائل بالفرق اصلا مع تصريح
الصحيح الثاني بان افضل ساعات الليل الثلث الباقي هذا مضافا الى جملة من المعتبرة الواردة في تعداد النوافل اليومية ان في السحر ثماني ركعات
ثم يوتر والمستحب صلوة الليل اليهم اخر الليل كما في الصحيح وفي نوادر الغريب عن جابر قال سالته عن السنة في الصلوة فقال ثماني ركعات الزوال الى ان قال ثلث عشرة
ركعة من اخر الليل ونحوه في مثله سندا وعن العلل بطريق صحيح عن مولينا الباقر ع في قوله تعالى تتجافى جنوبهم عن المضاجع لانه نزلت في امير المؤمنين
واتباعه من شيعتنا ينامون في اول الليل فاذا ذهب ثلثا الليل او ما شاء الله فزعوا الى ربهم الحديث وعن كتاب الخصال في الخصال التي سئل
عنها ابو ذر رض رسول الله ص سئله اي ساعات الليل افضل قال جوف الليل الغابر اي الباقي هذا مضافا الى النصوص في فضل الثلث الاخير وكونه ساعة
الدعاء والاجابة ويعضدها الكتاب والسنة باستحباب الاستغفار في الاسحار لكن المستفاد من الصحيحين توزيع النبي ص لها على تمام الوقت وتوسيط النومتين
الايتار بين الفجرين كما عليه الاسكافي ويمكن الجمع بينهما وبما سبق بتخصيصهما بمريد التفريق وما سبق بمريد الجمع كما قيل لكن فتوى الاصحاب ودليلهم من
الاجماعات والروايات مطلقة ولا يكافؤهما الصحيحان مع ان الجمع بين الروايات بذلك فرع شاهد عليه وليس هنا او يحتمل حملها على وقوع التوزيع في
اخر الليل اذ ليس فيهما الدلالة على انه متى كان يقوم بل صرح الثاني انه كان يقوم بعد ثلث الليل لكن قال الكليني وفي حديث اخر بعد نصف الليل مع ذكر
افضلية التوزيع من اول الثلث ينافي كلية افضلية ما قرب منه الى الفجر فتدبر ومن هنا يظهر وجه النظر في بعض ما مر من النصوص الدالة على كون افضل
ساعات الليل الثلث الاخير فان غايته افضليته خاصة لا كونه ايض متفاوت الاجزاء بحسب الفضيلة كما هو ظ الكلية في العبارة وعبائر الجماعة فاذا

العمدة

العمدة هو اجماع الامامية على هذه الكلية والمراد بالفجر هو الثاني كما هو ظ النصوص واكثر الفتاوى وصريح جملة منها خلافا للمرتضى فقيده بالاول ولعله
في ذكرى لعله نظر الى جواز ركعتي الفجر في الغالب ان دخول وقت صلوته يكون بعد مضي وقت اخرى وعضده بانها من صلوة الليل كما في الاخبار الاتية وظ
ما قبل طلوع الفجر الثاني من الليل مضافا الى ما سيأتي من ان محل ركعتي الفجر قبله ومعه وبعده ثم ان المبادر من الانتصاف هو منتصف ما بين غروب الشمس الى طلوع
الفجر الا انه صرح بعض الاصحاب بان المعتبر تنصيف ما بين طلوع الشمس وغروبها قال ويعرف بالنجوم الطالعة مع غروب الشمس ولعله للمروي في الفقيه مسندا
عن عمر بن حنظلة انه سأل ابا عبد الله ع فقال له زوال الشمس نعرفه بالنهار فكيف لنا بالليل فقال للليل زوال كزوال الشمس قال فباي شئ نعرفه قال بالنجوم
اذا انحدرت وقريب منه اخر مروي في مستطرفات السرائر نقلا عن كتاب محمد بن علي بن محبوب عن ابي جعفر ع قال دلوك الشمس زوالها وغسق الليل بمنزلة الزوال
من النهار وفيهما قصور من حيث السند لكنهما مناسبا التوزيع للصلوات اليومية على اوقاتها مع ان ذلك احوط جدا سيما مع وقوع التعبير عن الانتصاف
في بعض من الاخبار بزوال الليل كما في الخبرين وان شاركهما في قصور السند لاحتمال حصول الجبر بكثرة العدد وركعتا الفجر وقتهما بعد الفراغ
من الوتر على الاشهر سيما بين من تأخر بل عليه عامتهم الا من ندر بل في ظ الغنية وئر الاجماع عليه للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة الدالة بجملة
منها على الفراغ من صلوة الليل وتضمن اخرى كل ذلك بالامر بحشوهما في صلوة الليل وقريب منها المعتبرة المستفيضة وفيها الصحاح وغيرها المرخصة لفعلهما
قبل الفجر ومعه وبعده خلافا للمرتضى فوقتهما بالفجر الاول للصحيح وغيره صلهما بعد ما يطلع الفجر بحمل الفجر فيهما على الفجر الاول بمناسبة الاخبار السابقة
وفيهما مع ضعف الثاني سندا وعدم مقاومتهما لما مر سندا ضعف الدلالة لاجمال مرجع الضمير المحتمل كونه الغداة ويراد بالفجر هو الثاني كما هو المتبادر منه
عند الاطلاق ولو سلم كونه الركعتين فضعف الدلالة من اجمال الفجر المحتمل للاول والثاني على تقدير التنزل والا فهو ظاهر في الثاني ويكون سبيلهما
سبيل النصوص المرخصة لفعلهما بعد الفجر ومعه وقبله ان حمل الامر فيهما على الرخصة والا فالمتعين حملهما على التقية لانه مذهب كثير من العامة كما
صرح به جماعة ويفهم من بعض النصوص متى اصلي ركعتي الفجر قال فقال لي بعد طلوع الفجر قلت له ان ابا جعفر ع امرني ان اصليهما قبل طلوع الفجر فقال
يا ابا محمد ان الشيعة اتوا ابي مسترشدين فافتاهم بمر الحق واتوني شكاكا فافتيتهم بالتقية وبالجملة لا ريب في ضعف هذا القول وان مال اليه
الماتن في يع والفاضل في الارشاد وغيره لكن جوز تقديمهما على الفجر الاول كتقديم باقي النوافل قبل اوقاتها رخصة ولا ريب ان تأخيرهما حتى يطلع الفجر
الاول افضل جزما عن شبهة الخلاف ولهذا يعني ما دل على استحباب اعادتهما بعد الفجر الاول لو صلاهما قبله ففي الصحيح قال قال ابو عبد الله ع ربما
صليتهما وعلي ليل فان قمت ولم يطلع الفجر اعدتهما وفي ثق قال سمعت ابا جعفر ع يقول اني لاصلي صلوة الليل فافرغ من صلوتي واصلي الركعتين
فانام ما شاء الله قبل ان يطلع الفجر فان استيقظت عند الفجر اعدتهما وانما لم يقع التصريح فيهما بكون الفجر الاول وقت الاعادة لكنه ظاهر سيما
الثاني لظهوره في وقوع الاعادة عند الفجر الذي هو الثاني بحكم التبادر وعنده القريب منه وهو الفجر الاول وللاسكافي هنا قول اخر فقال لا
استحب صلوة الركعتين قبل سدس الليل من اخره ولعله للخبر عن اول ركعتي الفجر فقال سدس الليل الباقي ولضعفه يحمل على الفضل وربما يومي اليه
ايض عبارة الاسكافي فتدبر ويمتد وقتهما حتى تطلع الحمرة المشرقية على الاشهر بل عليه عامة من تأخر بل عليه في ظ الغنية وئر الاجماع عليه للصحاح
وغيرها صلهما قبل الفجر ومعه وبعده بناء على ان المراد من الفجر هو الثاني المتبادر والبعدية تستمر الى ما بعد الاسفار وطلوع الحمرة الا ان جملة من النصوص دلت
على انتهاء الوقت بها ففي الصحيح عن الرجل لا يصلي الغداة حتى يسفر وتظهر الحمرة ولم يركع ركعتي الفجر ايركعهما او يؤخرهما قال يؤخرهما خلافا لظاهر
الاسكافي والشيخ في التهذيبين فوقتهما الى الفجر الثاني عملا بما مر من النصوص من انهما من صلوة الليل حملا لهذه الصحاح تارة على التقية لما مر اليه الاشارة
واخرى على اول ما يبدو الفجر استظهارا لتبيين الوقت يقينا للمرسل صل الركعتين ما بينك وبين ان يكون الضوء حذاء راسك فاذا كان بعد ذلك
فابدأ بالفجر والخبر عن الرجل يقوم وقد نور بالغداة قال فليصل السجدتين اللتين قبل الغداة ثم ليصل الغداة وفيهما مع ضعف سندهما لو توقفا عليه
الاكثر وحمل النصوص السابقة على التقية حسن ان وافقت مذهب اكثرهم الذي لاجله حملت عليها وليس فان مذهبهم تحتم الركعتين بعد الفجر وعدم جواز
فعلهما قبله ولا معه والنصوص اباحت جميع ذلك الا ان يقال زيادة تقية السائل في فعلهما بعد ولكن فيه بعد لعل الداعي الى ارتكابه رجحان الاخبار
الدالة على انهما من صلوة الليل عددا واعتضادا بالعموم المانعة عن فعل النافلة في وقت الفريضة وظهور جملة منها بل صراحة بل بعضها كالصريح في
ذلك وهو الصحيح عن ركعتي الفجر قبل الفجر او بعد الفجر فقال قبل الفجر انهما من صلوة الليل اتريد ان تقايس لو كان عليك من شهر رمضان اكنت تتطوع
اذا دخل عليك وقت الفريضة فابدأ بالفريضة وهو كالصريح في ان الصلوة كالصوم الواجب لا يجوز ان تزاحمه النافلة فالامر بالبدأة فيه بالفريضة للوجوب
جدا ومنه يظهر ما في حمله على الاستحباب والفضيلة فقولهما لا يخلو من قوة لولا الشهرة العظيمة التي كادت تكون من المتأخرين اجماعا بل لعلها
اجماع في الحقيقة مع بعد حمل اخبارهم على التقية كما عرفته كحمل الفجر فيها على الفجر الاول مع عدم نفع في هذا الحمل الا بعد ارتكاب تجوز اخرى للظ
هو تقييد البعدية بالمستمرة الى الفجر الثاني خاصة ومع ذلك فالاحوط تركهما بعد الفجر وقضاؤهما بعد الفريضة وما ابعد ما بين هذا وبين القول
بامتدادهما بامتداد الفريضة كما مال اليه الشهيد في ذكرى للصحيح عن الركعتين قبل الفجر قال تركعهما وفي خط الشيخ تركعهما حين تترك الغداة انهما قبل الغداة

قال

قال: هذا يظهر منه امتداد ها بامتدادها ولكن بعيد وقد تقدم رواية فعل النبي ع اياها قبل الغداة في قضاء الغداة فالاداء اولى والامر بتاخيرها عن الامامة او عن الاسفار لا جاز كونه لمجرد الفضيلة لا توقيتا انتهى ويضعف بانه لا جهة للاولوية واستظهاره من خبر سليمان على لفظ تركها فان ظاهر ضمنا انه انما تركها حين ترك الفرض اي انما يصيرن قضاء اذا صارت الفرض قضاء او انما تركها اذا ادى فعلها الى ترك الفرض اما على خط الشيخ ما لفظه ولنفعل على الفجر الثاني سيما وانه روى في رواية اخرى بدل حين ترك الغداة حين نور الغداة فتدبر وبالجملة الاستنا الى مثل هذه الرواية المختلفة النسخ الاولوية المزبورة لا وجه لها سيما في مقابلة ما قدمنا من الادلة المعتضدة بالشهرة العظيمة واما اللواحق فمسائل الاولى يعلم الزوال الذي هو ميل الشمس عن وسط السماء وانحرافها عن دائرة نصف النهار بزيادة الظل بعد نقصه كما في النصوص المعتبرة بالاعتبار وفتوى الاصحاب او حدوثه بعد عدمه كما في مكة وصنعاء في بعض الازمنة وبميل الشمس الى الحاجب الايمن لمن يستقبل القبلة لاطراف العراق الغربية التي قبلتها نقطة الجنوب كما ذكره جماعة من الاصحاب ومنهم الشيخ في ط كما حكي عنه فيه وقد روي ان من يتوجه الى الركن العراقي اذا استقبل القبلة وجد الشمس على حاجبه الايمن علم انها قد زالت ويعلم منه ان هذا الاعتبار موجود في الروايات ولم نقف عليها كما ذكره نعم في الوسائل روي عن مجالس الشيخ حديث ان رسول الله ص قال اتاني جبرئيل فاراني وقت الظهر حين زالت الشمس فكانت على حاجبه الايمن وليس فيه التقييد بمتوجه الركن العراقي كما قيده هو والفاضل في هي وقيده اخرون بمكان قبلته نقطة الجنوب او قريبة منها او بمن استقبل الجنوب كما ذكرناه ووجه التقييد واضح فان المقصود العلم بانحراف الشمس عن دائرة نصف النهار وهو لا يحصل بهذه العلامة كليا بل ربما يحصل القطع بعده فينبغي ان يكتفى في تحصيل المعرفة بالزوال بهذه العلامة بهذا القيد المزبور ولمعرفته طرق اخر ذكرها جملة من الاصحاب وورد ببعضها بعض الروايات ولا باس بها بل وبغيرها مما افاد المعرفة بالزوال ولو ظنا ان قلنا باعتباره والا فلابد من القطع كيف اتفق ويعرف الغروب الذي هو وقت للمغرب اتفاقا فتوى ونصا بذهاب الحمرة المشرقية على الاشهر الاظهر بل عليه عامة من تاخر الا من ندر لتوقف يقين البراءة ولزوم الاقتصار في فعلها على المتيقن ثبوته من الشريعة فتوى ورواية وليس الا بعد ذهاب الحمرة وللاخبار المستفيضة وان اختلفت ظهورا وصراحة منها الموثق عن الاهضر من عرفات قال اذا ذهبت الحمرة من ههنا واشار بيده الى المشرق والى مطلع الشمس وههنا وقت المغرب اذا ذهبت الحمرة من المشرق قال لان المشرق مطل على المغرب هكذا ورفع يمينه فوق يساره فاذا غابت الشمس ههنا ذهبت الحمرة من ههنا منها وانما امرت ابا الخطاب ان يصلي المغرب حين زالت الحمرة فجعل هو الحمرة التي من قبل المغرب ومنها عن وقت المغرب قال اذا تغيرت الحمرة في الافق وذهبت الصفرة قال ان تشتبك النجوم وفي عدة منها اذا غابت الحمرة من المشرق فقد غابت الشمس من شرق الارض وغربها الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة وقصور اسانيدها او ضعفها منجبر بفتوى الفقهاء وعملهم كافة كما ذكره الماتن في المعتبر قال وعليه يعني ذهاب الحمرة عمل الاصحاب وذهاب الحمرة المشرقية في العبادة ومناصها ها والروايات وان كانت مطلقة الا ان الظاهر ان المراد ذهابها من الافق الى ان تجاوز سمت الراس كما صرح في فيه وشيخنا الشهيد الثاني في كتبه الثلثة وغيرها ودل عليه جملة من النصوص منها المرسل وقت سقوط القرص ووجوب الافطار ان تقوم بحذاء القبلة وتتفقد الحمرة التي ترتفع من المشرق فاذا جازت قمة الراس الى ناحية المغرب فقد وجب الافطار وسقط القرص ومنها الرضوي وقد كثرت الروايات في وقت المغرب وسقوط القرص والعمل في ذلك على سواد المشرق الى حد الراس ومنها اي ساعة كان رسول الله ص يوتر فقال على مثل مغيب الشمس الى صلوة المغرب خلافا للاسكافي والصدوق في العلل فقط فعلامة المغرب غيبتها عن الحس بالغروب قيل ويحتمله كلام الديلمي وتضي والقاضي في بعض كتبهما لجعلهم الوقت سقوط القرص وليس نصا فيه ونسبه في الاستبصار والعيفة لذكره بعض الاخبار الاتية وفيه نظر لان اول كلامه صريح في موافقة المشهور حيث قال بعد ذكر جملة من الاخبار الدالة على الامر بالصبر الى ذهاب الحمرة فالوجه في هذه الاخبار احد شيئين احدهما ان يكون انما امرهم ان يصبوا قليلا او حينا طويلا ليتيقن بذلك سقوط الشمس لان بعدها غيبوبة الحمرة من ناحية المشرق لا غيبوبتها عن العين ثم استشهد عليه بجملة من الاخبار السابقة ثم نقل لما المنافات لها مما ياتي وقال بعده فلا تنافي بين هذين الخبرين وبين ما اعتبرناه في غيبوبة الشمس من زوال الحمرة من ناحية المشرق لانه لا يمتنع الى اخر ما ذكره واما العيفة فلم يجد فيه ما يدل على صحة النسبة عدا ذكره بعض الاخبار الاتية بنا على ما قدمه في اول كتابه من انه لا يروي فيه الا ما يفتي به ويحكم بصحته وهو بعد تسليمه معارض بروايته فيه ما ينافي القول المزبور ايضا فقال وروى بكر بن محمد عن ابي عبد الله ع انه سئله سائل عن وقت المغرب فقال ان الله تبارك وتعالى يقول في كتابه لابرهيم ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا﴾ فهذا اول الوقت واخر الوقت غيبوبة الشفق والخبر وهو كما ترى كالصريح بل صريح في عدم الاعتبار بغيبوبة الشمس عن النظر واشتراط شيء زائد من ظهور كوكب بل جعله بعض المحققين من ادلة الاكثر قال لان ذهاب الحمرة المشرقية يستلزم رؤية كوكب غالبا ولنعم ما ذكره ونسبه ايضا الى تضي وغيره مما عرفته بل يمكن التامل في مصير الربيض الانه وان حكم بما حكي عنه الا انه بعد نقله المش حكم بانه الاحوط والاحتياط في كلامه ليس نصا في الاستحباب فيحتمل الوجوب بنا على طريقة المستمر من مستدل له بالاحتياط في العبادة لايجاب كثير من الامور التي يدعي وجوبها فيها وكيف كان فلا ريب في ضعف هذا القول وان استدل عليه بالنصوص الكثيرة المتواترة معنى الدالة على ان اول المغرب سقوط القرص واستتاره وغيبوبة الشمس بنا على ان المفهوم منها الغيبة وعرفا هو

الغيبوبة عن النظر لضعفه اولا بان المراد بسقوط القرص وغيبوبة الشمس سقوطها عن الافق المغربي لاخفائها عن اعيننا قطعا وعليه نبه شيخنا في ض قال لان ذلك يحصل بسبب ارتفاع الارض والماء ونحوهما فان الافق الحقيقي غير مرئي واما ما يقال عليه من ان غيبوبة الشمس عن الافق الحقيقي في الارض المستوية حسا انما يتحقق بعد غيبوبتها عن الحس بمقدار دقيقة تقريبا وهذا اقل من ذهاب الحمرة المشرقية بكثير فمنظور فيه اولا بان فيه الغاء ما يرجع اليه من المفهوم اللغوي والعرفي واعتبار شيء زائد عليه لو دقيقة ومعه لا يتوجه الاستدلال بالاخبار المزبورة بالتقريب المتقدم وثانيا بان كون غيبوبتها عن الحس بمقدار دقيقة امر من ذهاب الحمرة وان كان صحيحا الا انه لما كان مجهولا غير مضبوط لا يمكن احالة عامة المكلفين ولا سيما العوام منهم عليه لا جرم وجب احالته على امر منضبط وهو ذهاب الحمرة من افق المشرق او بدا النجم ونحو ذلك وعلى هذا فيكون ذهاب الحمرة علامة لتيقن الغروب كما صرحت به جملة من النصوص لا انه نفس الغروب وبه يندفع ما يورد على المشهور من انه لا فرق بحسب الاعتبار بين طلوع الشمس وغروبها فلو كان وجود الحمرة المشرقية دليلا على عدم غروب الشمس وبقائها فوق الارض بالنسبة الينا لكان وجود الحمرة المغربية دليلا على طلوع الشمس ووجودها فوق الارض بالنسبة الينا من دون تفاوت ووجه الدفع انا لا نقول ان وجود الحمرة دليل على بقاء الشمس في الافق الغربي للمصلي بل نقول ان معه لا يحصل القطع بالغروب الذي هو المعتبر في صحة الصلوة وقطع استصحاب عدم الغروب فلا بد من النقض بظهور الحمرة عند الطلوع في افق المغرب لان مقتضى ذلك حصول الشك بذلك في طلوع الشمس على الافق الشرقي ولا يقطع بيقين بقاء الوقت بل بظهور الشمس الحسي فعكس الامر وثانيا بعد تسليم دلالتها فغايتها انها من قبيل المجمل او المطلق واخبارنا من قبيل المفسر او المقيد فيجب حملها عليها قطعا ولا استبعاد فيه بعد ورودها قطعا كما هو الحال في حمل المطلقات وان كثرت وتواترت على المقيدات وان قلت ولو اثر الاستبعاد في منعه لما استقام لنا اكثر الاحكام لكونها من الجمع بين نحو المطلقات والمقيدات ودعوى عدم قوة اخبارنا وعدم بلوغها حد المكافاة للاخبار المعارضة لاستفاضتها بل وتواترها وصحة اكثرها دون اخبارنا فاسدة كدعوى ان الجمع بالتقييد انما يتعين اذا انحصر طريق الجمع فيه ولم يكن في المقام حمل اقرب منه مع ان الجمع بحمل اخبار المش على الفضل ممكن بل واقرب وذلك لقوة اخبارنا بالاستفاضة القريبة من التواتر ايضا وانجبارها بالشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا بل لعلها من المتاخرين اجماع في الحقيقة وقد عرفت استشعاره من عبارة الماتن في المعتبر ومع ذلك للكثير منها في المدعى صريحة ولا سيما الدال منها على تفسير سقوط القرص بذهاب الحمرة ومع ذلك مخالفة لما عليه الجمهور كافة كما صرح به جماعة ومنهم الفاضل في هي وكره فقال مشيرا الى قوله وهو قول الجمهور ويستفاد ذلك من كثير من النصوص منها زيادة على ما ياتي رواية ابان ابن تغلب وربيع بن سليمان وابان بن ارقم وغيرهم قالوا اقبلنا من مكة حتى اذا كنا بوادي الاخضر اذا نحن برجل يصلي ونحن ننظر الى شعاع الشمس فوجدنا في انفسنا فجعل يصلي ونحن ندعو عليه حتى صلى ركعة ونحن ندعو عليه ونقول هذا من شباب المدينة فلما اتيناه اذا هو ابو عبد الله ع فنزلنا وصلينا معه وقد فاتتنا ركعة فلما قضينا الصلوة قمنا اليه فقلنا جعلنا فداك هذه الساعة تصلي فقال اذا غابت الشمس فقد دخل الوقت وذلك صدره كما ترى يدل على انه كان مقررا عند الشيعة انه لا يدخل الوقت قبل مغيب الحمرة المشرقية ولذا كانوا يدعون على المصلي قبله وزعموه من شباب المدينة اي من شباب العامة ومنها رواية جارود قال قال لي ابو عبد الله ع يا جارود ينصحون فلا يقبلون واذا سمعوا بشيء نادوا به او حدثوا بشيء اذاعوه قلت لهم مسوا بالمغرب قليلا فتركوها حتى اشتبكت النجوم فانا الان اصليها اذا سقط القرص وذلك للدلالة الامر بالامساء قليلا على مذهب المش ولما ادعى انهم نادوا به واذاعوه قال انا افعل الان الخ وهو كالصريح في ان فعله ذلك للتقية ومنها كتبت الى العبد الصالح يتوارى القرص ويقبل الليل ثم يزيد الليل ارتفاعا وتستتر عنا الشمس وترتفع فوق الجبل حمرة ويؤذن عندنا المؤذنون فاصلي حينئذ وافطر ان كنت صائما او انتظر حتى تذهب الحمرة التي فوق الجبل فكتب الي اري لك ان تنتظر حتى تذهب الحمرة وتاخذ بالحائطة لدينك وهو صريح في ان المؤذنين يومئذ كانوا يؤذنون قبل ذهاب الحمرة ولا ريب انهم كانوا من العامة وهذه الرواية كسابقتها دليل على المختار ايضا وان استدل بها الاولى هنا على خلافه لفعله الاولى وتخصيصه الراي هذه بقوله اري لك الخ الظاهر في الاستحباب والامر وما عبر بلفظ الاحتياط وقد عرفت ما في فعله من كونه للتقية وتخصيص الراي ولعله الظاهر انه من جهة علمه بعدم ابتلائه بالتقية او بمعرفته سبيل الخلاص عنها ولفظ الاحتياط ليس نصا بل ولا ظاهرا في الاستحباب الا ان ذلك اصطلاح المتاخرين من الاصحاب والا فالاحتياط هو الاستظهار والاخذ بالاوثق لغة بل وفي كلمة متقدمي الاصحاب ايضا كما مضى ولا ريب ان مثله في امثال العبادات واجب للرجوع الى حكم الاستصحاب بقاء شغل الذمة اليقيني الذي لابد في الخروج عنه من اليقين وبالجملة لا ريب في دلالة هذه الاخبار على المختار وان خلاف مذهب اولئك الكفرة الفجار وبه يظهر الجواب عن تلك الاخبار الدالة على حصول الغروب بمجرد الاستتار وهو حملها على التقية ونحوها الاخبار الظاهرة من غير جهة الاطلاق كالخبر عن وقت المغرب فقال اذا غاب كرسيها قال قلت وما كرسيها قال قرصها قلت ومتى تغيب قرصها قال اذا نظرت اليه فلم تره ومنها انا ربما صلينا ونحن نخاف ان تكون الشمس خلف الجبل قد سترها منا الجبل قال فقال ليس عليك صعود الجبل ونحو اخر انما تصليها اذا لم ترها خلف الجبل غابت او غابت ما لم يتجللها سحاب او ظلمة تظلها فانما عليك مشرقك ومغربك وليس على الناس ان يبحثوا وفي صلته ايضا اشعار بوروده تقية فان فيه قال يعني الراوي صعدت مرة جبل ابي قبيس والناس يصلون المغرب فرايت الشمس لم تغب انما توارت خلف الجبل على الناس

فليقتا با عبد الله فاخبرته بذلك فقال لم تعلمت لك بئس ما صنعت مع انها قاصرة الاسانيد وان قيل بوى الاول في مجالس الصدوق بسند صحيح
مع ان ظاهرها ولاسيما الاخير عدم الباس بوجود الضوء والشعاع على نحو التلال والجبال وان المعتبر غيبوبة الشمس عن نظر المصلي وهو على الارض
وهو مما قطع جماعة من ارباب هذا القول بنفيه ومنهم صاحبا الذخيرة حيث قالا بعد ان نقلا عن كره تحديد الغروب على هذا القول في العراق بان لا يبقى
شيء من الشعاع على رؤس الحيطان وقلل الجبال لفظه وهو حسن وهو كما ترى خلاف ما دلت عليه تلك الاخبار فكيف يستدلون بها مع ان الذي يظهر
من ط كون ما دلت عليه مما يتفرع على هذا القول حيث قال بعد نقل القولين فاما على القول الاول واشار الى هذا اذا غاب الشمس عن البصر و
رأى ضوئها على جبل يقابلها او على مكان عال مثل منارة اسكندرية وشبهها فانه يصلي ولا يلزمه حكم طلوعها الى ان قال وعلى الرواية الاخرى لا
يجوز حتى تغيب في كل موضع تراه وهو الاحوط ومنه يظهر جواب الخبر عاد على حصول الغروب بالاستتار الاطلاق لعدم صدقه قطعا بمجرد غيبتها عن
النظر مع وجود شعاعها على قلل الجبال والعجب عن غفلة هؤلاء الجماعة عن قول ط هذا وزعمهم موافقتهم له وتفريعهم ما نقله عن كره عليه من ان
عبارته كما عرفت صريحة في خلاف ما زعموه ولعله لذا قال في الذخيرة بعد قوله حسن ان امكن المنازعة فيه وليت شعري كيف حسنه مع مكان المنازعة
ومع ذلك فلفظ ان وجه المنازعة انما هو ظهور عبارة ط والنصوص الاخيرة في خلاف ما حسنه وهو الاكتفاء بالغيبة عن النظر وعدم الباس ببقاء الشعاع
على الجبل هذا كيف يمكن اجتماع فضلاء عن المصير اليه مع ضعف النصوص الدالة عليه وعدم جابر لها بالكلية ومخالفته الاصول والاخبار المتواترة حتى
الاخبار التي استدلوا بها على مذهبهم لما عرفت من عدم صدق الغيبة والاستتار الواردين فيها مع وجود الاشعة على قلل الجبال قطعا لغة وعرفا فليس بعد
ذلك الا طرحها وبالجملة فقول ط على تقديره ضعيف جدا يستحيل المصير اليه قطعا واما ما اختاره هؤلاء الجماعة فالظاهر انه قول محدث اذ ليس الا قول
المرتضى وما في ط الذي رجع اليه قول الاسكافي وقد مضى على تقدير ثبوته وقول العماني الاتي وغيره وهو لا يوافق شيئا منها فيندفع بزيادته على ما مر
بالندرة والشذوذ ومخالفته الاجماع فتم جدا وثمة قولان اخران باعتبار اسوداد الافق من المشرق كما عن العماني للخبرين وبدو ثلثة انجم كما عن
الصدوقين في المقنع والرسالة والصحيح وهما شاذان ومستندهما لا يقاوم ما ان شيئا مما قدمنا من وجوه شتى مع ضعف دلالتهما واحتمالهما ككلامهم الرجوع
الى ما عليه القوم بل ارجعهما اليه بعض الفضلاء بوجه قريب فلا فائدة في التعرض لذكره ولا لجدوى وانما طولنا الكلام في المسئلة لانها من المهمات
وذيل الكلام فيها اطول من ذلك تركناه خوفا من زيادة التطويل الذي لا يناسب هذا التعليق الثانية قيل والقائل الشيخان وجماعة انه لا يدخل
وقت العشاء حتى تذهب الحمرة المغربية ولا يجوز ان يصلي قبله الا مع العذر فيجوز كما هو ط بعضهم واطلق بعضهم المنع من الصلوة قبله من دون استثناء
نعم هو في اخر مواقيت الفرائض ما يصلح مستندا لهم مطلقا واذا لا شبهة الاظهر جواز التقديم مطلقا ولو اختيارا لكن مع الكراهة خروجا عن الشبهة الناشية
من اختلاف الفتوى والرواية وان كان الاظهر حمل المانعة منها على التقية لكونه مذهب الجمهور كما عرفته الثالثة لا يجوز ان يقدم صلوة الليل
على الانتصاف الا مرفي توقيتها به الا الشاب يمنعه من فعلها في وقتها رطوبة راسه وشبهها او مسافر او شبههما من ذوي الاعذار المحتملة منعها لهم عن
فعلها في الوقت فيجوز لهم حينئذ تقديمها عليه على الاظهر الاشهر بل في ف الاجماع عليه بل عليه عامة من تاخر عدا الفاضل في لف ولكنه فيه توقف وفي
الاول صرح بالمنع وفاقا للحلي وزرارة من القدماء لعدم جواز الوقت قبل وقته ومنع على الاطلاق ولظاهر الصحيح قلت له ان رجلا من مواليك من صلحائهم
شكى الي ما يلقى من النوم وقال اني اريد القيام بالليل فيغلبني النوم حتى اصبح فربما قضيت صلوتي الشهر المتتابع والشهرين اصبر على ثقله فقال قرة
عين له والله قرة عين ولم يرخص في النوافل اول الليل وقال القضاء بالنهار افضل وهو معارض بالصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة المرخصة
للتقديم مطلقا كما في بعضها وقد مضى وفي السفر خاصة كما في كثير منها وفيها الصحيح وغيره او مطلق العذر كما في اكثرها وفيها الصحاح وغيرها وهي ارجح
من تلك الصحيحة من وجوه عديدة منها صراحة الدلالة والاعتضاد بالشهرة العظيمة فلتحمل على الكراهة لا الحرمة ويشير اليه ما في اخرها برواية الكليني
والشيخ قال ان من نسائنا ابكار الجارية تحب الخير واهله وتحرص على الصلوة فيغلبها النوم حتى ربما قضيت وربما ضعفت عن قضائه وهي
تقوى عليه اول الليل فرخص لهن في الصلوة في اول الليل اذا ضعفن وضيعن القضاء وهو كما ترى صريح في الترخيص لغلبة النوم لكن ظاهره اختصاصه بصورة
خوف فوت القضاء كما حكاه عن كره وربما يفهم من لف وبه لا ريب انه احوط وان كان جواز التقديم مع العذر مطلقا اقوى ومع ذلك فقضاؤها
افضل من تقديمها اتفاقا فتوى ونصا ومنه زيادة على ما تقدم الصحيح لرجل من امره القيام بالليل يمضي عليه الليلة والليلتان والثلث لا يقوم
فيقضي احب اليك ام يعجل الوتر اول الليل قال لا بل يقضي وان كان ثلثين ليلة ونحوه الخبر يقضي احب الي اني اكره ان يتخذ ذلك خلقا وفي اخر عن رجل
الاستاذ عن الرجل يتخوف ان لا يقوم من الليل ايصلي صلوة الليل اذا انصرف من العشاء الاخرة وهل يجزيه ذلك ام عليه قضاء قال لا صلوة حتى
يذهب الثلث الاول من الليل والقضاء بالنهار افضل وحيث تقدم فلا يجوز قبل الغروب لتصريح النص والفتوى باول الليل بل ظ الخبر الاخير
اعتبار مضي ثلثه الاول وضعف سنده يمنع عن تقييد النص والفتوى بجواز التقديم اول الليل ظاهره بحكم التبادر وكونه بعد العشائين
ولعله متعين نظرا للضرورة على محلها واتفاقا على عموم ما دل على المنع من فعل النافلة في وقت الفريضة الا في المواضع المستثناة وقد علم

كون هذا منها والمراد بصلوة الليل المتقدمة مجموع الثلث عشر ركعة لاطلاقها عليها اطلاقا شايعا مع التصريح بتقديم الوتر في جملة من النصوص و
في كثير من النصوص ان ركعتي الفجر من صلوة الليل ويسمى الدساسين لدسهما فيها فما في ض من استثنائهما من الحكم بجواز التقديم غير ظ الوجه وهل
ينوي مع التقديم الاداء الاقوى لا بل ينوي التعجيل والنوافل المرتبة في الوقت بعد ان قدمها عليه فهل يبوع الاتيان بها ثانيا وجهان الرابعة اذا
تلبس بنافلة الظهر ولو بركعة ثم خرج وقتها اتمها مقدمة على الظهر وكذا لو تلبس بنافلة العصر ولو بركعة ثم خرج وقتها اتمها مقدمة عليه كما في ... وعن
... وغيره الى الشيخ واتباعه واختاره ايض كالفاضلين والشهيد وغيرهم من المتاخرين من غير خلاف بينهم احد للموثق للرجل ان يصلي
من نوافل الزوال الى ان يمضي قدمان فان كان بقي من الزوال ركعة واحدة او قبل ان يمضي قدمان اتم الصلوة حتى يصلي تمام الركعات فان مضى قدمان
قبل ان يصلي ركعة بدأ بالاولى ولم يصل الزوال الا بعد ذلك وللرجل ان يصلي من نوافل الاولى ما بين الاولى الى ان يمضي اربعة اقدام فان مضت الاربعة
اقدام ولم يصل من النوافل شيئا فلا يصلي النوافل وان كان قد صلى ركعة فليتم النوافل حتى يفرغ منها ثم يصلي العصر الخبر وهو نص في نافلة العصر وفيه
نوع اجمال في نافلة الظهر لكن يدفع بشهد القائل بالفرق وبظهور قوله ع فان كان مضى قدمان قبل ان يصلي ركعة بدأ بالاولى فيه ولعل معنى قوله ع
فان كان قد بقي من الزوال ركعة واحدة او قبل ان يمضي قدمان انه ان بقي من وقت الزوال الى ما قبل فرض الظهر من النوافل قدر ركعة او الزوال الى
الوقت من الزوال الى قدمين وعلى التقدير في قوله او قبل ان يمضي قدمان تعبير عنه بعبارة اخرى للتوضيح والترديد من الراوي ومن الجائز ان يكون فيه
سهوا من الاقلام ويكون العبارة قد صلى مكان قد بقي فيكون ذلك سهوا كذا ذكره بعض الافاضل وفيه اعتراف بقصور الصد عن افادة حكم نافلة
الظهر كما ذكرناه وبه صرح في خيرة ومن هنا ينقدح ما في كلام من دعوى صراحة الخبر في الحكمين ولعله انما نشأ من اقتصاره على الشرطية التي دلت عليه لم
يذكر الشرطية الاخرى فهي قوله فان كان قد بقي الخ والاجمال انما نشأ منها واطلاق العبارة كغيرها يقتضي عدم اشتراط التخفيف في المزاحمة الا ان في
ومن المعتبر وجماعة اشتراطه والنص كما ترى مطلق لكن في ذيله اشتراط المزاحمة بان يمضي بعد القدمين نصف قدم في الظهر وبعد الاربعة اقدام في
العصر فانه صح مستندا لهم والا فلا اعرف مستندهم عدا ما قيل من ان فيه محافظة على المسارعة الى فعل الواجب وهو حسن ان كان اشتراط التخفيف
بمجرد الفضل وان كان المقصد برخصة النافلة مع هذه فلا يفيدها المحافظة على السنن اذ غايتها اثبات الفضل بناء على جواز تاخير الفريضة عن وقت
الفضيلة اختيارا كما هو الاشهر الاقوى نعم لو قلنا بالمنع عنه كما هو مذهب الشيخين وغيرهما اتجه ذلك كما لو قلنا بحرمة النافلة في وقت الفريضة
وعدم حجية الموثقة فانه يجب الاقتصار في المزاحمة المزبورة المخالفة للاصل على هذا التقدير على القدر المجمع عليه واطلاق الموثق لا عبرة به لعدم
حجيته مع عدم معارضته لاطلاق خصوص النصوص المانعة عن مزاحمة نافلة الظهرين لهما بعد خروج وقتهما وفيها الصحيح وغيره خرج منها القدر المتفق
عليه وهو المزاحمة مع التخفيف وبقي الباقي ومن هنا يتوجه اثبات شرطية التخفيف بناء على الاصل المتقدم ولو قلنا بحجية الموثق اذ هو حيث
لم يعارضه اقوى منه عددا وسندا واعتضادا بالاصول فتم جدا وكيف كان فلا ريب ان التخفيف احوط واولى والمراد به كما ذكروه الاقتصار على
ما يجزي فيها من قراءة الحمد وحدها وتسبيحة واحدة في محلها بل عن بعض المتاخرين انه لو تادى التخفيف بالصلوة جالسا على القيام قال
لاطلاق الامر بالتخفيف وهل يختص الحكم بجواز المزاحمة بما عدا يوم الجمعة او صلوتها او يعمها ايض اوجه اطلاق النص والفتوى يقتضي الاخير
واختصاصه بما عدا صلوة الجمعة بحكم التبادر يقتضي الاختصاص بما عداها سيما مع كثرة الاخبار بضيقها وهذا احوط واولى وهل كلها اداء
قيل الاقرب ذلك تنزيلا لها منزلة صلوة واحدة ادرك ركعة منها ولا يبعد هذا ان شرطنا قصد الاداء والا كما هو الاقوى فيكفي قصد القربة
مطلقا ولو ظن خروج وقت النافلة قبل اكمال ركعة حيث لا طريق له الى العلم فشرع في الفريضة فتبين السعة قيل يصليها بعدها اداء لبقاء وقتها
وفيه نظر ويأتي على المختار كفاية قصد القربة هنا ايضا انه لم يحصل الاشكال في اصل فعلها كما اذا كانت نافلة العصر وصليت في وقتها بعد فريضتها
ويشكل فيما لو كانت نافلة الظهر اذ فعلها بعد فريضتها فعل نافلة في وقت فريضة لم يعلم استثناؤه لاختصاص المستثنى لها من النص والفتوى
بحكم التبادر بفعلها في وقتها قبل فريضتها لا مط وهذا هو وجه النظر الذي قدمناه فتم جدا واعلم ان هذا الحكم يختص بنافلة الظهرين
اما نافلة المغرب فمتى ذهبت الحمرة المغربية التي هي اخر وقتها كما مضى ولم يكملها بدأ بالعشاء انه لم نقل باستدادها باستداد وقت الفريضة كما هو
الاقوى بل نفي الحلي عنه الخلاف في نوافل الظهرين ولا قائل بالفرق مضافا الى الاصل منه معارض لاختصاصه بنوافلهما والتعدي قياس لا يجوز
عندنا فقول الحلي هنا باتمام الاربع بالشروع في ركعة منها كما في الظهرين لا وجه له ظاهرا الا ان يكون اجماعا وهو ضعيف جدا لاشتهار الخلاف
بين الاصحاب على الظاهر المصرح به في خيرة وان اختلفوا في اطلاق الحكم كما هنا في عدد وجيزة وهي او تقييده بما اذا لم يكن شرع في ركعتين منها
والا فيكملهما خاصة اوليين او اخيرتين كما ذكره الشهيدان وغيرهما قالوا للنهي عن ابطال العمل وهو حسن ان قلنا بتحريمه مط وان خصصناه
بالفريضة وقلنا بكراهته في النافلة كما عليه شيخنا الشهيد الثاني او مطلقا كما عليه بعض هؤلاء الجماعة اشكل الاستثناء لعموم ادلة تحريم النافلة
في وقت الفريضة والابطال لا يستلزم غير الكراهة وهي لا تمانع التحريم مرجوحة بل منتفية لاختصاصها بما اذا لم يعارضها حرمة وقد عارضتها

في المسئلة لعموم الادلة على الحرمة الا ان يمنع ويدعى اختصاصها بحكم التبادر بابتداء النوافل في وقت الفريضة لا عدم وقوعها فيه مطلقا ولو بجزء منها وهو غير بعيد فما قاله حسن بناء على المختار من عموم تحريم الابطال للنوافل ايضا وربما يشكل لو علم قبل الشروع فيها بمزاحمتها الفريضة في الاثناء لقوة احتمال شمول ادلة حرمة النافلة في وقت الفريضة بمثل هذا مع احتمال منعه ايضا الخامسة اذا طلع الفجر الثاني فقد فاتت وقت النافلة الليلية عدا ركعتي الفجر فيبقيان الى ظهور الحمرة المشرقية على المشهور والشيخ كما عرفت لم يستثنهما بل جعلهما من صلوة الليل التي تفوت بطلوع الفجر الثاني بلا خلاف اعلمه في كتاب الحديث يجوز فعلها بعده مزاحما بها الفريضة وبعض المتأخرين في المعتبر وصاحب الذخيرة للنصوص المستفيضة الدالة عليه وفيها الصحيح وما يقرب منه سندا وغيرهما ولعله ظاهر الصدوق ايضا حيث قال وقد رويت رخصة في ان يصلي الرجل صلوة الليل بعد طلوع الفجر المرة بعد المرة ولا يتخذ ذلك عادة لكنه كما ترى اشترط في ذلك عدم الاعتياد كما هو ظاهر جملة منها والى هذا يميل في المنتهى ويجمع بين هذه الاخبار والاخبار الاتية الناهية عن الاتيان في وقت الفريضة فقال لا منافاة بينهما فان ما دل على جواز ايقاع صلوة الليل والوتر بعد الفجر مخصوص بما اذا لم يجعله عادة والنهي متوجه الى من يتخذه عادة وهو حسن مع حصول التكافؤ بينهما وليس لضعف سند اكثر الاخبار المرخصة وعدم مقاومة صحيحها كالتي للاخبار المقابلة المعتضدة بالشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا وبالاستفاضة التي كادت تبلغ بل لعلها متواترة ففي ان اخر صلوة الليل لطلوع الفجر الثاني وان اختلفت في المنع عن فعلها بعده ظهورا وصراحة فمن الاول كل ما دل منها على ان اخرها اذ لو ساغ فعلها بعده لما كان اخرها مع انه يستلزم وقوع النافلة في وقت الفريضة وقد منعت عنه النصوص المستفيضة المعتضدة بالشهرة العظيمة ومنها خصوص الصحيحة المتقدمة في اخر ركعتي الفجر المانعة عن فعلهما بعد الفجر معللا بقوله اتريد ان تقايس لو كان عليك من شهر رمضان اكنت تتطوع اذا دخل عليك وقت الفريضة ومن الثاني الصحيح اوتر بعد ما يطلع الفجر قال لا والمنع عن الايتار يستلزم المنع عن غيره بطريق اولى ومنع الاولوية كما في الذخيرة لا اعرف له وجها مع انه لا قائل بالفرق جدا واظهر منه الصحيح عن الرجل يكون في بيته وهو يصلي وهو يرى ان عليه ليلا ثم يدخل عليه الاخر من الباب فقال قد اصبحت هل يصلي الوتر ام لا او يعيد شيئا من صلوته قال يعيد ان صلاها مصبحا وقريب منه الرواية الاتية من حيث دلالتها على المنع بالمفهوم اذا لم يصل اربع ركعات هذا مع ان النصوص السابقة غير صريحة في الترخيص لفعلها في وقت الفريضة مطلقا كما ذكره الشيخ ومن تبعه او مع الاعتياد كما ذكره الصدوق ومن بعده بل مطلقة او ظاهرة يحتمل تقييدها بما اذا ادرك اربعا في الليل للاتفاق على الجواز كما سيأتي اليه الاشارة او حمل الفجر فيها على الاول وهما وان بعدا الا انهما اولى من الجمع الذي ذكره ومع ذلك فان حسن ايثار الاخبار المرجوحة وطرح الاخبار المشهورة ولكان الجمع الذي ذكرناه وهو مع الاوفق للنصوص المستفيضة المانعة عن النافلة في وقت الفريضة والانسب بطريق الاحتياط اللازم المراعات في نحو العبادات التوقيفية فلا معدل عما ذكره الاصحاب فلا مندوحة سيما مع احتمال الاخبار المرخصة للتقية ولو تلبس من صلوة الليل باربع ركعات زاحم بها صلوة الصبح ما لم يخش فوات الفرض عن وقت فضيلته بلا خلاف اجده بل صرح بعض الاجلة بكون ادعى عليه الشهرة جماعة للخبر المنجبر ضعفه بعمل الاصحاب كما في الذخيرة وغيره اذا كنت صليت اربع ركعات من صلوة الليل قبل طلوع الفجر فاتم الصلوة طلع ام لم يطلع ونحوه الرضوي وعليه يحمل اطلاق ما ورد في اخر قلت له اقوم وانا اشك في الفجر فقال صل على شكك فاذا طلع الفجر فاوتر وصل الركعتين الخبر واما ما في اخر قلت له اقوم قبل الفجر بقليل فاصلي اربع ركعات ثم اتخوف ان ينفجر الفجر ابدأ بالوتر او اتم الركعات قال لا بل اوتر واخر الركعات حتى تقضيها في صدر النهار فمع قصور سنده بالضعف والاضمار غير مقاوم لما سبق فانه مؤيد بمن صلى اربعا وطلع الفجر ومورد هذا من صليها وخشي طلوعه وانما امره بالايثار ليدرك الوتر في الليل لتظافر الاخبار بفضل الايتار في الليل منها عن الرجل يقوم الليل وهو يخشى ان يفجأه الصبح ايبدأ بالوتر او يصلي الصلوة النافلة على وجهها حتى يكون الوتر اخر ذلك قال بل يبدأ بالوتر وفي الصحيح اما يرضى احدكم ان يقوم قبل الصبح ويوتر ويصلي ركعتي الفجر ويكتب له بصلوة الليل وبما ذكرنا من عدم المنافاة صرح من المحققين جماعة ولكن ظاهر الشيخ والفاضل في المنتهى وغيرهما ثبوت المنافاة ولذا حملوه على الفضيلة والروايات السابقة على مطلق الجواز وقد ذكر جماعة هنا التخفيف ايضا والكلام فيه كما في التخفيف في نافلة الظهرين وربما يعضد ثبوته هنا الخبر قلت لابي عبد الله عليه السلام اني اقوم اخر الليل واخاف الصبح قال اقرء الحمد واعجل واعجل وفيه دلالة ايضا على المنع عن فعل نافلة الليل بعد الفجر كما مر والا لما امر بالاعجال وعليه فلو تلبس بما دون الاربع ثم طلع الفجر بدأ بالفريضة وقضى نافلة الليل اختصارا في محل الرخصة على مورد الروايات المعمول بها على المنع هنا بالمفهوم المعتبر دلالته هذا اذا لم يشرع في ركعتين والا اتمهما ان قلنا فيما مضى من نافلة المغرب فانه بحسب الدليل لا فرق بينهما السادسة يجوز ان يصلي الفرائض اداء وقضاء ما لم يتضيق وقت الحاضرة فتقدم اجماعا في المقامين على الظاهر المصرح به في جملة من العبائر وهو الحجة مضافا الى الاصل والعمومات السليمة عن المعارض وخصوص النصوص الاتية في بحث القضاء والصلوات الاتية مثل الكسوف والزلزلة وكذا يصلي النوافل مطلقا ما لم يدخل وقت الفريضة فيقدم عليها الا اذا كانت ذا تيه لم يخرج وقتها المضروب لها والا فتقدم عليها ايضا وجوبا وفاقا للمبسوط والمقنعة والنهاية والاقتصاد والجمل والعقود وغيرها والوسيلة والاصباح والجامع وكتب الماتن ونقل ظ عن المهذب فيما حكي والفاضل في عدة الارشاد وبالجملة المشهور على الظاهر المصرح به في ض وغيره بل اسنده الماتن في المعتبر الى علمائنا مؤذنا

بدعوى الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى الصحاح المستفيضة المتجاوزة حد الاستفاضة منها زيادة على النصوص المتقدمة في تحديد وقت نوافل الظهرين بالذراع والذراعين الامرة بالبدأة بالفريضة بعد خروج وقت النافلة والمتقدمة في اخر ركعتي الفجر وفي عدم جواز الايتار بعد طلوع الفجر الثاني الصحيح اذا دخل وقت صلوة مكتوبة فلا صلوة نافلة حتى يبدأ بالمكتوبة والصحيح المروي في كلام جماعة لا تصلى نافلة في وقت فريضة ارأيت لو كان عليك من شهر رمضان اكان لك ان تتطوع حتى تقضيه قلت لا قال فكذلك الصلوة قال فقايسني وما كان يقايسني ونحوه في المقايسة الصحيحة المتقدمة في اخر ركعتي الفجر الناهية عن فعلهما بعده والصحيح المروي في مستطرفات السرائر لا تصل من النافلة شيئا في وقت فريضة فانه لا يقضى نافلة في وقت فريضة فاذا دخل وقت الفريضة فابدأ بها وفي الموثق قلت لابي جعفر عليه السلام ما لي لا اراك تتطوع بين الاذان والاقامة كما يصنع الناس فقال انا اذا اردنا ان نتطوع كان تطوعنا في غير وقت فريضة فاذا دخلت الفريضة فلا تطوع الى غير ذلك من النصوص الظاهرة في المطلوب من جهة الامر بالبدأة بالفريضة والنهي عن النافلة والنفي لها الراجع اليهما في افادة التحريم والمفيد للبطلان على الاشهر الاقوى ويعضده وجود الدلالة المقايسة والتنظير في الصحيح بصوم نافلة لمن عليه صوم فريضة الممنوع عنه بنحو التحريم اتفاقا فيكون المنع هنا كذلك بحكم المزايدة كما لا يخفى ومنه يظهر ضعف ما يمكن ان يحمل نحوهما على الكراهة كما زعم الشهيد وجماعة جامعين بها بين النصوص المتقدمة والنصوص الاخر المرخصة لفعلها وهي مستفيضة مستشهدين عليه بالصحيح والحسن قلت له عليه السلام اذا دخل وقت الفريضة انتفل او ابدأ بالفريضة قال الفضل ان تبدأ بالفريضة انما اخرت الظهر ذراعا عند الزوال من اجل صلوة الاوابين وفيه زيادة على ما عرفته من عدم قبول نحو الصحيحين للحمل على الفضيلة ان الجمع فرع التكافؤ وهو في المقام مفقود لصحة كثير من الاخبار واستفاضتها القريبة من التواتر واعتضادها بالشهرة العظيمة والتعليلات الواردة فيها منها زيادة على ما في الصحيحين التعليل الوارد في تحديد نوافل الظهرين بالذراع والذراعين بقوله لمكان النافلة لك ان تتنفل من زوال الشمس الى ان يمضي ذراع الى اخر ما عرفت ومفهومه انه بعد مضي الذراع ليس لك ان تتنفل وهو كالنص في التحريم مع ذلك مؤكد فيما بعد بالامر بفعل الفريضة وترك النافلة ولا كذلك اخبارهم فانها مع مخالفتها الشهرة بل الاجماع لم نجد قائلا بها عدا الشهيد ومن تبعه والا فلم يعرف قائل بها قبله من الطائفة ولعله لذا ادعى الماتن عليه اجماع الطائفة كثير منها قاصرة الاسانيد غير صريحة الدلالة بل ولا ظاهرة كالصحيح منها ايضا اذا دخل المسافر مع اقوام حاضرين في صلوة فان كانت الاولى فليجعل الفريضة في الركعتين الاولين وان كانت العصر فليجعل الركعتين الاولين نافلة والاخيرتين فريضة وذلك فان النافلة فيه ان اريد بها الفريضة المعادة لم يرتبط بموضع المسئلة كالاخبار الدالة على ان من دخل المسجد وافتتح الصلوة فبينما هو قائم يصلي اذ اذن مؤذن واقام الصلوة قال فليصل ركعتين ثم ليستانف الصلوة مع الامام ولتكن الركعتان تطوعا لكون هذه النافلة مستثناة اجماعا كما يأتي في محله انشاء الله وكذا النصوص الدالة على خصوص بعض النوافل في بعض اوقات الفرائض كالغفيلة لا ربط لها بالمقام لان ارتضاها الاصحاب واستثنوها بالخصوص وان اريد بها النافلة الحقيقية لدل على جواز الجماعة في النافلة وهو خلاف الاجماع كما ستعرفه في بحثها انشاء الله فتكون الرواية لذلك شاذة فتأمل كالصحيح الاخر عن الروايات التي رووا انه لا ينبغي ان يتطوع في وقت فريضة ما حد هذا الوقت قال اذا اخذ المقيم وقد شرع في الاقامة فقال له الناس يختلفون في الاقامة قال المقيم الذي تصلي معه لعدم قائل بهذا التفصيل فيما اجده وان احتمله بعضهم في مقام الجمع بين الاخبار المختلفة لكن مؤداه القول باطلاق الكراهة واما النصوص الدالة على شرعية النوافل مطلقا وقضاء الرواتب منها متى شاء فهي وان كانت كثيرة قريبة من التواتر ومنها الصحاح وغيرها الا انه لا دلالة لها بالعموم وما تقدم من الادلة خاصة يجب تخصيصها بها كما هو القاعدة المقررة المسلمة فليتسع كيف يمكن الاستناد بمثل هذه الاخبار في رد تلك الاخبار الواضحة الدلالة والاسانيد المعتضدة بعمل الاصحاب المخالفة للعامة على ما يستفاد من الموثقة السابقة لقوله كما يصنع الناس والمراد بهم العامة كما لا يخفى على المتتبع لاخبار الائمة عليهم السلام ثم قوله عليه السلام انا اذا اردنا الخ حيث جعل عليه السلام ذلك من خواصهم وربما يومي اليه الصحيحان المتقدمان المتضمنان القياس الصلوة بالصيام فان الظاهر ان المقصود منها هو ابطال ما هم عليه على هؤلاء العبد للاستبعاد لا معهم بمقتضى مذهبهم في العمل بالقياس بذلك يقوى احتمال حمل الاخبار المتقدمة على تقدير تسليم دلالتها على التقية وكذا يحمل عليها ما دل على الجواز ظهورا لا نصا او صراحة ومنها الحسنة المتقدمة المتضمنة لقوله عليه السلام الفضل ان تبدأ بالفريضة مع انه تأمل في دلالتها ايضا جماعة بناء على ان الفضل غير الافضلية وهو يحتمل الواجب ايضا فتأمل جدا ومنها الصحيحان عن رجل فاتته صلوة النهار متى يقضيها قال متى شاء ان شاء بعد المغرب وان شاء بعد العشاء والموثق ان فاتك شيء من تطوع النهار والليل فاقضه عند زوال الشمس وبعد الظهر عند العصر وبعد المغرب وبعد العتمة ومن اخر السحر ونحوه المروي عن قرب الاسناد وان ابيت عن الحمل على التقية لاجتماع الاخبار السابقة بما عرفته وعن هذا ولا يقصر ما جملة من المقاومة لاخبارنا المتقدمة من وجوه عديدة كما عرفته وثانيا بقصور سند الاخيرين منها وان كانا صريحين مع عدم جابر لهما في مقابلة ما قدمنا ولا سيما الصحيحان الصريحان واما الصحيحان الاولان فليسا نصين في قضاء النوافل فيحتمل الفرائض خاصة وترك الاستفصال وان اقتضى عمومهما لها لكن لعمومها غايته الظهور ونصرف عنه بما قدمنا من ادلة المشهور المخصصة لها لكن على هذا يتنافيان المشهور القائلين بالمضايقة في اوقات الفرائض الفائتة ولزوم تقديمها على الحاضرة لدلالتهما على هذا

التقدير على جواز فعل الحاضرة قبل الفائتة ولم يقولوا به لكن فيما ذكرناه اولا من الاجوبة كفاية ان وافقنا المشهور على القول بالمضايقة كما هو الاقرب والا فلا
يرد علينا الاشكال المزبور بالمرة واعلم ان ظاهر العبارة كغيرها من عبائر الجماعة عدم الباس بفعل النافلة لمن عليه فريضة مطلقا الاشهر الاظهر عدم الفرق و
حرمتها عليه نعم وسيأتي في بحث القضاء من الماتن وغيره ممن صحح عباراته مايعرب عن الموافقة وقولهم ايضا بالحرمة ويمكن استنباطه من العبارة بتعميم وقت
الفريضة فيها لوقتي الحاضرة والغائبة وخالف فيه ايضا كل من قال هنا بالكراهة وبالجملة لم اعرف قائلا بالفرق بين المسئلتين فيما اجده وبه صرح
شيخنا في شرح هذه المسئلة وتحقيق القول في المسئلة الثانية ياتي في بحث القضاء انشاء الله تعالى السابعة يكره ابتداء النوافل في خمسة مواطن ثلثة
تعلق النهي فيها بالزمان وهي عند طلوع الشمس حتى ترتفع وتذهب الحمرة ويستوي سلطانها بظهور شعاعها فانه في ابتداء طلوعها ضعيف و عند
غروبها اي ميلها الى الغروب وهو اصفرارها حتى يكمل الغروب بذهاب الحمرة المشرقية وعند قيامها في وسط النهار ووصولها الى دائرة
نصف النهار المعلوم بانتهاء نقصان الظل الى ان تزول ووقتان يتعلق النهي فيهما بالفعل بعد صلوة الصبح حتى تطلع الشمس والعصر حتى تغرب
كل ذلك على المشهور بين الاصحاب بل لعله عليه عامة متاخريهم على الظاهر المصرح به في عبائر جماعة وعن الغنية الاجماع عليها وهو الحجة مضافا الى المعتبرة
المستفيضة ففي الصحيح يصلي على الجنازة في كل ساعة انها ليست بصلوة ركوع ولا سجود وانما يكره الصلوة عند طلوع الشمس وعند غروبها التي فيها
الخشوع والركوع والسجود لانها تغرب بين قرني شيطان وتطلع بين قرني شيطان وفيه لا صلوة نصف النهار الا يوم الجمعة وفي الموثق لا صلوة
بعد الفجر حتى تطلع الشمس فان رسول الله ص قال ان الشمس وذكر العلة المتقدمة في الصحيحة المتقدمة وقال لا صلوة بعد العصر حتى يصلي المغرب ونحوه الموثق
الاخر لكن من دون ذكر التعليل وظاهرها كالعبارة تعلق النهي بالنوافل بعد زماني الفجر والعصر لا بعد صلوتيهما كما قلناه وفاقا للمشهور بل قيل ان
الاصحاب قاطعون به مؤذنا بنقل الاجماع وهو ظاهر الشهيد ره حيث حكى ظاهر الخبرين عن بعض العامة خاصة وفي الخبر نهى رسول الله ص عن صلوة بعد
طلوع الشمس وعند غروبها وعند استوائها وزيد في احدهما التعليل بما مر الى غير ذلك من النصوص الكثيرة وظاهر اكثرها التحريم كما عليه نص في الثلثة
الاول مدعيا على الاول منها الاجماع في صريح الانتصار وظاهر الناصرية وزاد فيهما الخامس وقال فيهما باشتداد الكراهة في الاول الى الزوال ويوافقه ظ
العماني فيه كذا وفي الخامس وظاهر الاسكافي في الثلثة الاول كما في العبارة لكن كلامهما ليس نصا في التحريم وكذا كلام السيد لاحتمال نفي الجواز الذي
لا كراهة فيه كما يستعمل كثيرا في عبائر القدماء والا فهو شاذ بل على خلافه الاجماع في لف وهو مع الشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا اوجبا
صرف النهي وما في معناه في النصوص الى الكراهة مضافا الى التعبير بها عن المنع في الصحيحة الاولى فلا ينبغي في المروي عن العلل هذا او توقف الصدوق
في اصل الحكم قال في الفقيه بعد نقل رواية النهي في الثلثة الاول الا انه روى جماعة عن مشايخنا عن الحسين بن محمد بن جعفر الاسدي ره انه ورد
عليه من جواب مسائله عن محمد بن عثمان العمري قدس الله روحه اما ما سئلت عنه من الصلوة عند طلوع الشمس وعند غروبها فلئن كان كما يقول
الناس ان الشمس تطلع بين قرني الشيطان وتغرب بين قرني الشيطان فما ارغم انف الشيطان بشيء افضل من الصلوة فصلها وارغم انف الشيطان وفي
الخصال بعد ان روى عن ائمته وغيرها نصوصا مستفيضة متضمنة لفعل النبي ص ركعتين بعد العصر وركعتين بعد الفجر كما في جملة منها قوله
من صلى البردين دخل الجنة يعني بعد الغداة وبعد العصر كما في بعضها ما لفظه كان مرادي بايراد هذه الاخبار الرد على المخالفين لانهم لا يرون بعد
الغداة وبعد العصر صلوة فاوجبت ان ابين لهم انهم قد خالفوا النبي ص في قوله وفعله ونحوه المفيد ره في كتابه المسمى بافعل لا تفعل حيث شنع على
العامة في روايتهم عن النبي ص ذلك ومال اليه جماعة من محققي متاخري المتاخرين وهو غير بعيد سيما مع اطلاق بعض النصوص بفعل النوافل في
الاخير من قبيل الخبر من صل بعد العصر من النوافل ما شئت وبعد صلوة الغداة ما شئت لكن كان الاولى عدم الخروج عما عليه الاصحاب من الكراهة
نظرا الى التسامح في ادلتها كما هو الاشهر الاقوى واعلم ان قوله عدا قضاء النوافل المرتبة وما له سبب كصلوة الطواف والاحرام والزيارة و
الحاجة والاستخارة والاستسقاء والتحية والشكر ونحو ذلك استثناء متصل ان اريد بابتداء النوافل الشروع فيها والا فمنقطع وكيف كان
فهذا الاستثناء مشهور بين الاصحاب بل عليه عامة متاخريهم وفي الناصرية الاجماع عليه وهو الحجة المخصصة لعموم النصوص المانعة مضافا الى
عموم المستفيضة بقضاء النافلة في اي وقت شاء بل ظاهر جملة منها الترجيح بذلك بالشهرة على الاخبار المانعة ففي الصحيح عن قضاء النوافل
قال ما بين طلوع الشمس الى غروبها وفي المرسل كالصحيح عن القضاء قبل طلوع الشمس وبعد العصر فقال نعم فاقضه فانه من سر آل محمد المخزون
ونحوه الخبران وفي اخرين احدهما الحسن اقض صلوة الليل اي ساعة شئت من ليل او نهار كل ذلك سواء ونحوهما الصحيح في اخر كتبت اليه في قضاء
النافلة من طلوع الفجر الى طلوع الشمس ومن بعد العصر الى ان تغيب الشمس فكتب لا يجوز ذلك الا للمقتضي فتدبر وفي الخبر في قضاء صلوة الليل
والوتر يفوت الرجل ايقضيها بعد صلوة الفجر وبعد صلوة العصر قال لا باس بذلك وعموم ادلة مشروعية ذوات الاسباب عند حصولها بل في جملة
منها في ركعتي الاحرام وفيها الصحيح خمس صلوات لا تترك على حال اذا طفت بالبيت واذا اردت ان تحرم وصلوة الكسوف واذا نسيت فصل اذا
ذكرت وصلوة الجنازة كما في الاول ونحوه الثاني بزيادة وصلوة الطواف من الفجر الى طلوع الشمس وبعد العصر الى الليل الغاضي بل فيه وبر عموم

الاخبار المانعة

الاخبار المانعة واطلاقاتها وان كان تعارض العموم من وجه يمكن تخصيص كل منهما بالاخر الا ان الاصل والشهرة العظيمة وحكاية الاجماع المتقدمة
اوجب ترجيح هذا العموم وتخصيصه لعموم المنع سيما مع ما فيه من تخصيص قضاء النوافل عنه كما مر وكذا الفرايض مط كما هو المشهور لفحوى ما دل على استثناء قضاء
النوافل وللاجماع المحكي عليه في صريح الناصرية وهي حجة اخرى مستقلة كما مر وللنصوص المستفيضة منها النصوص الامرة بقضاء الفرايض متى ذكرها كما سيأتي
في بحثه انشاء الله تعالى والامرة بالمسارعة الى المغفرة والى نقل الموتى الى مضاجعهم حذر الفوات الوقت اذا اخرت نحو صلوة الكسوف وخصوص نصوص صلوة
طواف الفريضة وهي كثيرة منها عن رجل طاف طواف الفريضة وفرغ من طوافه حين غربت الشمس قال وجبت عليه تلك الساعة الركعتان فليصلهما قبل
المغرب ومنها عن الرجل يطوف الطواف الواجب بعد العصر ايصلي الركعتين حين يفرغ من طوافه قال نعم اما بلغك قول رسول الله ص يا بني عبد المطلب لا
تمنعوا الناس عن الصلوة بعد العصر فتمنعوهم من الطواف وخصوص الصحيحة المتقدمة في صلوة الجنازة ونحوها اخرى لا باس بصلوة الجنازة حين
تغيب الشمس وحين تطلع انما هو استغفار وقريب منها بعض الاخبار هل يمنعك شيء من هذه الساعات عن الصلوة على الجنازة فقال لا وخصوص ما ورد
في صلوة الكسوف كالصحيح في صلوة الكسوف في الساعة التي تنكسف عند طلوع الشمس وعند غروبها وما ورد بكراهة قضاء الفرايض وصلوة الجنازة
في بعض هذه الاوقات فلا يكافؤ هذه النصوص من وجوه شتى وان تضمنت الصحاح وغيرها وينبغي حملها على التقية جدا كما انه ينبغي ان يحمل عليها مطلقا
الاخبار المانعة لما عرفته لكن الشهرة ربما ابعدته فيها واوجبت الكراهة بنفسها وينبغي ان تدور مدارها حيث لا شهرة على الكراهة في
المستثنيات والفرايض بل الشهرة على خلافها نفيناها بالاصل السليم عن المعارض بعدما عرفت من حمل الاخبار المانعة على التقية ومن هنا ظهر
ضعف قول الشيخين بعكس استثناء ما استثني في المتن في الاولين وزاد في الثالث واعلم ان الصحيحة الثانية من النصوص الماضية نص في صحة المسئلة
استثناء نوافل يوم الجمعة وهو المشهور بين الاصحاب بل عليه الاجماع في ظاهر الناصرية ولا خلاف فيه ايضا اجده الا من اطلاق العبارة ونحوها بكراهة ابتداء
النوافل من دون استثنائها وليس نصا بل ولا ظاهرا في المخالفة سيما مع امكان ادراجها في النوافل الراتبة المستثناة فانها منها لكونها النوافل
النهارية قدمت على الجمعة وزيادة اربع ركعات فيها لا تخرجها عن كونها راتبة الثامنة الافضل في كل صلوة تقديمها في اول وقتها لعموم ادلة استحباب
المسارعة الى الطاعة وخصوص جملة عن شبهة الخلاف فتوى ورواية في الفرايض ما عدا العشاء فيستحب تاخيرها الى ذهاب الشفق المغربي بل قيل بوجوبه كما مضى و
للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة التي كادت تبلغ التواتر بل لعلها متواترة ففي الصحيح اول الوقت افضل فعجل الخير ما استطعت وبمعناه كثير وفيه لصلوة
المفروضات في اول وقتها اذا اقيم حدودها اطيب ريحا من قضيب الاس حين يؤخذ من شجره في طيبه وريحه وطراوته فعليكم بالوقت الاول الا امام من تاخير المستحاضة
الظهر والمغرب الى اخر وقت فضيلتهما وتاخير المتيمم الى اخر الوقت بعد ما يصلي الفريضة ان قلنا بجواز تقديمه في اوله فيها في الجملة ومطلقا والا فيجب لما
وتاخير المربية للصبي ذات الثوب الواحد الظهرين الى اخر الوقت لتغسل الثوب قبلهما وتحصل فيه اربع صلوات بغير نجاسة وتاخير صلوة الليل
الى الثلث الاخير وما يقرب من الفجر وتاخير ركعتيها الى الفجر الاول وتاخير فريضة الصبح لمن ادرك من صلوة الليل اربع ركعات الى ان يتمها والوتر و
صلوة الفجر وتاخير العشاء الى الشفق كما مر بل الى ثلث الليل او نصفه كما في النصوص المتقدمة جملة منها الى غير ذلك من المواضع المستثناة ومنها ما
نستثنيه في مواضعه انشاء الله تعالى من تاخير ذوي الاعذار الاخيرين الى اخر جهاتها وتاخير الصائم المغرب الى بعد الافطار لو نازعته النفس او الانتظار وتاخير المفيض من
عرفة العشائين الى المجمع وتاخير مريد الاحرام الفريضة الحاضرة حتى يصلي نافلة الاحرام ومنها تاخير صاحب العذر الراجي للزوال ليقع صلوته على الوجه الاكمل او في
السبيل لجماعة ولا يخلو عن قوة واشتهر بين المتاخرين خلافه ومنها ما اذا كان التاخير مشتملا على صفة كمال كاستيفاء الافعال وتطويل الصلوة واجتماع
البال ومزيد الاقبال وادراك فضيلة الجماعة والسعي الى مكان شريف ونحو ذلك على المشهور قيل ويستفاد من النصوص ولم اقف عليها نعم ربما دل بعضها
على استحباب التاخير لانتظار الامام وقد تقدم في الخبر الوارد في المغرب اذا كان ارفق بك وامكن لك في صلوتك وكنت في حوائجك فلك ان
تؤخرها الى ربع الليل غاية ما يستفاد منه جواز التاخير لا استحبابه كما يفهم منهم نعم في الصحيح اكون في جانب المصر فتحضر المغرب وانا اريد المنزل فان اخرت
الصلوة حتى اصلي في المنزل كان امكن لي وادركني المساء فاصلي في بعض المساجد فقال صل في منزلك ونحوه خبر اخر ائت منزلك وانزع ثيابك وربما كان
فيهما دلالة على الاستحباب الذي هو من مراتب الاذن الذي تضمناه ولكن يمكن وروده لمطلق الرخصة باحتمال وروده مورد توهم المنع كما يستفاد
من السؤال فيهما الا ان الشهرة ربما ترجح ارادة الاستحباب وهنا مواضع اخر مستثناة في كلام الاصحاب لا فائدة مهمة في ذكرها مع تامل في بعضها
التاسعة لا يجوز صلوة الفريضة قبل وقتها اجماعا والنصوص به مع ذلك مضافا الى الاصول مستفيضة جدا وفيها الصحاح وغيرها واما الصحيح اذا
صليت في السفر شيئا من الصلوات في غير وقتها فلا يضرك فمحمول على خارج الوقت والنافلة او وقت الفضيلة ويحتمل التقية فقد حكي عن الحسن و
الشعبي وابن عباس انهم قالوا في مسافر صلى قبل الزوال يجزيه وحيث ثبت ذلك وجب تحصيل العلم بالوقت ولا يجوز التعويل على الظن وهو مع التمكن
من العلم اجماعي كما صرح به جماعة ولا ينافيه اطلاق كلام الشيخين بكفاية المظنة لعدم معلومية شموله لنحو الصورة المفروضة بل الظاهر بحكم التبادر
عدمه ونحو ذلك يجاب عن النصوص المعتبرة المطلقة للمظنة الحاصلة من اذان المؤذنين وصياح الديكة وفيها الصحيح وغيره مع تضمنه الجمع بينها وبين

المض

النص المانع عن الاعتماد على الاذان بحمله على صورة التمكن من العلم والسابقة على صورة عدم التمكن الا من المظنة وان امكن الجمع بحمل الاولة على ان الثقة
والثاني على غيره لكون الجمع الاول اوفق بالاصول والشهرة بل الاجماع كما حكاه الفحول ويجوز التعويل مع عدمه على الامارات المفيدة للظن على المشهور بل
لتنقيح عن الاتفاق عليه لما مر من الروايات مضافا الى خصوص ما سيأتي من الخبر خلافا للاسكافي وغيره فيصبر حتى يتيقن وهو اوفق بالاصول لولا ما
من النصوص المعتضدة بالشهرة والاجماع المنقول والنصوص المستفيضة وفيها الصحيح وغيره بجواز الافطار عند ظن الغروب ولا قائل بالفرق بينه وبين
جواز الصلوة بعده وفيه ايضا ادلة مستقلة كالموثقة ربما صليت الظهر في يوم الغيم فانجلت فوجدتني صليت حين زوال النهار قال فقال لا تعد ولا
تعد وعلى المختار اذا صلى ظانا دخول الوقت ثم تبين الوهم اعاد الصلوة اجماعا فتوى ونصا الا ان يدخل الوقت وهو متلبس بشيء منها ولو كان تشهدا
او تسليما ولما يتم منهما ولا نصا على الاشهر الاظهر للخبر اذا صليت وانت ترى انك في وقت فدخل الوقت وانت في الصلوة فقد اجزأت عنك وقوله
ترى في الظن وقصور السند او ضعفه منجبر بالشهرة الظاهرة والمحكية في عبائر جماعة حد الاستفاضة ومؤيد بالاعتبار فانه امتثل امرا على امر مأمور
باتباع ظنه فيجزي خرج ما اذا وقعت الصلوة كلها خارج الوقت بالاجماع والنص فيبقى الباقي وفيه قول آخر للمرتضى وجماعة فاوجبوا الاعادة لوجوب
تحصيل يقين الخروج عن العهدة وانما يحصل اذا وقعت بتمامها في الوقت ولعدم الامتثال للامر بايقاعها في الوقت وللنهي عنها قبله فيفسد ولزوم
تبعية الوقت للافعال فانها تكون اداء حضرت ووقعت كلها قبل الوقت فيخرج الوقت عن كونه مضروبا لها ولعموم من صلى في غير وقت فلا صلوة له
مع ضعف الخبر المتقدم بجهالة الراوي وبانه منجبر بما مر واما باقي الوجوه فمع انها اجتهادات في مقابلة النص مضعفة فالثلاثة الاول بمنعها اجمع ان اريد
بالوقت فيها الوقت النفس الامري كيف لا والمفروض كفاية الظن ولزوم الاعادة ينفيه اصالة البراءة وان اريد به ما هو وقت في ظن المكلف فقد خرج
عن العهدة وامتثل بايقاعها في الوقت ولم يوقعها قبله حتى يتعلق بها النهي فتفسد وبنحوه يجاب عن الرابع زيادة على المنع عنه بشهادة الصحة اذا ادرك
في الاخر ركعة ودعوى خروجها بالادلة معكوسة بخروج ما نحن فيه ايضا بما مر من الاصول والروايات المعتبرة ولا يعارضها الموثقة مع انها عامة لصورتي
وقوع تمام الصلوة قبل الوقت او بعضها والمعتبرة خاصة بالاخيرة فليخصص بها الموثقة او يحمل الوقت فيها على الوقت الظاهري الذي يظنه المكلف
عليه فلا صلوة قبل الوقت وبالجملة خيرة الاكثر اظهر وان كان القول الثاني احوط ويستفاد من العبارة بطلان الصلوة لو فعلت قبل الوقت في غير
صورة الظن مطلقا وبه صرح بعد هو موضع وفاق لو لم يصادف الصلوة شيئا من الوقت ونفى عنه الخلاف المحقق الثاني وغيره ويشكل فيما لو صادف شيئا
منه او وقعت فيه بتمامها والمشهور البطلان في الاول ايضا مطلقا وعن كرة الاجماع عليه فيه كذلك لعدم صدق الامتثال المقتضي لبقاء المكلف تحت العهدة
سيما مع لعله لوقوع النهي فيه عن الشروع في العبادة فتفسد خلافا للمحكي عن النهاية والمهذب والكافي والبيان فصحح لكن الاخيرين قالا بها في الناسي و
زاد اولهما الجاهل ايضا لرفع النسيان وفيه ان معناه رفع الاثم ولتنزيل ادراك الوقت في البعض منزلته في الكل وهو مع على اطلاقه وللخبر المتقدم في
الظان وهو مع ضعف سنده وعدم جابر له في المقام مخصوص بالظان فان ترى بمعنى تظن كما عرفت والقياس حرام وللدروس وغيره قول بالصحة فيما
لو صادفت الوقت بتمامها ناسيا او جاهلا وهو قوي في الناسي مطلقا سواء نسي مراعاة الوقت كما هو المتبادر او من جرت منه الصلوة حال عدم
خطور الوقت بالبال كما اطلقه عليه في كرى لوقوع الصلوة في الوقت غاية ما في الباب انتفاء علم المكلف به وهو غير قادح لعدم دليل على الشرطية مع
ان الاصل بنفيه ويشكل في الجاهل باي معنى فسر بجاهل الحكم او جاهل دخول الوقت لانه بالمعنى الثاني بحكم الشاك بل هو عينه فيتعلق به النهي عن
الدخول الوارد في النصوص بالعموم كما مر من الموثق ونحوه اخبارا لان تصلي قبل ان تزول فانك تصلي في وقت العصر خير من ان تصلي قبل ان
تزول وبالخصوص كالحسن المروي عن مستطرفات السرائر اذا كنت شاكا في الزوال فصل ركعتين فاذا استيقنت انها زالت بدأت بالفريضة و
بالمعنى الاول في حكم العامد لم يتأت منه قصد القربة كما تقرر في محله **الثالثة في القبلة** وهي في اللغة على ما قيل حالة المستقبل او الا
على هيئة وفي الاصطلاح ما يستقبل واختلف الاصحاب في تعيينه بعد اتفاقهم على انه الكعبة في الجملة فاكثر المتأخرين على انها القبلة
مطلقا مع الامكان من مشاهدتها كمن كان في مكة متمكنا منها ولو بمشقة يمكن تحملها عادة والا يتمكن بالبعد عنها او تعذر مشاهدتها
لمرض او حبس او نحوهما فجهتها وان بعد وفاقا منهم للمحكي عن كثير من القدماء كالمرتضى والحلبي والحلي والاسكافي ولعله الاقوى استنادا في
الشق الاول الى الاجماع المحكي عن المعتبر وكرة والنصوص المستفيضة بل المتواترة المتضمنة للصحيح والموثق وغيرهما على انها القبلة والاحتياط
للاجماع على صحة الصلوة اليها والخلاف في الصلوة الى المسجد والحرم مع اختلاف المسجد صغرا وكبرا في الازمان وعدم انضباط ما كان مسجدا
عند نزول الاية بيقين وخصوص المروي في الاحتجاج عن مولينا العسكري في احتجاج النبي على المشركين قال انا عباد الله نعم الى ان قال فلما
امرنا ان نعبده بالتوجه الى الكعبة اطعنا ثم امرنا بعبادته بالتوجه نحوها في سائر البلدان التي نكون بها فاطعنا في الوسائل وهو نص في المدعى
كما لا يخفى في الشق الثاني والحجة فيه بعد ايضا النصوص المتقدمة بان القبلة هي الكعبة بناء على ان تعذر عينها للبعيد يوجب ارادة الجهة مضافا الى
ظهور جملة منها في كونها مرادة وهي ما دل على انه حول اليها وهي ايضا مستفيضة متضمنة للصحيح وغيره مضافا الى الصحيحين وغيرهما ما بين المشرق والمغرب

قبلة وهو

قبلة وهو وان اختص بالمضطر الا انه صريح في تعيين الجهة ولو في الجملة كما صرح به الشهيد وينبغي القول بتعيين العين للقبلة المشار اليه بقوله
وقيل والقائل الشيخ في اكثر كتبه والقاضي وابن حمزة والديلمي بل ذكر الشهيد انه اكثر الاصحاب وزاد وهما دعوى غيره مدعيا انه المشهور اي الكعبة قبلة
لاهل المسجد والمسجد قبلة من صلى في الحرم والحرم قبلة لاهل الدنيا للنصوص ضعيفة لا تصلح من اصلها للحجية فضلا عن ان تقاوم ما قدمناه من
الادلة والشهرة والحكية على تقدير تسليمها معارضة بالشهرة المتأخرة المحققة والمحكية ايضا في كلام جماعة فلا تصلح للضعف جابرة وظاهر
النصوص كالعبارة والمحكي عن ف والاقتصاد والمصباح ومختصره والمراسم والنهاية جواز الصلوة من جزء من المسجد اليه منحرفا عن الكعبة وان شاهدها
وتمكن من المشاهدة ومن جزء من الحرم اليه منحرفا عن الكعبة والمسجد لكن عن ط والجمل والعقود والوسيلة والاصباح انهم اشترطوا في استقبال
المسجد ان لا يشاهد الكعبة ولا يكون بحكمه وفي استقبال الحرم ان لا يشاهد المسجد ولا يكون بحكمه وهو صريح في الموافقة للمختار في الشق الاول
ويمكن تنزيل الاطلاق على ما مر من القيد عليه فيرتفع فيه الخلاف كما صرح به بعض الاصحاب وحكاه عن ابن حمزة ولعله لذا صرح الماتن بالاجماع في المعتبر
كالفاضل المقداد في كنز العرفان وربما يتم ايضا من شيخنا الشهيد في الذكرى وجملة ممن تبعه حيث جعلوا من كلام القائلين بهذا القول تعيين استقبال عين
المسجد والحرم لمن كان خارجهما وعدم اعتبار جهتهما وحملوا كلامهم والروايات على الجهة وان كان ذلك ذكر على سبيل التقريب الى الافهام اظهارا للسعة
الجهة وزعموا بذلك الجمع بين القولين ولو لا اتفاقهما على تعيين الكعبة للمشاهد ومن بحكمه لما ارتفع بمجرده الخلاف بينهما فان ثمرة الخلاف
بينهما يظهر في شيئين احدهما تعين الكعبة للمشاهد ومن بحكمه ولو كان خارج المسجد مثلا كما هو مقتضى القول الاول وعدمه وجواز استقبال جزء من
المسجد والحرم لو منحرفا عنها كما هو مقتضى القول الثاني وثانيهما تعين استقبال عين المسجد والحرم للنائي دون الجهة كما هو مقتضى القول الثاني
وكفاية الجهة دون عينهما كما هو مقتضى القول الاول وحيث ان الشهيد ومن تبعه لم يتعرضوا الا للثمرة الاخيرة وجمعوا بين القولين بما ظاهر
منهم انحصار ثمرة الخلاف فيها خاصة دون السابقة وليس كذلك الا لتعين الكعبة للمشاهد ومن بحكمه كما عرفته واعلم ان الجمع الذي ذكروه حسن لولا
انه ربما يأبى عنه عبارة الخلاف المحكية حيث استدل على مختاره بعد النصوص المتقدمة وما ادعاه من اجماع الامامية بان اهل ذا كانوا استقبلوا
عين الكعبة لازم لمن وجب استقبال جهتها فان لكل مصل جهة والكعبة لا تكون في الجهات كلها ولا كذلك التوجه الى الحرم لانه طويل يمكن ان
يكون كل واحد متوجها الى جزء منه وهو كما ترى صريح في نفي الجهة وتعين استقبال عين الحرم خاصة فلا يقبل الجمع المتقدم اليه الاشارة ولكن
فيه ضعف لا يخفى وجهه لاتفاق الفريقين كما ذكره جماعة على ان فرض النائي هو التعويل على الامارات المتفق عليها بينهم لاهل كل اقليم و
عليه فلا ثمرة لهذا الاختلاف الا بالنسبة الى الثمرة الاولى فقد عرفت ارتفاع الخلاف فيها ايضا ولو سلم وجوده لمنع كل ما في الخلاف من
الدليل فالنصوص بما مر والاجماع المحكي بالمعارضة بما يحكى من ابني زهرة وشهر اشوب من نفي الخلاف عن وجوب استقبال جهة المسجد لمن نأى عنه
كما هو ظاهر الامر ولو سلم فغايته انه خبر صحيح لا يعارض ما قدمناه من الادلة واما الاعتبار فبما ذكره جماعة من انا نعني بالجهة السمت الذي فيه الكعبة لا
نفس البنية وذلك متسع يمكن ان يوازي جهة كل مصل على ان الالزام في الكعبة لازم في الحرم وان كان طويلا واعلم ان للاصحاب اختلافا كثيرا
في تعريف الجهة لكنه قليل الفائدة بعد اتفاق الكل على ان فرض النائي رعاية العلامات المقررة والتوجه الى السمت الذي فيه رعاية تلك
العلامة فالاولى اناطة تعريفها بذلك كما ذكره بعض الاجلة ولو صلى في وسطها حيث جازت له الصلوة فيه استقبل اي جدرانها شاء مخيرا
بينها وان كان الافضل استقبال الركن الذي فيه الحجر على ما ذكره الصدوق بلا خلاف في اصل الحكم على الظاهر المصرح به في بعض العبائر بل في ه قول
كل اهل العلم وهو الحجة لا ما ذكروه من حصول استقبال القبلة بناء على انها ليست مجموع البنية بل نفس العرصة وكل جزء من اجزائها اذ لا
يمكن محاذاة المصلي باذائها منه الا قدر بدنه والباقي خارج عن مقابلته وهذا المعنى يتحقق مع الصلوة فيها كما يتحقق مع الصلوة في خارجها لوضوح
احتمال نظر فالوهن اليه بان الثابت من الادلة كون جملة البنية قبلة واما كون اي بعض منها قبلة فلم يثبت لاختصاص ما دل على ان الكعبة قبلة
بحكم التبادر بكون القبلة جملتها والمراد بها القطر والقدر الذي يحاذي المصلي من قطر الكعبة مجموعها والمصلي داخلها لم يحصل له هذا فتأمل
ولهذا منع الشيخ في ف والقاضي وغيرهما من صلوة الفريضة جوفها وبعضه اصحابنا الماتن في المعتبر وغيرهما والموثق المرخص لفعلها فيها مع قصوره عن
المقاومة لما اسند موافق للعامة فقد نسب في منتهى الى جماعة منهم ومنهم ابو حنيفة نعم هو مشهور بين المتأخرين بل عليه عامتهم وفي ئر الاجماع عليه مضافا
الى الموثقة المعتضدة بالشهرة بصرف النهي في الصحيحين وغيرهما الى الكراهة سيما مع تبديل النهي في احدهما في بعض الطرق بلا يصلح المشعر
بالكراهة بل جعل الشيخ صريح جامع مع رواة بطريق آخر يصلح بدل لا وهو صريح في الجواز وصار راويان لم اجتمعا ملازمة بما مع ضعف احدهما
بالجهالة والاخرى بالارسال ففي الاولى عن الرجل اذا حضرته صلوة الفريضة وهو في الكعبة لم يمكنه الخروج منها استلقى على قفاه وصلى ايماء الحديث وفي
الثانية يصلي الى اربع جوانبها اذا اضطر الى ذلك قال في كرى بعد نقل هذه اشارة الى ان القبلة ليس جميع الكعبة فاذا صلى في الاربع فكانه
استقبل جميع الكعبة وهو حسن فيهما بل وفي الاولى ايضا كالروايتين الاتيتين تأييدا لما قدمناه من ان القبلة هي مجموع قطر الكعبة يجب استقبال الكل

بعضا

بعضا حيث كان خارجها لكن ضعف سند بها ومعارضتها مع بعض يمنع عن العمل بهما وان تويدا بالصحيحين الناصين لما عرفت من رجوعهما
بالاضافة الى الموثقة المعتضدة بالشهرة وحكاية الاجماع المتقدمة لكنهما معارضة بنقل الشيخ في ف الاجماع على المنع والشهرة المرجحة معارضة باحتمال
التقية الموجبة لمرجوحية الموثقة لا لتعارض الصحيحين من وجوه عديدة وان كانت صريحة والاحتياط اللازم المراعاة في العبادة التوقيفية يقتضي
المنع عن فعل الفريضة جوف الكعبة الا مع الضرورة المسوغة له ولكن الاقرب الجواز مع الكراهة بلا شبهة ولو صلى على سطحها صلى قائما وابرز بين يديه
شيئا منها ولو قليلا ليكون توجهه اليه ويراعى ذلك في جميع احواله حتى الركوع والسجود فلو خرج بعض بدنه عنها او ساواها في بعض الحالات كما لو حاذى آخرها
حال السجود بطلت صلوته هذا هو المشهور بين المتاخرين بل عليه عامتهم على الظاهر المصرح به في التنقيح وغيره و نا فانهم للحلي وط ولكن عبارته
قاصرة عن افادة الوجوب لتعبيره عن الامر بالصلوة قائما بجوازها الذي هو اعم منه وان ارجعه الماتن اليه في ل لان جواز الصلوة قائما يستلزم الوجوب
لان القيام شرط مع الامكان وهو حسن لو كان بناء الشيخ على ما ذكره من حصول الاستقبال باستقبال المبرز من الكعبة واما على ما قدمناه وهو خيرته
في المسئلة السابقة من ان القبلة انما هي مجموع فضاء الكعبة ولو بعضا مما يحاذي المصلي فلا يستلزم الجواز الوجوب لاحتمال كون المراد منه مطلق الرخصة
ووجهه دوران الامر بين فوات الاستقبال لو صلى قائما او القيام ونحوه من الواجبات لو صلى مستلقيا مومئا وحيث لا ترجيح فلم يبق الا التخيير كذا قيل وفيه
نظر لفوات الاستقبال المامور به في الكتاب والسنة على التقديرين ومع ذلك فترجيح الصلوة قائما اظهر لعدم فوات شيء من الواجبات معه عدا الاستقبال ولا كذلك
الصلوة مستلقيا لفوات القيام والركوع والسجود ورفع الراس منهما معا فيكون الاول بالترجيح اولى ومن هنا ظهر مستند الاكثر في تعيين الصلوة قائما
هو الاقوى وتعيين الابراز اما على ما اختاروه في القبلة وانما حاذى المصلي من ابعاضها مط فظ واما على ما ذكرناه فللاحتياط اللازم المراعاة مضافا الى
الاجماع من كل من جوز الصلوة قائما والفرق بين الصلوة وما اختاروه انما هو في اصل جواز الصلوة عليها اختيارا فانا على عدمه لا على المختار الا مع
الاضطرار عند جمع وقيل والقائل الشيخ في ف مدعيا فيه الاجماع والقاضي وغيرهما انه لو صلى فوقها وجب عليه ان يستلقي ويصلي مومئا الى البيت
المعمور لخبر وفيه ضعف سندا ومقاومة كالاجماع للادلة الدالة على لزوم الافعال الواجبة من القيام والركوع وغيرها المعتضدة من اصلها بالاجماع في
خصوص المسئلة بالشهرة العظيمة المتاخرة التي كادت تكون اجماعا بل لعلها اجماع في الحقيقة كما صرح به في ض واعلم انه ذكر جماعة من الاصحاب انه يجب ان يكون
توجه اهل كل اقليم الى سمت الركن الذي يليهم فاهل المشرق وهم اهل العراق ومن والاهم وكان جهتهم الى اقصى المشرق وجنبيه مما بينه وبين الشمال او الجنوب
الى الركن الذي يليهم وهو الركن العراقي الذي فيه الحجر الاسود واهل المغرب الى الغربي واهل الشام الى الشامي واهل اليمن الى اليمني وهذا لا يلايم شيئا من القولين
المتقدمين في مسئلة التائي اما جهة الكعبة او الحرم فانهما اوسع من ذلك فلا يتم الحكم بوجوب التوجه الى سمت الركن بعينه الا ان يراد بسمت الركن سمت الكعبة ولا
باس به الا انه لا فائدة لذكره هنا بعد معلوميته سابقا لكنهم لعلهم بما قالوه ومع ذلك التعبير بسمت الركن اولى من التعبير بالركن كما اتفق في عد لايهامه
وجوب التوجه الى عينه لا سمته ولذا قال المحقق الثاني والمراد بالاقليم هنا الجهة والناحية ويتوجه اهل كل اقليم الى ركنهم توجههم الى جهة الركن
الذي يليهم لان البعيد لما كان قبلته الجهة وكونها اوسع من الكعبة بمراتب امر معلوم فلا بد ان يراد بتوجههم الى الركن توجههم الى جهته ويراد ان توجههم
الصحيح في الواقع الذي لا يعرف مثل اصلا ولا انحراف اذ يكون الى الركن الذي يليهم وان اكتفى منهم بالتوجه الى الجهة لان البعيد يمنع عن العلم بذلك
انتهى وهو حسن الا ان قوله في التوجيه الاخير حتى توجههم الصحيح الخ اخره غير مفهوم للبعيد لان التوجه الصحيح بالنسبة الى القريب انما هو الى نفس الكعبة واي
جزء منها يحاذي المصلي ولو كان ركنا خالف الركنية كما اذا توجه الى الركن اليمني وهو عراقي مثلا فانه صحيح وبالنسبة الى البعيد جهتها وهي اوسع من الركن
كما مضى فحصره التوجه الصحيح فيما ذكره غير مستقيم على التقديرين ولا اعرف وجهه وهو اعرف بما اراده وكيف كان فقد ذكر الاصحاب لاهل كل ركن علامات
فلاهل الشام جعل الجدي خلف الكتف اليسرى وسهيل عند طلوعه بين العينين وعند غروبه على العين اليمنى وبنات النعش عند غيبوبتها خلف الاذن اليمنى
ولاهل اليمن جعل الجدي بين العينين وسهيل عند غيبوبته بين الكتفين ولاهل المغرب جعل الجدي على الخد الايسر والثريا والعيوق على اليمين واليسار ولاهل
السند والهند جعل الجدي الى الاذن اليمنى وسهيل عند طلوعه خلف الاذن اليسرى وبنات النعش عند طلوعها على الخد الايمن والثريا عند غيبوبتها على
العين اليسرى ولاهل البصرة وفارس جعل الجدي على الخد الايمن والشولة اذا نزلت للمغيب بين العينين والنسر الطائر عند طلوعه بين الكتفين ولاهل العراق
ما اشار اليه بقوله ويجعلون المشرق الى المنكب في موضع العضد الكتف الايسر والمغرب الى الايمن هذه علامة واخرى ان يجعلوا الجدي وهو نجم مضيء في
جملة انجم بصورة سمكة يقرب من القطب الشمالي الجدي رأسها والفرقدان ذنبها خلف المنكب الايمن وثالثة ان يجعلوا الشمس عند الزوال محاذية لطرف
الحاجب الايمن مما يلي الانف ورابعة ذكرها بعضهم وهي جعل القمر ليلة السابع من كل شهر عند غروب الشمس بين العينين وكذا ليلة الحادي وعشرين عند
طلوع الفجر ومستند جميع هذه العلامات قوانين الهيئة فانها مفيدة للظن الغالب بالعين والقطع بالجهة كما ذكره جماعة والا فلم يرد بشيء منها نص ولا
رواية عدا العلامة الثانية لاهل العراق فقد ورد بها نصوص منها الموثق عن القبلة فقال ضع الجدي في قفاك وصل ومنها المرسل الكوفي في النحر الهندي ولا ابي
الى الكعبة بالليل فقال اتعرف الكوكب الذي يقال له جدي قلت نعم قال اجعله على يمينك واذا كنت في طريق الحج فاجعله بين كتفيك ومنها المروي عن تفسير العياشي

وحكى النص في تعليقات المعارف هنا الاجماع الاصطلاحي

تفسيره بالنجم هم يهتدون قال هو الجدي لانه نجم لا يزول وعليه بناء القبلة وبه يهتدي اهل البر والبحر ونحوه آخر مروي فيه ايضا في تفسيره وهي وان كانت مطلقة
لكن فيها التقييد باهل العراق لكنها اختصت لهم بتقريرة الرواة لكونهم منهم لكنها مع ذلك لا يخلو من اجمال سيما الروايات الاخيرة مع ضعف اسانيدها
جملة بالارسال والضعف بالسكوني في المشهور بين الطائفة فاذا العمدة هو استعمال قوانين الهيئة وعليه لا يستقيم جعل الامور الاخيرة علامات لاهل
العراق على الاطلاق كما نبه عليه جماعة من المحققين فقيدوا المشرق والمغرب بالاعتداليين حاكين له عن الاكثر وجملة منهم قيدوا الجدي بحال غاية
ارتفاعه بان يكون الى جهة السماء والفرقدان الى جهة الارض او غاية انخفاضه عكس الاول ومع ذلك فقالوا ان بين العلامات الثلث الاول اختلافا
واضحا فان العلامة الاولى سواء قيد المشرق والمغرب بالاعتداليين اولا وكان المقصود ان يجعل مشرق يوم على اليسار ومغرب ذلك اليوم على اليمين تقتضي استقبال
نقطة الجنوب وكذا العلامة الثالثة واما الثانية فيقتضي انحرافا بينا عنها نحو المغرب وهو الموافق لمعظم بلاد العراق والاولى حمل العلامة الاولى
والثانية على اطراف العراق الغربية كالموصل وبلاد الجزيرة فان قبلتهما يناسب نقطة الجنوب والعلامة الثانية على اوساط العراق كبغداد والكوفة
والحلة والمشاهد المقدسة فانه ينحرف قبلتها عن نقطة الجنوب نحو المغرب واما اطرافها الشرقية كالبصرة فهي اشد انحرافا ويقرب منها تبريز واردبيل
قزوين وهمدان وما والاها من بلاد خراسان ونزلوا اطلاق عبارة الاصحاب على ما ذكروه وفيه بعد ولذا جعل ذلك سبيلا الى سهولة الامر في القبلة
اتساع الدائرة فيها وانه لا ضرورة الى ما ذكره ارباب الهيئة مضافا الى خلو النصوص عن بيان العلامات بالكلية الا ما مر اليه الاشارة وقد عرفت
ايضا اجماله ومع ذلك فقد ورد في الصحيح وغيره ما بين المشرق والمغرب قبلة قيل ويؤيد ذلك باوضح تاييد ما عليه قبور الائمة في العراق من الجهة
مع قرب المسافة بينهما على وجه يقطع بعدم انحراف القبلة فيه مع استمرار الاعصار والادوار من العلماء الابرار على الصلوة عندها وفي مواضعها
ونحو ذلك هو اظهر في التوسعة كما لا يخفى وفيه نظر يظهر وجهه بالتدبر فيما ذكره شيخنا في ض فقال في جملة كلام له واما توهم اعتضاد التفاوت الحاصل
بينها اي بين العلامات الثلث وعدم تاثيره في الجهة ففاسد لما تقدم في تحقيق الجهة من اعتبار تعيين الكعبة وظنها او احتمالها وهذا القدر من
التفاوت لا يبقى معه شيء منها فان من كان بالموصل مثلا او كان عارفا مجتهدا في القبلة ويقطع بكونه اذا انحرف عن نقطة الجنوب الى المغرب الاعتدالي
خارجا عن سمت الكعبة وكذا من كان باطراف العراق الشرقية كالبصرة اذا استقبل نقطة الجنوب وهذا امر لا يخفى على من تدبر قواعد القبلة وما
يتوقف عليه من المقدمات ومن طريق النص اذا كان جعل الجدي على الايمن يوجب مسامتة الكعبة في الكوفة التي هي بلد الراوي ونحوها كيف توجب
مسامتتها اذا كان بين الكتفين لبعد ما بينهما بالنسبة الى بعد المسافة فان الانحراف اليسير عن الشيء مع البعد عنه يقتضي انحرافا فاحشا بينه وبين محاذاته
فانا اذا اخرجنا خطين من نقطة واحدة لم يزالا يزدادان بعدا كلما ازدادا امتدادا كما لا يخفى وايضا فلو كان جعله بين الكتفين محصلا للجهة كان الامر
بجعله على اليمين لغوا خاليا عن الحكمة وانما ذكرناه بطوله لحسن مفاده وجودة محصله وكذا منع هو وكثير من الاصحاب كالمحقق الثاني وجملة ممن تاخر
عنهما عما قيل من انه يستحب التياسر لاهل المشرق عن سمتهم قليلا قالوا لان التياسر الكثير لا يؤمن معه الانحراف الفاحش بالميل اليسير فمع ذلك هو اي
هذا الحكم بناء اي مبني على توجههم الى الحرم كما يستفاد من النصوص الدالة عليه منها الخبر عن التحريف لاصحابنا ذات اليسار عن القبلة وعن السبب فيه
فقال ان الحجر الاسود لما انزل به من الجنة ووضع في موضعه جعل انصاب الحرم من حيث يلحقه النور نور الحجر فهي عن يمين الكعبة اربعة اميال وعن يسارها
ثمانية اميال كله اثنى عشر ميلا فاذا انحرف الانسان ذات اليمين خرج عن حد القبلة لقلة انصاب الحرم واذا انحرف ذات اليسار لم يكن خارجا عن حد القبلة
ونحوه المرفوع والرضوي اذا اردت توجه القبلة فتياسر مثل ما تيامن فان الحرم عن يمين الكعبة اربعة اميال وعن يسارها ثمانية اميال والمبني عليه
ضعيف كما تقدم وكذا النصوص الواردة هنا سندا لوضع الثاني وارسال الاول في يب وضعفه في الفقيه لتضمن سنده محمد بن سنان ومفضل بن
عمر الضعيفين عند الاكثر والرضوي قاصر عن الصحة وانما غايته القوة وهي بمجردها لا تصلح للمعاضدة الا باعتبار الذي ذكره الجماعة فما ذكروا لا يخلو عن
قوة ولذا توقف فيه في ظ الدروس كالماتن في ظ العبارة الا ان ظ من تقدمهم من الاصحاب عدم الخلاف في رجحان التياسر وان اختلفوا في استحبابه كما
هو المشهور على الظاهر المصرح به في عبائر هؤلاء الجماعة حد الاستفاضة وغيرهم كالشهيد في الذكرى وفيها قد اختاره او وجوبه كما هو ظ جماعة من القدماء منهم الشيخ
في كثير من كتبه ومنها الخلاف مدعيا عليه الاجماع وحكى ايضا عن غيره فيمكن ان يجبر بذلك ضعف سند الروايات وقصورها والبناء المتقدم وان
كان ظ كثير من الاصحاب كالفاضل في هي والمحقق الثاني والشهيد الثاني وجملة ممن تبعهم ولكن ظ آخرين كالفاضل في لف والتحرير والارشاد وعد
والشهيد في كرى وغيرهما اطراد الحكم على كل من القول بالمبني عليه ومقابله لتصريحهم بهذا الحكم مع اختيارهم القول الثاني ولعل وجهه ما ذكره في كرى و
غيره من ان القبلة هي الجهة ولا يخفى ما فيها من السعة وموجبة لما مر اليه الاشارة من سهولة الامر في القبلة ولكن فيما عرفته فاذا العمدة هو النصوص
المعمول عليها بين الطائفة مضافا الى حكاية الاجماع المتقدمة وان لم يصلح للحجية لوهنه بمصير القائل به من حيث دلالته على الوجوب ولم يقل به احد
عدا الناقل وهو نادر وكيف كان فهو احوط من الترك لضعف القول به بضعف دليله عن المقاومة لما دل على رجحان التياسر من الاجماع المنقول و
المعمول به وانما ربما يجاب عنه بورود مورد التقية لكون المحاريب المشهورة المبنية في العراق في زمان خلفاء الجور ولا سيما المسجد الاعظم كانت

وهو صاحب الحدائق والذخيرة والمفاتيح منه
المحكي عن العلامة المجلسي في بحار الانوار منه

مبنية

سيفته على البياض عن القبلة ولم يمكنهم اظهار خطاء هولاء الفسقة فامروا شيعتهم بالتياسر عن تلك المحاريب معللين بما عرفته من العلة لئلا تشتهر
منهم في الحكم بخطاء من مضى من هولاء الكفرة فغير مفهوم للعبد فان نزاعات التقية على تقدير ثبوت بناء المسجد على التيامن يقتضي امر الشيعة بمتابعة
قبلة هولاء الفجرة كي لا يعرفوا فيقتلوا الان يامروا بالمخالفة لهم فيؤخذ بها بهم واعلم ان مقتضى الاصول والنصوص وفتوى الاصحاب من غير خلاف
معروف وجوب تحصيل العلم بالقبلة عينا او جهة مع الامكان ولو بالامارات المتعددة المستندة الى القواعد الرياضية بناء على افادتها العلم بالجهة كما
صرح جماعة كالفاضلين في المعتبر و نه على ما حكى عنهما والشهيد في ض وكرى وان كان يظهر من بعضهم افادة المظنة ولعلها بالنسبة الى العين والا
فالامر بالنسبة الى الجهة كما ذكره الجماعة وان فقد العلم جاز الاكتفاء بالظن الحاصل باي نحو كان من الامارات المفيدة له متحريا في ذلك الظن الاقوى بلا
خلاف الا ما يحكى عن ط حيث وجب الصلوة الى اربع جهات اذا فقد العلم في ما نصب له من العلامات وهو غير ظ في المخالفة حتى في صورة حصول المظنة
بجهة القبلة من غير تلك العلامة لاحتمال اختصاصه بصورة فقدها بالكلية كما هو الغالب ولعله لذا لم ينقل عنه الخلاف هنا الا نادر وعلى تقدير ظهور
المخالفة فهو شاذ محكي على خلافه الاجماع من المسلمين كافة في كثير من العبارات كالمعتبر وهي وير وكره وكرى وبه صرح بعض الاجلة حيث قال وهل له
الاجتهاد اذا امكنه الصلوة الى اربع جهات الظ اجماع المسلمين على تقديمه وجوبا على الاربع قولا وفعلا وان فعل الاربع ح بدعة فان غير المشاهد
للكعبة ومن بحكمه ليس الا مجتهدا او مقلدا فلو تقدمت الاربع على الاجتهاد لوجبت على عامة الناس وغيرهما ابدا ولا قائل به الى اخر ما قال ونعم ما قال
والمعتبرة بل مع ذلك مستفيضة ففي الصحيح يجزي التحري ابدا اذا لم يعلم اين وجه القبلة وفي ثوعن الصلوة بالليل والنهار اذا لم تر الشمس ولا القمر ولا النجوم
قال اجتهد رايك وتعمد القبلة جهدك وقريب منهما الصحيح الاعمى يؤم القوم وهو على غير القبلة قال يعيد ولا يعيدون فانهم قد تحروا وفي اخر الرجل يكون في
قفر من الارض في يوم غيم فيصلي لغير القبلة كيف يصنع قال ان كان في وقت فليعد صلوته وان كان مضى الوقت فحسبه اجتهاده ونحوها الاخبار الدالة
على عدم الاعادة بعد خروج الوقت في صورة التحري نعم ربما ينافيها في ذلك المرسل الا ان الظ في نفي الاجتهاد من اصله مضافا الى الاصل الجابر لضعف سنده
مضافا الى الجابر الاتي وهو لزوم الاربع صلوات الى الجهات الاربع من باب المقدمة لتحصيل الامر بالاستقبال بقول مطلق لكن في مقاومتها للادلة المتقدمة
نصا وفتوى اشكال والظ ان المقطوع به عدمها واذا فقد العلم بالجهة والظن مطلقا لغيم وريح وظلمة او شبهها صلى الفريضة الواحدة مط الى اربع
جهات متقاطعة على زوايا قوائم او مط كيف اتفق او بشرط التباعد بينها بحيث لا يكون بين كل واحدة وبين الاخرى ما يعد قبلة واحدة لقلة
الانحراف على اختلاف الاقوال الا ان اشهرها بل واصحها الاول اقتصارا على المتبادر من النص والفتوى ومع الضرورة بخوف لص او سبع او نحوهما
او ضيق الوقت عن الصلوات الاربع يصلي الى اي جهة شاء ما قدر منها ولو واحدة كما صرح جماعة او يصليها خاصة ولو قدر على الزيادة كما هو ظ
العبارة وكثير من عبائر الجماعة وهو الاوفق بالاصل كالاول بالاحتياط اللازم المراعات في العبادة ولا خلاف نصا وفتوى في جواز الاقتصار على
الاربع صلوات بالمقدر منها او الواحدة في صورة الضرورة وانما اختلفوا في وجوبها مع الامكان على اقوال ما في المتن من وجوبها اشهرها بل عليه في
المعتبر وني وح وعد للمحقق الثاني ان عليه جماعتنا وحكى التصريح به عن الغنية وهو الحجة مضافا الى الاصل المتقدم اليه الاشارة من لزوم الاتيان بالاربع
من باب المقدمة تحصيلا للامر المطلق باستقبال القبلة وخصوص المرسل قلت جعلت فداك ان هولاء المخالفين علينا يقولون اذا اطبقت السماء علينا
او اظلمت فلم يعرف السماء كنا وانتم سواء في الاجتهاد فقال ليس كما يقولون اذا كان ذلك فليصل لاربع وجوه خلافا للعماني ووظ الصدوق كما قيل فيصلي حيث شاء
ومال اليه الفاضل في لف والشهيد في كرى وغيرهما من متاخري متاخري اصحابنا التفاتا الى الصحيح يجزي المتحير ابدا اينما توجه اذا لم يعلم اين وجه
القبلة والصحيح المروي في النهاية عن الرجل يقوم في الصلوة ثم ينظر بعدما فرغ فيرى انه قد انحرف عن القبلة يمينا وشمالا فقال له قد مضت صلوته فما
بين المشرق والمغرب قبلة ونزلت هذه الاية في قبلة المتحير ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله والمرسل كالصحيح بابن ابي عمير المجمع على تصحيح ما يصح
عنه عن قبلة المتحير فقال يصلي حيث يشاء وطعنا في الاجماع بعدم المسموعية في محل النزاع وفي الاصل بمنع وجوب الاستقبال مع الجهل بالقبلة
استنادا الى ما تقدم من المعتبرة وفي الخبر بضعف السند بالارسال وغيره والمتن بتضمنه سقوط الاجتهاد من اصله وهو مخالف للاجماع الظ
والمحكي وفي الجميع نظر لانجبار الضعف بالارسال وغيره بالشهرة العظيمة والاجماعات المحكية حد الاستفاضة التي كل منها حجة مستقلة واحتمال
الاجتهاد الممنوع عنه الاجتهاد في مسئلة قبلة فاقد العلم وانه يعمل بالظن مع القدرة عليه والا فيسقط اعتبار القبلة وهو وان بعد لكن لا بعض عن جمعا
بين النص المخالف للاجماع مهما امكن سيما مع عمل الاصحاب والاجماع المحكي بالمرسل الاخر المروي في ف ومن وزهذا الحد وكذا في
منع عدم حجية مستقلة بنفسه لا بجبائه بما مضى بالاصل الذي تقدم والجواب عنه بما مر فرع تسليم سند المنع وهو غير مسلم لارسال الخبر الاخير وان قرب من
الصحيح لضعفه عن المقاومة للمنجبر بالعمل لكونه اقوى منه بل ومن الصحيح ان تعدد واستفاض على الصحيح بل يظهر الجواب عن الصحيحين اولين مع احتمال الفلح
في اولهما بان راويه قد رواه بدل ما هنا يجزي التحري لا المتحير فيحتمل كون الاصل هذا والتحريف وقع في المبدل ومعه لا يصح الاعتماد عليه في مقابلة ما
واتحادهما سندا ومتنا غيرها وقع فيه الاختلاف مع الاصل يدفع احتمال التعدد رواية وانه رواه مرة وبالاخر اخرى وفي الثاني منهما بان محل الدلالة

قوله فنزلت هذه الاية في قبلة المتحير الخ وهو كما يحتمل كونه من تتمة كذا يحتمل كونه من كلام الفقيه بل هذا اظهر على ما يشهد به سياق الخبر مع انه روي في
يب بدون هذه الزيادة فاذا يشكل الاستناد الى هذه المعتبرة سيما في مقابلة خصوص ما مر من المراسيل المنجبرة بالشهرة والاجماعات المحكية التي كل منها
حجة مستقلة ويحتمل الجواب عنه بما مر اليه الاشارة مضعف بعدم انطباقه على قواعد الامامية كما مر غيره ثم لو سلم اعتبار هذه الادلة وخلوها عن العوارض
المتقدمة فغايتها ايراث شبهة في المسئلة بناء على ان ترجيحها على الادلة المقابلة فاسد بلا شبهة فينبغي الرجوع الى مقتضى الاصل وهو ما مر من لزوم
فعل الاربع من باب المقدمة والقدح فيه بزيادة على ما مر بامكان تحصيل المامور به بصلوات الى ثلاث جهات ممنوع بعد تحصيل القبلة الواقعية بذلك
بل غايتها تحصيل ما بين المشرق والمغرب وهو ليس بقبلة بل هي الجهة المخصوصة التي لا يجوز الانحراف عنها ولو بشيء يسير الا فيما استثنى بالمرة وكون
ما نحن فيه منه اول الكلام ولا كذلك الصلوة الى الاربع جهات فانها وان لم تحصل الجهة الواقعية كما هي الا انه يدفع الزائد عنها بعدم القائل به ولا
شبهة ولو سلم فساد هذا الاصل قلنا اصل اخر هو استصحاب شغل الذمة اليقيني المقتضي لوجوب تحصيل البراءة اليقينية ومرجعه الى استصحاب الحالة
السابقة وهو اخص من اصالة البراءة فتكون مخصصة وللمحكي عن ابن طاوس فاوجب استعمال القرعة فانها لكل امر مشكل ويضعف بانه لا اشكال هنا
على كل من القولين السابقين لاستناد كل منهما الى حجة شرعية ينتفي معها الاشكال بالمرة ومن هنا ينقدح في ما عن من نفي الباس عن هذا القول مع
اختياره القول الثاني الذي مقتضاه جواز الصلوة الى اي جهة شاء وصحتها كذلك ولو من دون قرعة ولا كذلك القول بلزومها فان مقتضاه البطلان لو
صلت من دونها واعلم ان من ترك الاستقبال الى القبلة عمدا اعاد مط وقتا وخارجا اجماعا لعدم الاتيان بالمامور به على وجهه مضافا الى النهي المفسد للعبادة
فكانه ما اتى بها فيصدق الفوت كما اذا ترك اصل الصلوة عامدا فيجب القضاء مضافا الى النصوص المستفيضة باعادة الصلوة بترك القبلة بقول مطلق
خرج منها ما سيأتي المايأتي ينبغي الباقي ولو صلى الى القبلة ظانا جهتها او لضيق الوقت عن الصلوة الى الجهات الاربع ولاختيار المكلف لها ان قلنا به بتخيير
المتحير او ناسيا لمراعات القبلة او جهتها وبعد الفراغ تبين الخطاء والصلوة الى غير القبلة لم يعد ما كان صلاه بين المشرق والمغرب مط في وقت كان
او خارجا اجماعا كما في التنقيح وض وغيرهما بل في هي وعن المعتبر انه عليه اجماع العلماء وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة منها زيادة على الصحاح
غيرها المتضمنة لان ما بين المشرق والمغرب قبلة وخصوص الصحيح قلت الرجل يقوم في الصلوة ثم ينظر بعدما فرغ فيرى انه قد انحرف عن القبلة
يمينا وشمالا فقال قد مضت صلوته وما بين المشرق والمغرب قبلة والموثق عمار عنه في رجل صلى على غير القبلة فيعلم وهو في الصلوة قبل ان يفرغ
من صلوته قال ان كان متوجها فيما بين المشرق والمغرب فليحول وجهه الى القبلة ساعة يعلم وان كان متوجها الى دبر القبلة فليقطع الصلوة ثم يحول
وجهه الى القبلة ثم يفتتح الصلوة والخبر المروي عن قرب الاسناد من صلى على غير القبلة وهو يرى انه على القبلة ثم عرف بعد ذلك فلا اعادة عليه اذا كان في
ما بين المشرق والمغرب ونحوهما المروي عن نوادر الراوندي من صلى على غير القبلة فكان على غير المشرق والمغرب فلا يعيد الصلوة وربما في هذه النصوص
الصحاح الاتية بلزوم الاعادة في الوقت ما صلى الى غير القبلة ونحوها عبائر كثير من قدماء الطائفة كالشيخين والمرتضى والحلي وابن زهرة لكن الاجماع
المنقول اوجب تقييد اطلاق فتاويهم بالصور الاتية كما اوجب هي مضافا الى المعتبرة المستفيضة المتقدمة تقييد النصوص المطلقة بها ويعيد
الظان بل كل من مر ما صلى الى المشرق والمغرب ان كان في وقته ولا يعيد ما خرج وقته باجماعنا الظ المحكي في جملة من العبائر كالخلاف والناصريات
ولف والتنقيح ولك وغيرها من كتب الجماعة وهو الحجة مضافا الى الاصول والصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح والموثق قلت الرجل يكون في قفر من
الارض في يوم غيم فيصلي لغير القبلة ثم يصحي فيعلم انه قد صلى لغير القبلة كيف يصنع قال ان كان في وقت فليعد صلوته وان كان مضى الوقت فحسبه اجتهاده
وفيهما اذا صليت وانت على غير القبلة واستبان لك انك صليت وانت على غير القبلة وانت في وقت فاعد وان فاتك الوقت فلا تعد وكذا لو استدبر القبلة
فيعيد في الوقت دون خارجه اجماعا في الاول وعلى الاصح في الثاني وفاقا للمرتضى والحلي وهو الاشهر بين من تاخر بل عليه عامتهم الا من ندر كالفاضل في جملة
من كتبه والمقداد في الشرح والمحقق الثاني في ح مع ان الاول قد رجع عنه في لف والاخير لم يصرح بهذا القول بل الاول قال احتاط به والثاني قال
والعمل عليه بعد ان قوى المختار فلا خلاف منهم ايضا حقيقة لاطلاق الادلة المتقدمة السليمة عما يصلح للمعارضة عدا ما ياتي وستعرف جوابه وقال
والقائل الشيخان وجماعة انه يعيده مط وان خرج الوقت للموثقة عمار المتقدمة وفيه قصور سندا وضعف دلالة كما نبه عليه جماعة قالوا ان مقتضاها
انه علم وهو في الصلوة وهو دال على بقاء الوقت ونحن نقول بموجبه اذ النزاع انما هو فيما اذا علم بعد خروجه اقول مع ان ظاهرها بقرينة السياق كون المراد
بالاستدبار ما يعم التشريق والتغريب وقضاء الصلوة معه خلاف الاجماع وبالجملة فالاستدلال بها ضعيف سيما في مقابلة الادلة المتقدمة كالاستدلال
باشتراط الصلوة بالقبلة بالنص والاجماع والمشروط منتف عند انتفاء شرطه فهي الى غير القبلة فائتة ومن فاتته صلوة وجب عليه القضاء اجماعا
نصا وفتوى وانما لم يجب اعادة ما بين المشرق والمغرب لاختصاص ما صلى اليهما للاتفاق عليهما نصا وفتوى كما مضى وبالخبر عن رجل صلى على غير
القبلة ثم تبين القبلة وقد دخل وقت صلوة اخرى قال يصليها قبل ان يصلي هذه التي دخل وقتها الا ان يخاف فوت التي دخل فيها لمنع الاول لان
الاشتراط بالقبلة بل بظنها فلا فوت للامتثال ولذا قال الفاضل في نه والاصل انه ان كلف بالاجتهاد لم يجب القضاء وان كلف بالاستقبال وجب

سهى ولا يرد انه لو كفى الاجتهاد لم يجب الاعادة في الوقت للخروج بالنص والاجماع ولضعف الخبرين لو خصوصهما سندا ومكافاة لما مضى بل لا دلالة لهما لعدم تقييدهما بالاستدبار بل هما عامان له وللتشريق والتغريب ما دونهما وهو خلاف الاجماع فيقيدهما بالاول جمعا بينهما وبين الاخبار المتقدمة مع الشاهد عليه وليس مضافا الى استلزامه حمل المطلق على الفرد النادر اذ الاستدبار الحقيقي قل ما يتفق سيما للمجتهد كما هو بعض افراد محل البحث ولا يرد مثله على النصوص السابقة لعموم بعضها من حيث التعليل بقوله فحسبه اجتهاده مضافا الى اعتضادها اجمع بالاصول العامة مثل اصالة البراءة بناء على ان القضاء بفرض جديد ولا يثبت الا حيث يصدق الفوت حقيقة ولا يصدق هنا كك بناء على ان الامتثال يقتضي الاجزاء ومعه لا يصدق الفوت قطعا ومع التنزل فلا اقل من التردد في الصدق وعدمه وبمجرده لا يخرج عن الاصل القطعي ومن هنا يصح الحاق الناسي بالظان في عدم وجوب القضاء كما عليه جماعة من اصحابنا كالشيخين وغيرهما وكثير من المتاخرين وزادوا فالحقوه به في جميع الاحكام حتى في عدم الاعادة ولو صلى متحرفا الى ما بين المشرق والمغرب كما صرح الماتن هنا وهو حسن لعموم النصوص المتقدمة في هذه الصورة له كعموم بعض الصحاح المنافية للقضاء خارج الوقت له ايض بل وللجاهل مط ولولاه لاشكل الالحاق كليا لاقتضاء الاصل الاعادة ما صلى الى غير القبلة ولو لم يصل الى حد التشريق والتغريب كما ستعرفه خلافا لاخرين ومنهم الماتن في ظ عبارته هنا فمنعوا عن الحاقه بهما مط عملا بالاصول وتنزيلا للنصوص على الظان بدعوى اختصاصها به بحكم التبادر وغيره ودونهما وفيهما نظر لاختصاص الاصول بمنع الالحاق في صورة عدم الاعادة في الوقت لا غيرها بل مقتضاها فيه الالحاق جدا اما صورة عدم القضاء فلما مضى واما صورة الاعادة في الوقت كما اذا صلى مشرقا ومغربا فلبقاء وقت الامر بالاداء فيجب امتثاله بعد ظهور المخالفة والخطاء مضافا الى فحوى ما دل على لزومها على الظان فهيهنا اولى واما دعوى اختصاص النصوص به فممنوعة في بعضها العموم له وللناسي بل الجاهل ايض بترك الاستفصال في مقام جواب السؤال مع قيام الاحتمال المقتضي للعموم في المقال لكن الحكم بشموله للجاهل بالحكم نظرا الى قطعية ما دل على كون تكاليف العامل لا يعذر عن اشكال والاحتياط فيه لا يترك على حال ثم ان هذا كله اذا تبين الخطاء بعد الفراغ من الصلوة كما قدمناه واذا تبين في اثنائها فكما بعد الفراغ في الصور الثلث الا انه يستدير الى القبلة في الصورة الاولى منها بلا خلاف بل عليه الاجماع في صريح لك وعن ظ المعتبر وعن ظ وفي غيره نفي الخلاف عنه وهو الحجة مضافا الى صريح موثقة عمار الساباطي فيهما الدالة على الاستيناف في الصورة الثالثة ولا خلاف فيها ايض على الظ المحكي عن ط ويحتمل شمولها للصورة الثانية ايض ان عممنا الاستدبار فيها للتشريق والتغريب كما هو ظ سياقها وتقدم الاشارة اليه سابقا وفيها الحجة على ظ فيما حكي عنه من الحاقه الصورة الثانية بالاولى في لزوم الاستدارة الى القبلة ما فيما الخلاف عنه مضافا الى تطرق الوهن الى قوله ونفيه الخلاف بندرته وشذوذه مع عدم صراحة عبارته في المخالفة واحتمالها الموافقة لما عليه الجماعة والموثقة واطلاقها في صورة الاستيناف يقتضي عدم الفرق بين بقاء الوقت بعد القطع وعدمه ويشكل في الثاني بناء على ان الظاهر ان مراعاة الوقت مقدمة على مراعاة القبلة ولذا يجب على الجاهل بها الغير المتمكن من الاجتهاد فيها ان يصلي الى حيث شاء في الجملة اتفاقا مط بل مقدمة على جل واجبات الصلوة من الشرائط والاجزاء واستشكل فيه الشهيد ايض بل رجح الالحاق بالصورة الاولى فتاملهما وسبطه في الروض وغيرهما وهو الاقوى ولا يجوز ان يصلي الفريضة على الراحلة اختيارا اجماعا من العلماء كما في المعتبر وهي وكري لكنه قال اجماعا واطلق ولا شبهة فيه اذا استلزم فوات الاستقبال او غيره من الشرائط والاجزاء للاصول المعتضدة بالنصوص منها الصحيح لا يصلي على الدابة الفريضة الا مريض يستقبل به القبلة ونحوه الموثق وغيره ويشكل اذا لم يستلزم الفوات كالصلوة على الراحلة المعقولة بحيث يؤمن عن الاضطراب والحركة من اطلاق الفتوى والنصوص بل عموم بعض الصحيح منها من حيث الاستثناء بالمنع ومن انصراف الحكم للتبادر والغلبة الى الصورة الاولى خاصة والاستثناء في الصحيح يفيد عموما في حالات المصلي لا المركوب كما هو واضح وبه صرح جماعة مختارين الجواز في هذه الصورة وفاقا للفاضل في النهاية ولا يخ من قوة خلافا للاكثر فاختاروا المنع وهو احوط تحصيلا للبراءة القطعية وهل الفريضة تشمل كل واجب حتى نحو الصلوة المنذورة ام تختص بالصلوات الخمس اليومية مقتضى الاطلاق الاول وصرح به الفاضل في نهي وير وفاقا للمحكي عن ط وتبعهما في كري قال ولا فرق في ذلك بين ان ينذرها راكبا او مستقرا على الارض لانها بالنذر اعطيت حكم الواجب وتنظر فيه جمع قالوا عملا بالاصل وعموم ما دل على وجوب الوفاء بالنذر مضافا الى الخبر عن رجل جعل لله تعالى ان يصلي كذا وكذا هل يجزيه ان يصلي ذلك على دابته وهو مسافر قال نعم وفيه نظر لاندفاع الاولين بعموم ادلة المنع فانه بالنظر اليهما اخص فليقدم والخبر غير معلوم الصحة ومع ذلك غير صريح الدلالة بل ولا ظاهرة الا من حيث العموم لحالتي الاختيار والضرورة ويمكن تخصيصه بالاخيرة جمعا بين الادلة الا ان يمنع عموم المانعة منها باختصاصها بحكم التبادر والغلبة والتعبير بلفظ الفريضة المستعمل كثيرا في النصوص فيما استفيد وجوبه من الكتاب لا السنة بالصلوات الخمس اليومية ولا يخ عن قوة وان كان الاحوط عموم المنع تحصيلا للبراءة اليقينية سيما مع مقابلة الفريضة بالنافلة في بعض النصوص اصلي في محملي وانا مريض قال فقال اما النافلة فنعم واما الفريضة فلا وهو مشعر بعموم الفريضة لكل صلوة واجبة ولو بالنسبة الا ان الاشعار لا يصلح الاستناد اليه للمنع مع ضعف السند بالاضمار والجهالة وتضمن الذيل الذي لم نذكره عدم جواز الفريضة على الراحلة ولو حال الضرورة ولم يقل به احد من الطائفة كما عرفته واحترز بقوله اختيارا عن الصلوة عليها اضطرارا فالجواز فيها حينئذ اجماعا ظاهرا ومصرحا به في المعتبر وهي وغيرهما وفي

النصوص به مع ذلك بعد الاصول مستفيضة جدا منها زيادة على المعتبرين السابقين الصحاح منها يصيبنا المطر ونحن في محاملنا والارض مبتلة والمطر يؤذي فهل يجوز لنا يا سيدي ان نصلي في هذه الحالة في محاملنا او على دوابنا الفريضة فوقع ع يجوز ذلك مع الضرورة الشديدة ومنها ان كنت في ارض مخافة فخشيت لصا او سبعا فصل الفريضة وانت على دابتك وفي النصوص الكثيرة ومنها الصحيح وغيره انه صلى رسول الله ص الفريضة في المحمل في يوم وحل ومطر وكما يجوز على الراحلة للضرورة كذا يجوز ماشيا كما صرح به جماعة وحكي عن الاصحاب كافة وباجماعهم صرح في هي للاصول وخصوص النصوص الدالة عليه بالعموم والخصوص ففي الصحيح عن الرجل يخاف من سبع ولص كيف يصلي قال يكبر ويومي برأسه ونحوه خبر في ك الثالث عن الصلوة في السفر وانا امشي قال نعم يومي ايماء وليجعل السجود اخفض من الركوع ونحوهما غيرهما من الصحاح الدالة عليه عموما من حيث الشمول للفريضة ومن الدالة عليه بالخصوص الرضوي وفيه بعد ذكر صلوة الراكب الفريضة على ظهر الدابة وانه يستقبل القبلة بالتكبيرة ثم يمضي حيث توجهت دابته و اذا وقت الركوع والسجود يستقبل القبلة ويركع ويسجد الى ان قال وتفعل فيها مثله اذا صليت ماشيا الا انك اذا اردت السجود سجدت على الارض وقريب منه بعض النصوص المرخصة للفريضة على الراحلة حال الضرورة من حيث التعليل فيه بقوله فالله اولى بالعذر وهو كالصريح في العموم مضافا الى الاعتبار والاصول وقوله سبحانه فرجالا او ركبانا وهل يجب الاستقبال بقدر الامكان كما ذكره جماعة اقتصارا في الضرورة المرخصة على قدرها ام يكفي الاستقبال بتكبيرة الاحرام خاصة كما في ظ الصحيح وغيره معتضدا باطلاقات الاخبار وجهان احوطهما الاول بل لعله اظهر لما في القوة دليله وضعف معارضه من الاطلاق وظ الخبرين لاحتمال ورودهما مورد الغالب من عدم التمكن من الاستقبال فيما عدا التكبيرة للراكب ولو اذا لم يتمكن من الاستقبال مط حتى في التكبيرة سقط قولا واحدا للضرورة كما انه يجب الاستقبال فيها مع الامكان قولا واحدا وبالاجماع صرح الفاضل في هي هنا وسابقا وغيرهما وهل يجب التاخير في ضيق الوقت ام يجوز مع السعة مقتضى الاطلاقات نصا وفتوى الثاني وصريح الروض الاول وبه صرح الماتن في يع في الماشي وهو احوط سيما مع دقيقته بمقتضى الاصول الدالة على اعتبار القبلة وساير الشروط فيجب تحصيلها ولو بالتاخير من باب المقدمة ورخص في النافلة سفرا ان يصلي على الراحلة حيثما توجهت الراحلة ولو الى غير القبلة اجماعا ظاهرا او مصرحا به في المعتبر وهي وكري وغيرها وللصحاح المستفيضة وغيرها ويستفاد من جملة منها صحيحة عدم اختصاص بالسفر وجوازها في الحضر بل وماشيا ايض مط ففي الصحيح في الرجل يصلي النافلة وهو على دابته في الامصار قال لا باس ونحوه اخر وفيه عن صلوة النافلة في الحضر على ظهر الدابة اذا خرجت قريبا من ابيات الكوفة او كنت مستعجلا بالكوفة فقال ان كنت مستعجلا لا تقدر على النزول وتخوفت فوت ذلك ان تركته وانت راكب فنعم والا فان صلوتك على الارض احب الي وفيه ولا باس بان يصلي الرجل صلوة الليل في السفر وهو يمشي ولا باس ان فاتته صلوة الليل ان يقضيها بالنهار وهو يمشي يتوجه الى القبلة ويقرء فاذا اراد ان يركع حول وجهه الى القبلة وركع وسجد ثم مشى الى غير ذلك من النصوص وهو خيرة الشيخ في ف لكن في خصوص الجواز على الراحلة في الحضر مدعيا هو عليه كذا الفاضل في ط في الماشي مط اجماع الاصحاب وتبعهما عامة متاخري الاصحاب والنصوص المتقدمة وان لم يستفد منها جواز الصلوة ماشيا في الحضر لكنه مستفاد من اطلاق الاجماع المنقول مضافا الى اطلاق الخبرين في احدهما ان صليت وانت تمشي كبرت ثم مشيت ثم قرات فاذا اردت ان تركع اومات بالركوع ثم اومات بالسجود وليس في السفر تطوع وفي الثاني انه لم يكن يرى باسا ان يصلي الماشي وهو يمشي ولكن لا يسوق الابل كذا قيل وفيه نظر بل العمدة في تعميم للماشي في الحضر هو الاجماع المنقول بل المحقق لعدم قائل بالمنع عن صلوته فيه مع تجويز صلوة الراكب فيه فكل من صححها صحح صلوة الماشي حضرا وكل من ابطلها ابطلها وهو العماني والحلي في ظ كلامه حيث خص صحة صلوة النافلة على الراحلة بالسفر خاصة ولعل مستندهما الاقتصار فيما خالف الاصل الدال على لزوم الصلوة الى القبلة مط ولو نافلة من العموم وتوقيفية العبادة على المجمع عليه وهو السفر خاصة او ظهور بعض الصحاح المتقدمة المرخصة لها فيه في التقييد به مؤيدا بجملة من النصوص الواردة في تفسير قوله سبحانه اينما تولوا فثم وجه الله انه ورد في النوافل في السفر خاصة وفي الجميع نظر لضعف النصوص المفسرة سندا بل ودلالة اذ غايتها انها وردت الاية فيه خاصة وهو لا يستلزم عدم المشروعية في غيره والصحيح غير صريح بل ولا ظاهر في التقييد الا بالمفهوم الضعيف بوروده مورد الغالب والاقتصار على المتيقن غير لازم حيث يوجد ما يقوم مقامه وهو النصوص الصحيحة المتقدمة الظاهرة في الجواز حضرا على الراحلة ولا قائل بالفرق كما عرفته وبها يذب عن النصوص المفسرة والصحيحة المقيدة على تقدير تسليم صحة السند ووضوح الدلالة فان هذه النصوص اقوى دلالة منها بلا شبهة سيما بعد الاعتضاد بالشهرة العظيمة والاجماعات المنقولة وهل يتعين هنا الاستقبال بتكبيرة الاحرام كما في الصحيح وعن الحلي حاكيا له عن جماعة ام لا بل يستحب كما عليه اخرون لاطلاق النصوص وصريح الصحيح الاخر قولان ولعل الثاني اظهر وان كان الاول احوط ويكفي في الركوع والسجود هنا الايماء وليكن السجود اخفض من الركوع كما في النصوص ولا يجب في الايماء للسجود وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه للصحيح يضع بوجهه في الفريضة على ما امكنه من شيء ويومي في النافلة ايماء ولو ركع وسجد مع الامكان كان اولى للصحيح واولى منه ان يصلي على الارض مستقرا للصحيح الاخر الماضي **المقدمة الرابعة** في بيان ما يجوز الصلوة فيه من لباس المصلي اعلم انه لا يجوز الصلوة في جلد الميتة ولو دبغ اجماعا على الظ المصرح به في كثير من العبائر وللنصوص المستفيضة التي كادت تكون متواترة بل قيل متواترة ففي الصحيح عن جلد الميتة ايلبس في الصلوة اذا دبغ قال لا ولو دبغ سبعين مرة وفي

القريب منه سندا في الميتة قال لا تصل في شيء منه ولا شسع ظاهره المنع لما ليس بتام ايضا وبه صرح جماعة من اصحابنا ويستفاد من اخبار اخر ايضا منها الموثق
وغيره لا باس بتقليد السيف في الصلوة فيه الفراء والكيمخت ما لم يعلم انه ميتة وفي الخبر الصحيح كتبت الى ابي محمد يجوز للرجل ان يصلي ومعه فارة المسك
نكتب لا باس به اذا كان ذكيا واطلاق النص والفتوى يقتضي عدم الفرق بين ما تتم الصلوة فيه وغيرها وبه صرح بعض اصحابنا خلافا لآخرين فقيدوها بالاول
لكونها المتبادر من الاطلاق جدا وهذا اقوى وان كان الاول احوط واولى وينبغي عليه تقييد غير ذي النفس بنحو السمك كالجلد الذي هو مورد النص
دون نحو القمل والبق والبرغوث للقطع بعدم الباس فيها ثم ان هذا اذا علم كونه ميتة او وجد بيد كافر اما مع الشك في التذكية فقد مضى في اواخر كتاب
الطهارة المنع عنه ايضا وفاقا للجماعة خلافا للنادر وقد عرفت مستنده وضعفه بمعارضته بالمعتبرة المستفيضة المعتضدة بالشهرة واستصحاب بقاء
شغل الذمة نعم لو اخذ من بلاد الاسلام احكم بذكاته وكذا لو اخذه من يد مسلم للنصوص المستفيضة المتقدمة ثمة ومقتضاها اطلاقا عدم الفرق بين كون
المسلم المأخوذ منه ممن يستحل الميتة بالدبغ وعدمه وبه صرح جماعة مستندين الى الاطلاق المستفيضة بل عمومها الناشي عن ترك الاستفصال في جملة منها خلافا
لكره وبره وهي فمنع عما يوخذ عن يد مستحل الميتة بالدبغ مطلقا وان اخبر بالتذكية لاصالة العدم وفيه بعد ما عرفت من اطلاق النص او عمومه نظر واما
الخبر ان كان علي بن الحسين رجلا صردا لا يدفئه فراء الحجاز فانه دباغها بالقرظ فكان يبعث الى العراق فيؤتى من قبلكم بالفراء فيلبسه فاذا حضرت الصلوة
القاه والقى القميص الذي يليه فكان يسئل عن ذلك فيقول ان اهل العراق يستحلون لباس الجلود الميتة ويزعمون ان دباغه ذكوته كما في احدهما وفي الثاني
ادخل سوق المسلمين فاشتري منهم الفراء للتجارة فاقول لصاحبها اليست ذكية فيقول بلى فهل يصلح لي ان ابيعها على انها ذكية فقال لا ولكن لا باس ان تبيعها
تقول قد شرط الذي اشتريتها منه انها ذكية قلت وما افسد ذلك قال استحلال اهل العراق للميتة وزعمهم ان دباغ جلد الميتة ذكوته الحديث فلا يعارضان
ما قدمنا لضعف سندهما بل وعدم دلالتهما ايضا فان غاية ما يستفاد من الاول انه كان ينزع فرو العراق حال الصلوة ومن الجائز ان يكون ذلك
على جهة الافضلية وفي لبسها في غير حال الصلوة اشعار بعدم كونه ميتة ومن الثاني المنع عن بيع ما اخبر بكونه على انه مذكى وهو غير المنع عن تحريم استعمالها
بل نفي الباس عن بيعه خبرا ثبت بل يدل على عدم كونه ميتة لعدم جواز بيعها اجماعا وكذا لا يجوز الصلوة في جلد ما لا يوكل لحمه شرعا مطلقا ولو ذكي ودبغ ولا في
صوفه وشعره ووبره باجماعنا الظاهر المصرح به في كثير من العبائر كالخلاف والغنية والمعتبر والذكرى ونهاية الاحكام وعند المحقق الثاني في روض الجنان ونفى عنه الخلاف
في زواده في الانتصار في وبر الثعالب والارانب وجلودهما قال وان بحث وبعض النصوص به مع ذلك مستفيضة ومنها الصحاح والموثقات غير ها
منها الصحيح عن الصلوة في جلود السباع فقال لا تصل فيها والموثق المروي بعدة طرق عن جلود السباع فقال اركبوها ولا تلبسوا شيئا منها تصلون فيه كما في
طريقين وفي آخر عن لحوم السباع وجلودها فقال اما لحوم السباع من الطير والدواب فانا نكرهه واما الجلود فاركبوا عليها ولا تلبسوا شيئا منها تصلون فيها
اختصاصها بالسباع غير ضاير بعد عدم قول بالفرق بين الاصحاب مستندا الى عموم كثير من النصوص في الباب منها الموثق كالصحيح بل قيل صحيح ان الصلوة في وبر
كل شيء حرام اكله فالصلوة في وبره وشعره وجلده وبوله وروثه وكل شيء منه فاسد لا تقبل تلك الصلوة حتى يصلي في غيره مما احل الله اكله ثم قال يا زرارة فان
كان مما يؤكل لحمه فالصلوة في وبره وبوله وروثه والبانه وكل شيء منه جائز اذا علمت انه ذكي قد ذكاه الذبح وان كان غير ذلك مما قد نهيت عن اكله او حرم
عليك اكله فالصلوة في كل شيء منه فاسد ذكاه الذبح او لم يذكه ومنها المروي في وصية النبي صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام يا علي لا تصل في جلد ما لا يشرب لبنه ولا يؤكل
لحمه والمروي عن العلل لا يجوز الصلوة في شعر ووبر ما لا يؤكل لحمه لان اكثره مسوخ والمرسل في يب المروي عن العلل صحيحا كان ابو عبد الله عليه السلام يكره
الصلوة في وبر كل شيء لا يؤكل لحمه والمراد بالكراهة فيهما التحريم كما يستفاد من تتبع نصوص الباب وفي الخبر كتبت اليه يسقط على ثوبي الوبر والشعر مما
لا يؤكل لحمه من غير تقية ولا ضرورة فكتب لا يجوز الصلوة فيه وظاهره اطلاق المنع ولو كان شعرات ملقات على الثوب فضلا عن ان يكون قلنسوة او تكة
مضافا الى وقوع التصريح بالمنع فيهما على الخصوص في الصحيح المروي في يب عن علي بن مهزيار قال كتبت الى ابي ابرهيم بن عقبة عندنا جوارب وتكك تعمل
من وبر الارانب فهل يجوز الصلوة فيه من غير ضرورة ولا تقية فكتب لا يجوز الصلوة فيها ونحوه الخبر المروي في يب والاستبصار بسند يحتمل الصحة والا
هذا مضافا الى اطلاق النصوص بالمنع عن الصلوة في نحو الوبر والشعر وتوهم اختصاصها بالملابس لملاحظة لفظة في المقتضية لذلك مدفوع بعدم جريانها
في ثوق كالصحيح المتقدم لدخولهما عليهما وعلى البول والروث ايضا وليست بالنسبة اليهما للظرفية قطعا بل للمطلق الملابسة ومثله حجة بينا بعد اعتضاده
بالشهرة بين الطائفة عموما في اصل المسئلة وخصوصا في نحو التكة على الظاهر المصرح به في كلام جماعة ومنهم صاحب الذخيرة بل صرح الاخير بالشهرة على
الاطلاق حتى في نحو الشعرات الملقات كالحال العلامة المجلسي فيما حكى عنه مع مخالفته للعامة كما صرح به جماعة واعتضادها بالصحيحين ما قبلهما
من الرواية خلافا للمبسوط وابن حمزة فيجوز مع الكراهة وحجتهما غير واضحة عدا ما في الخبر من جملة عبائي ضعيف ومكاتبة اخرى صحيحة هل يصلي في
قلنسوة عليها وبر ما لا يوكل لحمه او تكة حرير محض او تكة من وبر الارانب فكتب لا تحل الصلوة في الحرير المحض وان كان الوبر ذكيا حلت الصلوة فيه وفيهما بعد الاغماض
من كونها مكاتبة تضعف عن مقاومة الرواية مشافهة وان قصرت عن الصحة لانجبارها كما عرفت بالشهرة المرجحة لها على الصحيح بل الصحاح مع اعتضادها
بالمكاتبات الثلث التي جملة منها كما عرفت صحيحة لا يعارضها هذه المكاتبة للشهرة انها صريحة في الدلالة اذ ذكره الماتن في المعتبر وحكاه عنه في الذكرى مساكنا عليه

ان غايتها انها تضمنت قلنسوة عليها وبر فلا يلزم جوازها من الوبر مما يؤكل منها مصرحة بجواز الصلوة في الوبر المسئول عنه ومن جملة ما وقع السؤال
عنه التكة المعمولة من وبر الارانب فكيف يحكم انها تضمنت على القلنسوة من الوبر لا غير فيمكن الجواب عنه بان ما ذكره حسن لو عطف قوله او تكة على قوله
قلنسوة مع انه يحتمل العطف على قوله الوبر بعد قوله عليها ولا ترجيح للاول على الثاني بل قرب المرجع يرجح الثاني وان بعد عن الاعتبار لكن غايته التوقف
في الترجيح ثم ولو سلم ترجيح الاول لكان المتعين حمله على التقية لكون الجواز مذهب العامة كما صرح به جماعة ويشير اليه كونها مكاتبة مع انها متضمنة
لاشتراط كون الوبر مذكى في حل الصلوة فيه وهو خلاف الاجماع نصا وفتوى باي معنى عبر التذكية فيها بمعنى الطهارة او قبول الحيوان الذي الوبر له التذكية
اذ الطهارة غير مشترطة في نحو التكة التي هي مورد السؤال مما لا يتم فيها الصلوة اتفاقا وكذا قبول الحيوان التذكية لعدم اشتراطها في الوبر من طاهر العين منه
الذي هو مورد البحث في المسئلة اجماعا قيل ولعل المراد من التذكية فيها كونه مما يؤكل لحمه ويشير الى ذلك بعض الاخبار في الصلوة في الفراء فقال لا تصل
فيها الا ما كان ذكيا قال قلت اليس الذكي ما ذكي بالحديد فقال بلى اذا كان مما يؤكل لحمه ولا باس به ان تعلل جمعا ولكن الاولى حملها على التقية لما مضى فان
الى مناسبة اشتراط التذكية فيها لما يحكى عن الشافعي واحمد من اشتراطهما كون الشعر ونحوه ماخوذا من الحي او بعد التذكية وان اذا اخذ من الميت فهو
نجس لا تصح الصلوة فيه ومما ذكر ظهر ضعف الاستناد الى هذه الرواية للحكم بجواز الصلوة في الشعرات الملقات خاصة دون نحو التكة نظرا الى صحتها وضعف
الرواية السابقة المصرحة بالمنع فيها بالخصوص لان الضعف كما عرفت بما مر مجبور والصحيحة قد عرفت وجوه القدح فيها سيما التقية واضعف منه
الاستناد الى ذلك لان فيه الجمع بين الاخبار المانعة بحملها على الثوب المعمول من ذلك والمجوزة بحملها على الشعرات الملقات على الثوب لعدم الشاهد
عليه اولا وفقد التكافؤ ثانيا مع تصريح المكاتبة الصحيحة جبرا به بجواز الصلوة في التكة والمكاتبة الاولى بالمنع من الشعرات الملقات وقريب منها الموثقة
كالصحيحة المتقدمة كما عرفته فكيف يتم له الجمع بما ذكره وقريب منه في الضعف ما ذكره البعض من الجمع بينهما بحمل المجوزة على ما لا يتم فيها الصلوة منه وحده كالتكة
ونحوها والمانعة على غيره اذ فيه طرح للمكاتبتين المصرحتين بالمنع عن التكة والقلنسوة واضعف من الجميع الاستناد للجواز في الشعر الملقى بالمعتبرة الدالة
على جواز الصلوة في شعر الانسان واظفاره كما في الصحيحين من زرارة كما في المروي عن قرب الاسناد فان الظاهر خروج ذلك فضلا عما لا يؤكل لحمه غيره في النصوص مما
لا يمكن التحرز عنه كالقمل والبرغوث والبق ونحوه عن محل النزاع كما صرح به جماعة من الاصحاب لاختصاص ادلة المنع نصا وفتوى بحكم التبادر بغير ذلك
جدا مع لزوم العسر والحرج المنفي في التجنب عن ذلك قطعا ومخالفته لاجماع المسلمين بل الضرورة ايضا ويعضد المختار ما يأتي من الاخبار المانعة عن
الصلوة في الخز المغشوش بوبر الارانب فتأمل والمانعة عن الصلوة في الثياب الملاصقة لوبر الارانب والثعالب بناء على ان الظاهر ان وجه المنع فيها انما هو احتمال
تساقط الشعرات منهما عليها ولا يتم الا بتقدير المنع عن الصلوة معها مطلقا ويجوز استعمال اي كل من جلد ما لا يؤكل لحمه وصوفه وشعره ووبره لا في الصلوة مطلقا
ولو اخذ من ميتة الا اذا كانت نجسة العين او كان المأخوذ منه جلده ولو كان كل من المذكورات مما يؤكل لحمه شرعا جاز استعماله في الصلوة وغيرها مطلقا فيما عدا
الجلد بشرط التذكية فيه والا فهو ميتة بلا خلاف في الجواز في شيء من ذلك الحديث بل عليه في المختلف وماكول اللحم الاجماع الامامية في عبائر جماعة والنصوص به مع ذلك مستفيضة
مستفيضة منها الصحيح عن لباس الفراء والفنك والسمور والثعالب وجميع الجلود قال لا باس وفي الصحيح عن لبس فراء السمور والسنجاب والحواصل وما اشبهها والمناطق
والكيمخت والمحشو بالقز والخفاف من اصناف الجلود فقال لا باس بهذا كله الا بالثعالب ويستفاد منه الباس في الثعالب ولعله للكراهة والا فقد صرحت الصحيحة
السابقة بالجواز ونحوها غيرها قلت لابي جعفر الثعالب يصلى فيها قال لا ولكن يلبس بعد الصلوة الى غير ذلك من النصوص الاتية وفي الصحيح لا باس بالصلوة
فيما كان من صوف الميتة ان الصوف ليس فيه روح ومنه للبن واللباء والبيضة والشعر والصوف والقرن والناب والحافر وكل شيء ينفصل من الشاة والدابة فهو ذكي
وان اخذته منه بعد ان يموت فاغسله وصل فيه وفي ثق كالصحيح السابق فان كان مما يؤكل لحمه فالصلوة في وبره وبوله وشعره وروثه والبانه وكل شيء منه جائز
اذا علمت انه ذكي قد ذكاه الذبح وفي الخبر عن لباس الفراء والصلوة فيها فقال لا تصل فيها الا ما كان ذكيا الى الخز ما زرتها وفي اخر ان بلادنا بلاد باردة فما
تقول في لبس هذا الوبر فقال البس منها ما اكل وضمن وعن تحف العقول في حديث وكل شيء يؤكل لحمه فلا باس بلبس جلده المذكى منه وصوفه وشعره ووبره وان كان
الصوف والشعر والوبر والريش من الميتة وغير الميتة ذكيا فلا باس بلبس ذلك والصلوة فيه الى غير ذلك من النصوص واطلاقها بل صريح بعضها كما ترى يقتضي جواز
استعمال نحو الصوف والشعر مطلقا وان اخذ من ميتة جزا او قرضا او قلعا نتفا ولا خلاف فيه في الاول وهو في الثاني مشهور بين الاصحاب على الظاهر المصرح به في كلام
بعض للاطلاق وهو ان عم صورة كون القلع مع غسل موضع الاتصال وعدمه الا انه يجب تقييده بالصحيح المتقدم المتضمن لقوله وان اخذته بعد ان يموت فاغسله
ظاهر ان المأمور بغسله هو موضع الاتصال خاصة او المجموع بعد امتزاج بعضها مع بعض كما هو الغالب فيلزم غسله جمع من باب المقدمة وعلل زيادة عليه بان
باطن الجلد لا يخلو عن رطوبة مع ان بعضهم نقل الخلاف للميتة مطلقا خلافا للمحكي عن ابن حمزة والصيد والذباحة من النهاية والمهذب وكتاب الماكول والمشروب
من الاصباح فقالوا لا يحل الصوف والشعر والوبر من الميتة اذا كان مقلوعا وحمل في يب والمعتبر وغيره على ان الانسان لما يستصحبه لا يغسله موضع الاتصال و
تدبره في باطن الجلد لم يكن صوفا او شعرا او وبرا وضعفه ظاهر وعن الوسيلة اشتراطه ان لا ينتف من حي ايضا وهو مبني على استصحابها ابانتها من الاجزاء
والاجزاء المبانة من الحي كالمبانة من الميت ولذا اشترط في ثبوت الاحكام في المنتوف منه ايضا الازالة والغسل وذكر انه لا بد من استصحاب شيء من مادته وليس

ولكن في كون ما دل ترجيح الم نظر بل الظ كونه فضلة الا ان يجيء بانفصال شيء من الجلد او اللحم معه كيف ولو صح ذلك لم يصح الوضوء غالبا خصوصا في الاهوية
اليابسة لانها لا تخلو عن انفصال شيء من الحواجب واللحى ويجوز الصلوة في وبر الخز الخالص من الامتزاج بوبر الارانب والثعالب وغيرهما مما لا تصح الصلوة فيه
مطلقا لخلوص فلو كان ممتزجا بالحرير مثلا بحيث لا يكون الخز مستهلكا به لم يضر بلا خلاف يعرف قطع التصريح في بعض الاخبار والاصل فيه بعد الاجماع على الظ المصرح به في كثير من
العبائر المحكي عن جماعة الاستفاضة بل تضاعد المعتبرة المستفيضة وفيها الصحاح ونحوها وغيرها وكذا جلده عند الاكثر على الظ المصرح به في كلام بعض عن ملبوس الخز فقال في
موثقة عن ملبس فقلت ذاك الوبر فقال اذا حل وبره حل جلده والموثق عن الصلوة في الخز فقال صل فيه وفيهما نظر لعدم تصريح في الاول بجواز الصلوة فيحتمل
اللبس كما يشعر به سياق قوله اذا حل وبره وربما اشعر بتلازمهما في الحل مطلقا حتى في الصلوة لكنه ليس بصريح بل ولا ظاهر لقوة احتمال اختصاص التلازم في
حل اللبس المستفاد من السياق خاصة فيشكل الخروج بمجرده عن عموم ما دل على المنع عن الصلوة في جلد كل ما لا يؤكل لحمه ونحوه يجاب عن الثاني وان صرح فيه بجواز
الصلوة لاطلاقه او عمومه من وجه اخر وهو عدم التصريح فيه بالمراد من الخز المطلق منه اهو الجلد او الوبر او هما معا فيحتمل ارادة الوبر منه خاصة كما هو المتبادر
منه حيثما يطلق سيما في الاخبار كما لا يخفى على الناظر فيها بعين الانصاف واضعف منهما الاستدلال له بالصحيح عن جلود الخز فقال ليس بها باس لعدم التصريح فيه بالصلوة
مع مد تضمنه ثم الصحيح الاول بما يشعر بالتلازم بين حكم الجلد والوبر في الاطلاق ومن مناظر عدم نص في الجلد يطمئن اليه في تخصيص عموم المنع ولعله لذا تردد
الفاضل في التحرير وهو في المنع ملك ان الرخصة وردت في وبر الخز لا في جلده فيبقى على المنع المستفاد من العموم وهو خيرة الحلي فيما حكاه عنه كما حكي ولا ريب انه
الاحوط للعبادة تحصيلا للبرائة اليقينية وان كان الجواز لا يخلو عن قرب لقلة الاشعار السابق المعتضد بعموم الموثق المتقدم مضافا الى ظ الخبر المنجبر ضعفه بعمل
الاكثر ما تقول في الصلوة في الخز فقال لا باس بالصلوة فيه الى ان قال فان الله تعالى احله وجعل ذكوته موته كما احل الحيتان وجعل ذكوتها موتها او التقريب ذكره
في الصلوة مع التصريح فيه بالذكوة وهي انما تعتبر في نحو الجلد لا الوبر بما لا تحله الحيوة لكنه ينافيه الخبر المروي في الاحتجاج عن مولانا صاحب الزمان انه سئل
روي لنا عن صاحب العسكر انه سئل عن الصلوة في الخز الذي يغش بوبر الارانب فوقع يجوز وروي عنه ايضا انه لا يجوز فاي الخبرين نعمل به فاجاب انما حرم في هذه الاوبار
والجلود فاما الاوبار وحدها وكلها حلال وكيف كان فالاحتياط لا يترك بل عن امالي الصدوق ان الاولى ترك الصلوة في الخز من اصله قيل ولم يذكر جواز
الصلوة فيه الحلبي ولا الصدوق في الهداية بل اقتصر فيهما على دوابه ولا الشيخ في عمل يوم وليلة بل اقتصر فيه على حرمة الصلوة فيما لا يؤكل لحمه من الارانب والثعالب و
اشباههما وكذا العلامة في التبصرة ولا يجوز الصلوة في المغشوش منه بوبر الارانب والثعالب على الاظهر الاشهر بل لا خلاف فيه يظهر الا من الصدوق في الفقيه
حيث قال بعد نقل رواية الجواز هذه رخصة الاخذ بها ماجور والراد لها ماثوم والاصل ما ذكره ابي ره في رسالته الي وصل في الخز ما لم يكن مغشوشا
بوبر الارانب وهو شاذ كروايته مع ضعف سنده او بشذوذها صرح الشيخ في التهذيبين حاملا لها على التقية مؤذنا بدعوى اجماعنا عليه كما صرح في الخلاف
في المغشوش بوبر الارانب وكذا ابن زهرة فيه وفي المغشوش بوبر الثعالب كما حكي عنهما وبه صرح فيهما ايضا في ما حكيناه نقله عن كثير من اصحابنا كالماتن في المعتبر وهو
الحجة على المنع مضافا الى النصوص منها الخبر ان الصلوة في الخز الخالص ليس به باس واما الذي يخلط فيه الارانب او غيرها مما يشبه هذا فلا تصل فيه ومنها المرفوع والموصول
في الخز اذا لم يكن مغشوشا بوبر الارانب وقصور السند او ضعفه مجبور بالعمل والمخالفة لما عليه العامة العميا مضافا الى عموم ادلة المنع عما لا يؤكل لحمه خرج منه
الخز الخالص بالنص والاجماع المختصين بحكم التبادر وغيره فيبقى الباقي تحت العموم مندرجا ويستفاد منه مضافا الى قوله مما يشبه هذا في الخبر من المنع عن الخز المغشوش
بوبر ما لا يؤكل لحمه وشعره وصوفه مطلقا كما اشعر به جماعة واحتاط به في الذكرى ويظهر ايضا من جماعة من اصحابنا وفي جواز الصلوة في فرو السنجاب قولان
اظهرهما الجواز وفاقا للمقنع والشيخ في ط وموضع من يه والخلاف نافيا عنه في الاول الخلاف مؤذنا بدعوى الاجماع عليه كالصدوق في الامالي حيث
جعله من دين الامامية الذي يجب الاقرار به ونسبه في يه الى اكثر الاصحاب وفي ح عد للمحقق الثاني الى جمع من كبرائهم وفي جبره وغيره الى المشهور بين المتاخرين وهو كذلك
بل لعله عليه عامتهم عدا الفاضل في يه وعد وفخر الدين في شرحه والصيمري وظاهرهم التردد لاقتصارهم على نقل القولين من غير ترجيح ولعله في محله وان كان
القول بالجواز ليس بذلك البعيد للاجماع المحكي المعتضد بالشهرة العظيمة الظاهرة والمحكية في كلام جماعة مضافا الى النصوص المستفيضة ففي الصحيح
صل في الفنك والسنجاب اما السمور فلا تصل فيه قلت والثعالب يصلى فيها قال لا الحديث وفيه عن الفراء والسمور والسنجاب والثعالب واشباهها قال
لا باس بالصلوة في الخز فصل في السنجاب والحواصل الخوارزمية ولا تصل في الثعالب ولا السمور وفي اخر اصلي في الفنك والسنجاب قال نعم قلت نصلي في الثعالب اذا كانت
ذكية قال لا تصل فيها وفي اخر عن الصلوة في السمور والسنجاب والثعالب فقال لا خير في ذا كله ما خلا السنجاب فانه دابة لا تاكل اللحم كما في احدهما ونحوه الثاني
وضعف الاسانيد والتضمن لما لا يقولون به غير ضائر لانجبار الاول بالشهرة والاجماع المحكي وعدم الخروج عن الحجية بالثاني كما قرر في محله وان في
الوهن في مقام التعارض لانجبارها بالكثرة والشهرة وبالصراحة بالاضافة الى المعارض اذ ليس الا العمومات المانعة حتى موثقة الصحيح الذي هو الاصل في
المنع من ادلة المنع ودعوى صراحته في المنع لذكر السنجاب لا يثبتها الجواب العام فيه عليه لسبق السؤال عنه الذي يصيره كالنص في المسؤل عنه غير مفهومة
ان صرح بها جماعة لامكان تخصيص السنجاب في الجواب بان يقول كل شيء حرام اكله فالصلوة في وبره مثلا حرام الا وبر السنجاب الذي سئلت عنه وحيث جاز
التخصيص متصلا جاز منفصلا لعدم الفرق بينهما مع ان بالجملة لم اجد من المعاصر ما يدل على المنع بالخصوص بل ما وقفت عليه منه لا انه كله من جهة

العموم وهو

العموم وهو لا يناص الخصوص وان اشتمل على ما لا يقول به احد منهم في الرخصة ولا يجوز الصلوة في سنجاب ولا سمور وفنك واياك ان تصلي في الثعالب كما عن
موضع منه وعن موضع اخر منه وان كان عليك غيره من سنجاب او سمور وفنك اردت الصلوة فيه فانزعه هو نص في المنع كما هو خيرة لف وعن صريح والد
الصدوق والشيخ في قوله الاخر والحلي والقاضي وظ الاسكافي والحلبي ونص ابن زهرة حيث منعوا عن كل ما لا يؤكل لحمه من دون استثناء ما عن فيه ونسبه
الشهيد في كرى وض والمحقق الثاني في ح عد الى اكثر الاصحاب وعن ابن زهرة دعوى الاجماع عليه في جملة ما لا يؤكل لحمه لا يجوز الصلوة فيه بغير خلاف من غير
استثناء ولذا يشكل الحكم بالجواز في المسئلة لنفي الخلاف في كلام الحلي ودعوى الاجماع في كلام ابن زهرة المعتضدين بالشهرة المنقولة في كلام هؤلاء الجماعة وصريح
الرضوي المعتضد بعموم الاخبار المانعة مع خلوصها عن التضمن لما لا يقول به احد من الطائفة وبعدها عن طريقة العامة ولكن يمكن الذب عن جميع ذلك
فنفي الخلاف والاجماع بالمعارضة بالمثل مع كون الثاني مدعى على المنع عموما ولا كذلك معارضه لدعواه على الجواز في السنجاب بالخصوص وكذا الشهرة المحكية
معارضة بمثلها كما عرفت مع قوتها ورجحته عليها بالتحقق والقطع من غير جهة النقل وهذا الشهرة المحكية في كلام هؤلاء لعدم تحققها بل ظهور
استنادها حكايتهم الى اطلاق المنع من غير استثنا في عبائر جماعة جملة من القدماء والرضوي مع قصور سنده وعدم اشتهاره وعدم مكافاته للمستفيضة المتضمنة
للصحيح وغيره مصرح بعد المنع بورود رواية بالرخصة مشعرا بان الاصل المنع والجواز رخصة كما هو ظ الصدوق وجماعة كالشيخ في ف والتهذيبين و
الديلمي والجامع كما حكي فهو ايضا مؤيد للجواز ولو رخصة وعموم الاخبار مخصص بخصوص الاخبار المرخصة وهي اقوى دلالة وبعدها ايضا عن مذهب
العامة لتضمن اكثرها المنع عما ظاهرهم الاطباق على الجواز فيه كما حكاه جماعة فالتفصيل لا يوافق مذهبهم بلا شبهة وبالجملة فالجواز لعله لا يخلو
عن قوة ولكن مع الكراهة كما عن ابن حمزة وان كان الاحوط الترك بلا شبهة تحصيلا للبرائة اليقينية وخروجا عن شبهة الخلاف في المسئلة مع قوي و
ادلته وفي جواز الصلوة في الثعالب والارانب روايتان كل منهما مستفيضة وفيهما الصحاح وغيرها وقد تقدم الاشارة الى جملة من كل منهما الا ان اكثرهما
واشهرهما ما دل على المنع واستفاض نقل الشهرة في كلام جماعة من الاصحاب كالمعتبر وهي وكرى وقيح ولك بل زاد هو كسابقه فادعى الاجماع على الظ كما في
كلام الاخير او نفي الخلاف كما في الاول والمحكي عن الخلاف ويشعر به عبارة ير والبيان حيث جعل رواية الجواز مهجورة متروكة مشعرا بدعوى الاجماع عليه
كما هو ظ المحقق الثاني والشهيد الثاني وغيرهما حيث ادعوا الاجماع على المنع عن كل ما لا يؤكل لحمه من غير استثناء ما عن فيه اصلا وبالاجماع منا صرح
في الانتصار وهو حجة اخرى نجاده على ما مضى من الاجماعات المحكية في خصوص المغشوش بوبر الارانب والثعالب عن ف وابن زهرة وعلى هذا فلا ريب
في ضعف خبر الجواز وشذوذها فلتطرح او تحمل على التقية سيما ان ما هما في صحيحين منها الا يجمع لتضمنها الرخصة في الفراء والسمور والفنك والثعالب وجميع
الجلود كما في احدهما وفيما ذكر واشباهه كما في الثاني ولا يقول به الاصحاب على الظ المصرح في كرى فانه قال بعد نقل اذعان المحقق بهما لوضوح سندهما قلت هذان
الخبران مصرحان بالتقية لقوله في الاول واشباهه وفي الثاني في جميع الجلود وهذا العموم لا يقول به الاصحاب ومنه يظهر ضعف اذعان المحقق وان تبعه في لبسهما
اعترافهما باتفاق الاصحاب على المنع ووضوح السند بمجرده لا يبلغ قوة المعارض لذلك سيما مع موافقته للعامة واشتمال المعارض على متضح السند ايضا كما
عرفته فلا اشكال في المسئلة بحمد الله سبحانه ولا يجوز الصلوة ولا تصح في الحرير المحض او الممزوج على وجه يستهلك الخليط لقلته للرجال باجماعنا الظ المصرح
به في كثير من العبائر كالانتصار وني وكرى وغيرها لكن فيهما عندنا وهو وان لم يكن صريحا في الاجماع لكنه ظاهر منه جدا وهو الحجة مضافا الى النهي عن
استعماله مط الثابت باجماع علماء الاسلام على الظ المحكي في ظ الانتصار وصريح المعتبر وني وكره وكرى وح عد للمحقق الثاني وشرح روض الجنان وغيرها
وفي الاخير وح عد للمحقق الثاني ان به اخبارا متواترة وهو كذلك بعد ضم بعضها الى بعض من طرق العامة والخاصة وهي ما بين عام للنهي عن لبسه مط ومصرح
بعدم حل الصلوة فيها الظ في منافاتها بنفسه او بضميمة اقتضاء النهي في العبادة الفساد ما عليه علماؤنا ولا فرق في اطلاق النص والفتوى بين كونه ساترا
للعورة ام لا وبه صرح جماعة ومنهم الفاضلان في المعتبر ونهي وعزاه في الاخير الى علمائنا مشعرا بدعوى الاجماع فما للاول الى الشيخين واتباعهما وكثير من النصوص
والفتوى وان دل على المنع مط الا انه مقيد بحالة الاختيار وغير الحرب فيجوز استعماله مط ولو في الصلوة مع الضرورة وفي حال الحرب المرخص فيه
مط ولو من غير ضرورة باجماعنا الظ المحكي في كثير من العبائر كالمنتهى وروض الجنان وكرى وغيرها لكن في الاول حكاه في الضرورة خاصة وهو الحجة مضافا الى
العمومات بان الضرورات تبيح المحظورات وقولهم ع كلما غلب الله تعالى عليه فالله تعالى اولى بالعذر وقوله ع رفع عن امتي الخطاء والنسيان وما اكرهوا عليه وما لا يطيقون و
خصوص المستفيضة ومنها الموثقات وغيرها منها لا يلبس الرجل الحرير والديباج الا في الحرب ونحوه اخر لكن بدل لا يلبس لا يصلح للرجل وهو وان اشعر بالكراهة
لكثير من الاخبار المتضمنة للفظها لكنها محمولة على الحرمة باجماع علماء الاسلام كما عرفته ومنها عن لباس الحرير والديباج فقال اما في الحرب فلا باس وان كان فيه
تماثيل ومنها المروي عن قرب الاسناد ان عليا ع كان لا يرى بلبس الحرير والديباج اذا لم يكن فيه التماثيل باسا في الحرب ولم يطلق النبي ع لبس الحرير الا لعبد الرحمن بن
عوف وذلك انه كان رجلا قملا واحترز بالمحض عن الممزوج بما يصح الصلوة فيه مزجا لا يستهلك فيه الخليط لجواز لبسه ولو في الصلوة اجماعا على الظ المصرح
في ف وح عد للمحقق الثاني وغيرهما والمعتبرة به مع ذلك مستفيضة جدا ففي الصحيح عن الثوب الملحم بالقز والقطن والقز اكثر من النصف ايصلي فيه قال لا
باس وفي المرسل كالموثق في الثوب يكون فيه الحرير فقال ان كان فيه خلط فلا باس وفي الخبر بعثت الى ابي جعفر ع نهى عن لباس الحرير للرجال والنساء الا ما كان من حرير مخلوط

بخز لحمه

بعض لجمته او سداه خز او قطن او كتان او انما يكره المحض للرجال و الغنا منه مضافا الى الاصل و اختصاص النصوص المانعة و الاجماعات المحكية بحكم التبادر بل
و التقييد بالمحض و المبهم في جملة منها به خاصة و في جملة من النصوص المروية كفاية مطلق الخليط و لو كان اقل من الحرير و به صرح جماعة فلو استوى او كان الخليط اقل او
اكثر و لو كان عشرا ما لم يكن مستهلكا بحيث يصدق على الثوب انه ابريسم محض و هو حسن في ح عد للمحقق الثاني بعد ذكره لذلك انه يشترط في الخليط ان يكون مما
و على ذلك كله اجماع الاصحاب نقله في المعتبر و المنتهى و اعلم ان ما تضمنته الرواية الاخيرة من نفي البأس عن لبس الحرير كالرجال المخالف لاجماع علماء الاسلام لاصابة
على الجواز في غير الصلوة كما في المعتبر و المنتهى و ح عد للمحقق الثاني و كرى و روض الجنان و غيرها بعضد الاصل و اختصاص الادلة المانعة نصا و فتوى بعضهم
بعضها الى بعض بالرجال خاصة فالرواية شاذة من هذه الجهة مع انها بحسب السند ضعيفة لا تصلح للحجية و معارضة بالنصوص المستفيضة بجواز لبسهن الحرير
مط كما في جملة منها و في غير الاحرام كما في بعضها او غير الصلوة ايضا كما في اخر منها و من هنا ظهر ان لا تحريم على الخناثى و الصبيان فهم في الاخير وفاقا لجماعة للاصل و
عدم صدق الرجال عليهم مع عدم قابليتهم لتوجه المنع اليهم و توجهه الى اوليائهم لا دليل عليه فيندفع بالاصل على الثاني لا الاول الماء و يحتمل المنع فيهم احتياطا
لاحتمال كونهم في نفس الامر ذكورا فيتوجه اليهم النهي ايضا و هل يجوز للنساء الصلوة فيه من غير ضرورة فيه قولان اظهرهما الجواز و هو اشهر عملا بل فتوى خلافا
منه ظاهر الامالي الصدوق في بعض اجتنبت قال بالمنع و للفاضل في نهى حيث توقف بينهما و هما شاذان بل على خلافهما اطلاق ما في الاصحاب كما صرح في لف و بعضهم
من الشهيدين في كرى و روض الجنان و غيرهما و لعله كذلك سيما بملاحظة حال المسلمين في الاعصار و الامصار من عدم منعهم لنسائهم عن الصلوة فيه كما لا يمنعونهن
من لبسه في غيرها فهو اجماع قطعي لا يكاد ينكر و مع ذلك معاضد بالاصل السليم عن المعارض عدا اطلاق النصوص المانعة عن الصلوة و حملها فيه بعنوان مطلق
كالصحيح هل يصلي الرجل في ثوب ديباج فكتب لا تحل الصلوة في حرير محض و نحوه الثاني لكن بزيادة السؤال فيه عن صلوة في تكة
حرير و الموثق عن الثوب يكون علمه ديباجا قال لا يصلى فيه و الرواية السابقة المسوية بين الرجل و المرأة في كراهة الحرير لهما بناء على ما مر من امكان حملها على مطلق
اللبس لمخالفة النص و الاجماع كما مر فينبغي التقييد بحالة الصلوة و خصوص المروي في الخصال يجوز للمراة لبس الحرير و الديباج في غير صلوة و احرام و حرم ذلك
على الرجال الا في الجهاد و نحو ذلك لا يصلح لبيان الاثبات المنع لمعاضدة الاطلاق بعد تسليمه باطلاق النصوص المتقدمة المرخصة لهن في لبسه شاملة لحال
الصلوة و غيرها بل عموم بعضها لها كالمرسل كالموثق بابن بكير المجمع على تصحيح ما يصح عنه النساء يلبسن الحرير و الديباج الا في الاحرام و قضية الاستثناء جواز
لبسهن في الصلوة و في رواية الموثق لا ينبغي للمراة ان تلبس الحرير المحض و هي محرمة فاما في الحر و البرد فلا باس و ضعف الاسانيد او ضعفها مجبور بعمل العلماء
كما مر كما مضى في التعارض بين الاطلاقين و ان كان من قبيل تعارض العمومين من وجه يمكن تقييد كل منهما بالاخر الا ان تقييد الاطلاق الاول بهذا بان يراد منه
المنع في الحمل لخصوص الرجال كما ربما يشعر به سياق الصحيحة الاولى اولى من العكس بان يقيد الاطلاق الاخير بحل اللبس في غير الصلوة و ذلك لرجحان هذا
الاطلاق بالاصل و الشهرة العظيمة المحققة و المحكية في كلام جماعة حد الاستفاضة بل قد عرفت قوة احتمال كونها اجماعا و الرواية السابقة مع ضعف
دلالتها و مخالفتها اطلاقها الاجماع كما عرفت انها ضعيفة سندا و كذا رواية الخصال ضعيفة سندا بما بعد من المجاهيل فلا حجة فيهما من اصلهما
افصح دلالتهما فكيف تعارضان ادلة الحل و تخصصانها بل ينبغي طرحهما او حملهما على الافضلية كما عن نه و مع و في شرا و الكراهة كما عن الوسيلة
و النزهة و لا باس بهما ورجاعن الشبهة تفاديا عن ادلة المنع بل الكراهة و في جواز الصلوة في التكة و القلنسوة مما لا تتم فيه من الحرير للرجال تردد خلاف
بين الاصحاب بين مانع عنه كالمفيد و الديلمي و الصدوق و الاسكافي و ابن حمزة و غيرهم من القدماء و الفاضل في لف و عد و نهى و الشهيد في اللمعة و كثير من
متاخري المتاخرين و مجوز كالنهاية و طا و سر و الحلبي و الفاضلين في المعتبر و الارشاد و التلخيص و كره و الشهيد في صريح ص و س و ظاهر كرى و محتملها
و نسبه في جر و غيرها الى المش و في نتيجة و غيره الى المتاخرين و هو كما ترى متردد فيه كالفاضل في بر المص و غيرهما و الماتن في يع و هنا لكن مال الى الجواز
الكراهة استنادا فيها الى الشبهة الناشئة من اختلاف الفتوى و الرواية و في الجواز الى الاصل و خصوص الخبر كل ما لا يجوز فيه الصلوة وحده فلا باس بالصلوة
فيه مثل التكة الابريسم و القلنسوة و الخف و الزنار يكون في السراويل و مع سلامتهما عن المعارض عدا اطلاق الادلة المانعة عن الصلوة في الحرير او لبسه مط
او عمومها و هي تقبل التقييد بالرواية الصريحة و يضعف الاصل بمعارضته بالاحتياط اللازم المراعاة في نحو المسئلة من العبادات التوقيفية و الرواية
بضعف سندها فان فيه احمد بن هلال و هو ضعيف لا يلتفت الى روايته جدا و ان روى عن ابن ابي عمير كما هنا فان ذلك لا يفيد توثيقا و ان افاد اعتبارا
ما عند بعض علماء الرجال او جملة منهم فان الاعتماد على مثل ذلك هنا مع اطراح جملة من القدماء و المتاخرين بل المش لها بالخصوص مما يوهن التمسك بها
لذلك و الخروج بها عن الاطلاقات و العمومات القطعية مع قوة دلالة جملة منها صحيحة من حيث وقوع الجواب فيها بالمنع عن الصلوة في حرير المحض بعد ان
سئل عنها في المعمول منه من نحو التكة و القلنسوة و ذلك كالنص ان لم يكن نصا كما ذكره جماعة و هي اكثر و اصح فلتكن بالتقديم ارجح و لا مدافع لها مع كونها كما
لكونها على الاصح حجة سيما مع اتفاق الاصحاب على العمل عليها و لو في غير المسئلة و مخالفتها العامة لظهورها في ان للصلوة في المنع عن لبسه فيهما مدخلية
و ليس الا من حيث بطلانها به و هو من خصائص الامامية كما عرفته فكيف يمكن حملها على التقية كما قيل بل حمل الرواية السابقة عليها جماعة كما ذكره
في الوسائل فتوى و ذهب جماعة الى المنع و حملوا الجواز على التقية و هو الاحوط و لا ريب ان حمل الرواية عليها امكن من حمل الصحاح عليها لعلماء عن طرقهم في

كصاحب المدارك و الذخيرة و الكفاية و قال المجلسي المحدث ما لكاشاني في المفاتيح و غيرهم و لعله الاقرب منه

الغاية دون الرواية فانها تنطبق على مذهبهم لولا ما يتوهم من مفهومها المنع عن الصلوة فيما يتم فيه المخالف للعامة الا ان الذب عنها ممكن بان يقال لا تنافي
ذلك بالمفهوم الضعيف فلعل العامة زمان صدور الرواية لم يقولوا به هذا مع معاضدة الرواية بصريح بعض المعتبرة كالرضوي لا تصل في ديباج و لا في حرير و لا
ان قال و لا في ثوب ابريسم محض و لا في تكة ابريسم و اذا كان الثوب سداه ابريسم و لحمته قطن او كتان او صوف فلا باس بالصلوة فيها و يستفاد منها زيادة على ذلك
اطلاق الحرير على المنسوج من الابريسم فيشمل نحو القلنسوة و نحوه في ذلك الصحاح المتقدمة المتضمنة في السؤال لها القلنسوة من الحرير و الاطلاق و ان كان اعم من الحقيقة الا
ان ارادتها هنا موجودة لعدم صدق الحرير عن القلنسوة المعمولة منه بلا شبهة بحيث ثبت شمول الحرير لنحو المعمول منه مما لا يتم فيه الصلوة ظهر شمول الاطلاقات
المانعة عن لبسه مط و في الصلوة له جدا فمنع الاطلاقات لا وجه له جدا فاذا المنع اقوى و هل يجوز الركوب عليه و الافتراش له فيه تردد للمروي نعم في الصحيح عن
الفراش الحرير و مثله من الديباج يصلح للرجل النوم عليه و التكاء و الصلوة عليه قال يفترشه و يقوم عليه و لا يسجد عليه و في الخبر لا باس ان يأخذ من ديباج الكعبة
فيجعله غلاف مصحف او يجعله مصلى يصلي عليه هو المعروف بين الاصحاب كما في الذخيرة مؤذنين بدعوى الاجماع عليه و لعله كذلك و ان اشعر العبارة
بالتردد كما هو ظ الصيمري و صريح المعتبر لعدم ثبوت الخلاف ما لتردد نعم حكي المنع عن ط و الوسيلة و نسبه في لف الى بعض المتاخرين لكنه شاذ غير معروف المستند
عدا عموم بعض النصوص بالمنع كخبر هذان محرمان على ذكور امتي و هو على تقدير تسليم سنده و عمومه لما نحن فيه مخصص بما مر لكونه خاصا فليكن مقدما و الجمع بينهما
بحمل الحرير و الديباج فيه على الممتزج و ان امكن لكنه مجاز و ما قدمناه تخصيص هو عليه مقدم كما هو الاشهر الاقوى و بين حجية في الاصول مستقصى مع كون
التخصيص هنا اوفق بالاصل جدا و لكن الاحوط ترك الصلوة عليه للرضوي و لا تصل على شيء من هذه الاشياء الا ما يصلح لبسه شارا بالاشياء الى نحو الحرير و
الذهب و غيرهما و ذكر جماعة ان في حكم الافتراش التوسد عليه و الالتحاف به و هو حسن لا للالحاق بالنص لكونه قياسا فاسدا بل للاصل و عدم دليل يعتد به الا على
تحريم اللبس لا مطلق الاستعمال و هو غير صادق في محل البحث و زاد شيخنا الشهيد الثاني التدثر به فمنعه مستنبطا زعما منه صدق اللبس عليه و فيه
نظر و لو سلم ففي دخوله في اطلاق اللبس الوارد في النصوص نوع شك فيندفع بالاصل فتأمل و لا باس بثوب مكفوف به اي بالحرير ان يلبس و يصلي فيه على
الاشهر بين الاصحاب بل لا خلاف فيه يظهر الا من ماد سيد كره و نسبه في كرى الى الاصحاب مؤذنا بدعوى الاجماع عليه و في ل انه مقطوع به بين المتاخرين مشعرا
بدعواه كجملة ممن لم ينقلوا الخلاف فيه مع كونه يديهم نقله حيث كان و استدل عليه الفاضلان في المعتبر و نهى و المحقق الثاني و الشهيد في كرى بالنبوي انه
نهى عن الحرير الا موضع اصبعين او ثلث او اربع و الخبر كان يكره ان يلبس القميص المكفوف بالديباج و يكره لباس الحرير الحديث و في الاستدلال بها و لولا
الشهرة بل الاجماع نظر لضعف سندهما و ضعف دلالة الاخير جدا اذ الكراهة اعم منها بالمعنى المصطلح و من الحرمة مع ظهور سياقه فيه و في كثير من النصوص
المعبرة عن حرمة الحرير بلفظ الكراهة بارادة الاخير الحرمة خاصة فالخروج بهما عما دل على حرمة لبس الحرير و الصلوة فيه مشكل لولا الشهرة الجابرة لضعف السند
و الدلالة و ربما ايد الجواز بالاصل و الخبر لا باس بالثوب ان يكون سداه و زره و علمه حريرا و فيهما نظر لمعاضدة الاول بالاحتياط اللازم المراعاة في العبادات
التوقيفية و ضعف الثاني سندا بل و دلالة كالخبرين السابقين لعدم اشعاره بجواز الصلوة فيه و ان امكن الذب عن هذا بكفاية الشمول الاطلاق
مع عدم القائل بالفرق اصلا و لكن في الموثق عن الثوب يكون علمه ديباجا قال لا تصل فيه و هو بالنسبة الى المنع عن الصلوة فيه خاص و تلك الاخبار بالنسبة
مطلقة تصلح ان تكون مقيدة و لعله لذا منع عنه القاضي و تضيق في بعض مسائله فيما حكي عنه و هو احوط و ان كان في تعينه نظر لقصور الموثق عن المقاومة
و اما ما عليه الصدوق من المنع عن الصلوة في تكة رأسها من ابريسم فلم يتم عليه دليل صالح الا عموم ما دل على المنع عن الصلوة في الحرير و هو غير معلوم الشمول
لنحو ذلك من خيوط الابريسم اما لاقتضاء الظرفية كونه من الملابس او لعدم صدق الحرير عليه لغة و لا عرفا لاختصاصه بالمنسوج منه لا مط و لو سلم الصدق
عليه حقيقة فغير معلوم كونه من الافراد المتبادرة له عند الاطلاق جدا و عليه فيجب الرجوع الى مقتضى الاصل مع كونه قولا شاذا لم اعرف به قائلا عدا الفاضل
و تضييقهما عن الكف به خاصة و المراد به ان يجعل في رؤس الاكمام و الذيل و حول الزيق و قد قيده جماعة بما مر في النبوي من الاربع الاصابع توقفا فيما زاد
و لا وجه له الا ضعف السند مجبورا بالعمل كما مضى الى لزوم الاقتصار فيما خالف دليل المنع على المتيقن من الرخصة فتوى و رواية و ليس الا مقدار الاصابع الاربع مط
بل مضمومة الاصابع لا بينها منه لاطلاق العبارة و غيرها من عبائر الجماعة لورود ما في الفتوى المتيقن و ليس الا الاربع الاصابع مضمومة او غايتها منفرجة فالزيادة
محتاج الى الدليل فالذي في المقام مفقود و الحق بالكف اللبنة اي الجيب للنبوي انه كان له جبة كسروانية لها لبنة ديباج و فرجاها مكفوفان بالديباج و لا يجوز
الصلوة و لا تصح في ثوب مغصوب مع العلم بالغصبية بلا خلاف اجده فيما لو كان ساترا الا من نادر لا يعبأ به مع دعوى الاجماع على خلافه في كلام كثير كالمرتضى
في الناصريات و الغنية و الفاضل في ظ و نهى و صريح نهاية الاحكام و كره و المحقق الثاني في شرح عد و الشهيد في كرى و غيرهم و هو الحجة مضافا الى الاصول لا يشترط
الاطلاق العبارة و غيرها من عبائر الجماعة و منهم كثير من نقله الاجماع عدا الفرق بين كونه ساترا او غيره و به صرح جماعة و منهم الشهيد في جملة من كتبه بل ذكر انه لا يجوز
الصلوة في الثوب المغصوب و لو خيطا مبطل للصلوة مع علمه بالغصب و هو حسن لما ذكره جماعة من ان الحركات الواقعة في الصلوة منهي عنها لانها تصرف في المغصوب
و النهي عن الحركة نهي عن القيام و القعود و الركوع و السجود و كل منها جزء للعبادة فيفسد لان النهي في العبادة يقتضي الفساد فتكون الصلوة باطلة
بانه المغصوب عنه و رده الى المالك فاذا افتقر الى فعل كثير كان منافيا للصلوة و الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده بالتقريب في يفسد لما في الجواب عن الاول

بان النهي انما يتوجه الى التصرف في المغصوب من حيث هو تصرف فيه لا الى الحركات من حيث هي حركات الصلوة فالنهي متعلق بامر خارج عنها ليس جزءا ولا شرطا فلا يسري اليه الفساد علاوة لو كان المغصوب ساترا او مسجدا او مكانا لفوات بعض الشروط او بعض الاجزاء وعن الثاني بمنع اقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده الخاص وفي اقتضائه النهي عن ضده العام الذي هو الترك والكف ضعيف اما الاول فلما ذكره بعض الافاضل من ان الانسان اذا كان متلبسا بلباس مغصوب فحال الركوع مثلا فلا خفاء في ان الحركة الركوعية حركة واحدة شخصية محرمة لكونها تحركا للثوب المغصوب فيكون تصرفا في مال الغير فلا يصح التعبد بها جزءا للصلوة واعتبار الجهتين فيها ضعيف في صحة تعلق الوجوب والحرمة الا على خلاف المحققين لا مط وبالجملة لا يصح هذا الكلام على راي اصحابنا القائلين بان الشيء الواحد الشخصي لا يجوز ان يكون متعلقا للوجوب والحرمة معا مط وانما يتم على راي جماعة من العامة المخالفين في هذه المسئلة الى اخر ما ذكره ولنعم ما افاده اجاد شكر الله سعيه هذا مع ان اختلاف الجهة لو اثر للزم صحة الصلوة فيه ولو تعلق بها او بجزءها او بشرطها النهي لا يقول به لما عرفت من تصريحه بالفساد لو كان ساترا القول الحق هذا ودعوى فساد المشروط بتعلق النهي بشرطه مط كما يقتضيه عبارته ثم بل يختص ذلك بما اذا كان الشرط عبادة فان تعلق النهي به يستلزم فساده ويترتب عليه فساد مشروطه واما اذا لم يكن عبادة فلا وجه لذلك فيه فان النهي لا يقتضي فساده حتى يترتب عليه فساد المشروط وانما يقتضي حرمته ولا ملازمة بينها وبين المشروط كما لو اوقع ازالة الخبث المشترطة في صحة الصلوة بالماء الغصبي فان ذلك لا يؤثر في بطلان مشروطها والستر من قبيلها لكنه بعبادة فلا ادلة صح صلوة من ستر عورته من دون قصد القربة بناء على اشتراطه في مطلق العبادة وانما به تفرق عما ليس بعبادة ومن هنا يظهر فساد ما ادعاه بعض الافاضل من كون الستر عبادة حيث قال بعد نقل كلام الماتن في المعتبر احتج الى لم اقف على نص من اهل البيت بابطال الصلوة وانما هو شيء ذهب اليه المشايخ الثلثة منا واتباعهم والاقرب انه ان ستر به العورة او سجد عليه او قام فوقه كانت الصلوة باطلة لان جزء الصلوة يكون منهيا عنه وتبطل الصلوة بفواته اما لو لم يكن كذلك لم تبطل كلبس خاتم من ذهب مغصوب يعني جزءها وما يجري مجرى الجزء من الشرط المقارن بعنوان النهي انما يقتضي الفساد اذا تعلق بالعبادة فاذا استتر بالمغصوب فقد اتى استتارا منهيا عنه فان الاستتار عين لبس التصرف فيه فلا يكون استتارا مامورا به في الصلوة فقد صلى صلوة خالية عن شرطها الذي هو الاستتار المامور به وليس هذا كالتطهير من الخبث بالمغصوب فانه وان نهي عنه لكن يحصل الطهارة وشرط الصلوة انما هو الطهارة لا فعلها لينتفي الشرط اذا نهي عنه الى اخر ما ذكره ومحصل كلامه كما ترى في وجه الفرق بين التطهير والستر كونه عبادة دون سابقه اذ به يتم الخصوصية للستر ويدعو فساد ما فيه ولا يتشبث ما الذي دعا الى جعله عبادة ولم اولة اثر اعدا انما تعلق الامر بالستر وان الاصل فيما تعلق به امر الشرع ان تكون عبادة موقوفة على قصد القربة وهذا بعينه موجود في ازالة الخبث عن الثوب فان ادعى خروجه عن ذلك بالاجماع على عدم اعتبار قصد القربة فيه قلنا له كذلك الامر في محل النزاع الا ما صح صلوة من ستر عورته بجلد الا بقصد القربة وهو خلاف الاجماع بل البديهة ومن هنا ظهر انه لا وجه لفساد الصلوة في المغصوب الساتر للعورة غيرها مما قدمنا اليه الاشارة من كون الاجزائية منهيا عنها باعتبار كونها تصرفا فيه وهذا لا يختلف فيه الحال بين الساتر وغيره فالقول بالفرق كما عليه الماتن في المعتبر وشيخنا في روض وقواه في كري ضعيف سيما مع اطلاق جملة من الاجماعات المحكية المؤيدة بالدليلين المتقدم اليهما الاشارة لضعف ما رد عليهما اما الاول فلما فلان الامر بالشيء وان كان لا يقتضي النهي عن ضده الخاص لفظا ولا معنى كما هو الاشهر الاقوى الا انه يستلزم عدم اجتماع امر اخر معه مضيقا او كان مضيقا او الاخر موسعا كما فيما نحن فيه فان الامر بالابانة فوري اجماعا والفرض سعة وقت الصلوة والا فهي مقدمة على جميع الواجبات وحيث استلزم عدم الاجتماع بقي الصلوة بلا امر وهو عين معنى الفساد اذ الصحة في العبادة عبارة عن موافقة الامر وحيث لا امر فلا موافقة فجاء الفساد من هذه الجهة لا استلزام الامر بالشيء النهي عن ضده وان اوهمه ما سبق في الدليل من العبارة لكن المراد ما عرفت انما وقع التعبير بذلك مسامحة وبهذا الوجه يصح المنع عن الصلوة وبطلانها في خاتم الذهب والثوب المموه به بل يظهر من هي التردد فيه وفي المنطقة ايضا لكن احتمل المنع في الاول قال لان النهي في العبادة يدل على الفساد وفيه نظر لتوجه هنا الى العبادة بل الى اللبس خاصة وهو ليس جزءا من العبادة فلا دلالة له على الاستدلال عليه بما قدمنا اليه الاشارة لكنه في الجملة وتم بعد الفاضل بالمنع بين الطائفة مضافا الى النصوص المستفيضة ففي الموثق المروي في والتهذيب العلل لا يلبس الرجل الذهب ولا يصلي فيه لانه من لباس اهل الجنة وفي الرضوي ولا تصل في جلد الميتة ولا في خاتم الذهب وفي المروي عن الخصال يجوز للمراة لبس الديباج الى ان قال ويجوز ان تتختم بالذهب وتصلي فيه وحرم ذلك على الرجال وفي خبر جعله الله تعالى حلية اهل الجنة فحرم على الرجال لبسه والصلوة فيه وقصور الاسانيد منجبر بالفتاوى وبالقاعدة ولكن مقتضاها بطلان الصلوة في الملبوس منه خاصة كالخاتم والثوب المموه به وكذا المنطقة لصدق اللبس عليها عادة دون ما يستصحبه المصلي من نحو الدنانير مما لا يصدق اللبس عليه عادة اذ لا نهي فيه عموما ولا خصوصا بل ظاهر جملة من النصوص جواز شد الاسنان بالذهب مط من دون تقييد له بغير حال الصلوة مع ان الظاهر من حال الشد دوامه حال الصلوة فالظاهر لا باس به وان كان الاحوط تركه ما لم يخف ضياعا او تدعوه ضرورة اخرى الى استصحابه فلا باس به بل ينبغي القطع بجوازه ح ولو كان مثل خاتم او ثوب مموه فان الضرورات تبيح المحظورات واحترز بالعلم بالغصبية عن صورة الجهل بها فتصح الصلوة هنا قط اذ لا نهي معه اجماعا والفساد انما نشا من جهته لا من حيث كون الثوب مغصوبا اذ لا دليل عليه مط ومنه يظهر الصحة لو صلى فيه ناسيا للغصبية وبه صرح جماعة مؤيدا بل بعموم رفع النسيان عن الامة وفيه مناقشة خلافا للفاضل في عدة من كتبه فيعيد مط كما في الاول او في الوقت خاصة كما في الثاني

وربما

وربما فصل بين العالم بالغصب عند اللبس الناسي له عند الصلوة فالاعادة والناسي له عند اللبس خاصة فالعدم ولم اجد لشيء من هذه الاقوال دلالة مع ادعا وجوه اعتبارية مع معارضتها بعضا مع بعض لا تصلح حجة في مقابلة الاصل المعتضد بما قدمنا من الحجة وفي الحاق الجاهل بالحكم مط بالعامد وجهان بل قولان اجودهما ذلك فان التحري وهي وان كان لان التكليف لا يتوقف على العلم والا لزم الدور وعليه الشهيد في س وكري والمحقق الثاني في مع وعد وقط الاصحاب فيما اعلم وبه صرح بعض بالحاق ناسي الحكم الغصبية بجاهله في وجوب الاعادة ولا يخ عن اشكال ان لم يكن اجماع وكذا لا يجوز الصلوة ولا يصح فيما يستر ظهر القدم ما لم يكن له ساق بحيث يغطي المفصل الذي بين الساق والقدم وشيئا من الساق كالشمشك بضم الاول وكسر ثانيه وضم الاول وكسر ثانيه على الاختلاف في الضبط والنعل السندي وشبههما كما عليه الماتن هنا وفي يع والفاضل في د وعد والشهيد في س وغيره بل نسبوه الى المقنعة والقاضي والديلمي وغيرهم من القدماء بل ادعى شيخنا في ضه ض كونه مشهورا وفيه نظر فان المحكي عن الشيخين واضرابهما انما هو المنع عن الصلوة في النعل السندي والشمشك خاصة وهو اخص من المدعى فلا يكون الشهرة ظاهرة المعتد كما ظنه الفاضلان وغيرهما بل لو وجد خبرهما كما صرح به ابن حمزة في الوسيلة ولعله الحجة لهم دون ما قربه الفاضلان من انه ضعيف عن صلاحية للحجية اصلا فضلا على اثبات الكراهة فكيف تثبت بها الحرمة ولذا اعرض عن القول بها المتاخرون واكثرهم كما في ذ والذخيرة وغيرهما ولكن قالوا بالكراهة وفاقا للمبسوط والاصباح والوسيلة في الشمشك والنعل السندي خاصة وللتحرير وط هي في كل ما يستر ظهر القدم كما في عنوان العبارة لا للمام من الحجة الضعيفة بل تفصيا عن شبهة الخلاف الناشئة من اختلاف الفتوى والرواية مسامحة في ادلة السنن والكراهة والمراد بالرواية ما وقع الاشارة اليه في الوسيلة لكنها كما عرفت غير عامة لكل ما ستر ظهر القدم بل في خصوص ما مر من الامرين وفي الاحتجاج عن كتاب الغيبة لشيخ الطائفة فيما ورد من التوقيع عن مولانا صاحب الزمان عليه السلام الى الحميري فيما كتب اليه يسئله هل يجوز للرجل ان يصلي وفي رجليه بطيط ولا يغطي الكعبين ام لا يجوز فوقع جائز والبطيط كما في ق راس الخف بلا ساق كان يسمى به تشبيها له بالبط قيل وفيه تاييد للقول بالمنع وفيه نظر بل هو لنا تاييد القول الاخر اظهر كما صرح به بعض من تاخر وكيف كان فلا ريب ان الاحوط الترك مط تفاديا عن المنع خصوص النص وان كان من المرسل لكفايته في الاحتياط بل لولا الشهرة المتاخرة المحققة والمحكية ورجوع الشيخ في ط عن القول بالحرمة لكان القول بها للرواية لا يخ عن قوة ولو كانت مرسلة لقوة احتمال انجبارها بالشهرة القديمة على ما حكاه شيخنا في كتابيه المتقدم اليهما الاشارة واحترز بقوله ما لم يكن له ساق عما لو كان له ساق يغطي ولو شيئا من الساق كالخف والجرموق فانه يجوز الصلوة فيه اجماعا على الظ المصرح به في كره وغيرها وهو الحجة مضافا الى الاصل والاطلاقات السليمة هنا عن المعارض ولو على الكراهة بالكلية وتستحب الصلوة في النعل العربية منه عملا بها اجمع كما صرح جماعة حد الاستفاضة مؤذنين بدعوى الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى الصحاح المستفيضة المرغبة اليه امرا كالصحيح اذا صليت فصل في نعليك اذا كانت طاهرة فان ذلك من السنة ونحوه اخر الا انه قيل بدل ذلك من السنة يقال ان ذلك من السنة وفعلا من رسول الله صلى الله عليه وآله والصادقين عليهما السلام كما في الصحاح وفي الخبر سمعته يقول افضل موضع القدمين في الصلوة النعلان ومقتضى هذه الروايات استحباب الصلوة في النعل مط وربما كان الوجه حملها على العربية لانها هي المتعارفة في ذلك الزمان كما صرح جماعة من الاصحاب لكن قالوا ولعل الاطلاق اولى ولعل وجهه مع الاعتراف بصحة الحمل كفاية الاحتمال في المستحبات من باب التسامح والاحتياط فاندفع عنهم الاعتراض بانه محل تامل لما ذكروه لان المطلق ينصرف الى المتعارف وليس هنا عموم لغوي ينفع ويكره الصلوة في الثياب السود عدا العمامة والخف والكساء للاطلاقات المستفيضة بكراهة لبسها عدا المستثنيات الثلثة مع تصريح جملة من النصوص بكراهة الصلوة في خصوص القلنسوة معللة بانها لباس اهل النار والتعليل عام لا يخص المورد كما يستفاد من النصوص ففي الخبر كنت عند ابي عبد الله عليه السلام بالحيرة فاتاه رسول ابي العباس الخليفة يدعوه فدعا بممطر احد وجهيه اسود والاخر ابيض فلبسه ثم قال اما اني البسه وانا اعلم انه لباس اهل النار مضافا الى ... والمرسل لا تصل في ثوب اسود فاما الخف والكساء والعمامة فلا باس ولا اشكال في كل من حكي استثناء والمستثنى منه الا في استثناء الكساء العدد وتوقف في العبارة ونحوها من عبائر كثير من الجماعة كالحلي في ئر والماتن في يع والفاضل في د وعد وكذا المفيد والديلمي وابن حمزة فيما حكي عنهم بل قيل انهم لم يستثنوا غير العمامة وبالجملة اكثر الاصحاب على هذا استثناء الكساء بل قيل كلهم لم يستثنوه الا ابن سعيد في مع وفيه نظر فقد استثناه جماعة ممن تاخر تبعا للمستفيضة ولا يخ عن قوة وان كان بعد الاستثناء ايض لا باس به مسامحة في ادلة الكراهة بناء على حصول الشبهة لعدم استثناء الاكثر واقتصارهم على ما في العبارة ومنهم الفاضل في هي مدعيا عليه اجماع الامامية مع عموم بعض النصوص ككلام الصدوق بكراهة مطلق السواد المجمع على استثنائها ويبقى الباقي وظ العبارة كغيرها من عبائر الجماعة اختصاص الكراهة بالسود وعدم كراهة غيرها مع انه في التكره الصلوة في الثوب المصبوغ المشبع المفدم وفي الخبر يكره الصلوة في المشبع بالعصفر والمضرج بالزعفران وبهما افتى الفاضلان في المعتبر وهي وغيرهما بل عن الشيخ وجماعة ومنهم الحلي والاسكافي كراهة الصلوة في الثياب المفدمة بلون من الالوان ولعل مستندهم الموثق المتقدم بناء على تفسير المفدمة بالحاد المشبع بقول مطلق من دون تقييد بالحمرة واما على التفسير الاخر المقيد بها فلا يعم كل لون بل يخص المشبع بالحمرة خاصة ولذا اقتصر الفاضل عليها في كراهيته للموثقة وكراهة المضرج بالزعفران والمعصفر ايض لما بعدها والتعميم اولى بالمسامحة في نحو محل البحث كما مر وكذا تكره الصلوة في الثوب الذي يكون تحته وبر الارانب والثعالب او فوقه وفاقا للاكثر بل لا خلاف فيه يظهر الا من الشيخ في ير والصدوق ففيا الا بالحرمة والاول قد رجع عنها الى الكراهة في ط فانحصر المانع في الثاني وهو شاذ على الظ المصرح به فيما يحكى من كلام الماتن مشعرا بدعوى الاجماع على الجواز فان تم والا فالمنع لا يخ عن قوة لورود النهي عنه في المعتبرة المستفيضة ففي الصحيح كتب الى ابي جعفر ع

الثالب

الثعالب يصلي فيها قال لا ولكن تلبس بعد الصلوة قلت اصلي في الثوب الذي يليه قال لا ومنه عن رجل سئل الماضي عن الصلوة في جلود الثعالب فنهى عن
الصلوة فيها وفي الثوب الذي يليه فلم ادر اي الثوبين الذي يلصق بالجلد فوقع ع بخطه الثوب الذي يلصق بالجلد الحديث وفي الرضوي واياك ان تصلي في الثعالب
ولا في ثوب تحته جلد ثعالب قريب منها المروي في الاحتجاج عن مولانا صاحب الزمان ع انه كتب اليه الحميري قد سئل بعض العلماء عن معنى قول الص ع لا تصل في
الثعلب ولا في الارنب ولا في الثوب الذي يليه فقال ع انما عنى الجلود دون غيرها وهي مع استفاضتها اكثرها معتبرة السند بالصحة او القوة فلا وجه لحمل النهي
فيها على الكراهة عدا ما يتخيل من عدم وجه للمنع عدا تخيل نجاسة الجلود الملاقية بالرطوبة وهو خلاف الاظهر الاشهر من قبولها التذكية فلا وجه للمنع بالمرة
فينبغي الحمل على الكراهة وفيه نظر لاحتمال التعبد وكونه باعتبار ما يسقط عليه من الوبر فيتناثر عليه في وقت لبسه تحت الوبر كان او فوقه كذا قيل وفيه نظر لظهور
سياق الروايات بعد ضم بعضها الى البعض في كون المنع متوجها الى الثوب الذي يلي الجلد لا الوبر بل صرح بعضها بعدم المنع في الملاصق للوبر فظهر ان المنع ليس لما ذكر
من تناثر الشعر بل من حيث الملاصقة للجلد لا وجه للمنع غير ما ذكره ويتوجه حمل المنع فيها على الكراهة كما قرره بناء على بعد احتمال التعبدية المنع فلا
يخرج بمجرده عن الاصل المعتضد بالشهرة بل الاجماع المنقول كما عرفته ولكن المسئلة بعد مشكلة لعدم ظهور نقل الاجماع من لفظ الشذوذ بحيث يطمئن به
والشهرة لا اعتماد عليها لعله لا يخرج عن اشكال بناء على ظهور كلمة جملة منهم باختصاص المنع في الصحيحة الثانية ومنع للجابر عنها بانها مرسلة وها كما
ترى لتعدد روايات المنع واستفاضتها وعدا ذلك فيما اجاب به عنه وان كان فيه عن رجل اذ هو ليس الا بابل الراوي له هو الراوي عنه وليس ابنه عنه بطريق
الارسال بحيث يسند الخبر اليه بل الخبر الراوي الثقة عنه بانه سئل الماضي فكانه الخبر عن السؤال والجواب فمن مداميغ ذيل الخبر ما يعرب عن مشافهة الثقة له
سؤاله عن ذلك فاجابه بالمنع ايضا حيث قال وذكر علي بن مهزيار ابو الحسن وهو لا اقوى عن الرجل انه سئله عن هذه المسئلة فقال لا تصل في الذي فوقه ولا في الذي تحته
فالخبر على اي تقدير مسند لكن اختلف الجوابان فيه ففي الاول حضر المنع بالذي يلصق الجلد وفي الثاني عممه لما يلصق الوبر هو لا ويؤيد ما ذكروه من تعميم
المنع كراهة او تحريما وبالجملة المسئلة محل اشكال ولا ريب ان التنزه عنه فضل اما نقل بكونه المتعين وكذا ذكره في ثوب واحد فيقول يحل ما تحته من العورة
للرجل خاصة بلا خلاف اجده والنصوص به مع ذلك مستفيضة ففي الصحيح يصلي الرجل في قميص واحد فقال اذا كان كثيفا فلا باس وفي اخر بعد السؤال عن ذلك
اذا كان عليه قميص صفيق او قباء ليس بطويل الفرج فلا باس ومقتضاهما كالكلام اكثر الاصحاب بل عامتهم كما يفهم من الذكرى من عدم الكراهة في الثوب الواحد اذا
كان كثيفا وهو ايضا ظاهر جملة من الصحاح منها لا باس ان يصلي احدكم في الثوب الواحد وازراره محلولة ان دين محمد حنيف ونحوه غيره خلافا للبعض فصرح
بها كما حكاه في الحبل المتين هنا حيث لم يقيد كراهة الثوب الواحد بما اذا كان رقيقا كما عليه في الاصحاب فقد نا بكراهة الصلوة فيه للرجل مع وتبعه شيخنا
في كريمة الموصوف وارتيتكم عند كل مسجد ودلالة الاخبار على ان الله تعالى احق ان يتزين له والاتفاق على ان الاما يكره له ترك الرداء وما روي عنه ع من قوله
اذا كان لاحدكم ثوبان فليصل فيهما وفي الكل الا النادر مل ثوب واحد من الاصحاب انما يريد به الجواز المطلق ويريد به ايضا على الاندار والامامة مستحبة مطلقا
وكذا التسرول بل مدركي تعدد الصلوة الواحدة بالسعي والتسرول في جميع ما ذكره نظر فان غايته عدا كراهة ترك الامام الرداء الدلالة على استحباب التعدد وهو
غير كراهة الوحدة الا ان يريد بها ترك الاولى ولعله غير المتنازع فيه نعم في قرب الاسناد للحميري عن عبد الله بن الحسن عن جده عن علي بن جعفر ع انه سئل اخاه ع عن الرجل
هل يصلح له ان يصلي في سراويل واحد وهو يصيب ثوبا قال لا يصلح الخبر فانما تعد الحكاية لما تحته عالو حكى ما تحته فانه لم يجز قولا واحدا اذا كان لسترة العورة ولو لها كما
للزوم سترها كما باتي اجماعا وكذا لو حكى حجمها وخلفها على الاحوط بل قيل لتعينه لرواية قاصرة السند ضعيفة بالجهالة لا اله ولذا اختار الاكثر الاجزاء هنا لعله لا قوله لا اذا
وصدق الستر عرفا مع اطلاق ما مر من النص الصحيح بتعدد الباس بالصلوة في الثوب اذا كان كثيفا اذ الا يبعد لا ستر البشرة دون الحجم مضافا الى التايد باخبار ان النورة ستره
ان المراة عورة ولو وجب ستر الحجم وجب فيه وان كان في الاستدلال بهما نظر ويكره ان يأتزر فوق القميص على المشهور للصحيح الصريح فيه المروي في لا ينبغي ان يتوشح بازار
فوق القميص وانت تصلي ولا تتزر بازار فوق القميص اذا انت صليت فانه من زي الجاهلية خلافا للفاضلين في المعتبر وهي وكثير من تبعهما فلا يكره للصحيحين النافيين
للباس عنه فعلا في احدهما وقولا في الاخر وفيه نظر بل حمل نفي الباس فيهما على نفي التحريم طريق الجمع سيما مع نسبتها الكراهة وجواز المستحب في ادلتها كما عرفت
غير مرة وما تضمنه الصحيح من كراهة التوشح فوق القميص قد افتى به جماعة والنصوص بها مع ذلك مستفيضة ففي بعضها نهاية عنه بل كما في بعضها بل انه يحوز
في اخر ويكره في جملة منها وحملت على الكراهة الاصطلاحية جمعا بينها وبين الخبر هل يصلي الرجل وعليه ازار متوشح به فوق القميص فكتب نعم وقيل يكره
ولا وجه له واختلف اهل اللغة في معنى التوشح ففي القاموس توشح الرجل بثوبه وسيفه اذا تقلد بهما وفي المصباح المنير توشح به ان يدخله تحت ابطه
الايمن ويلقيه على منكبه الايسر كما يفعله المحرم ونحوه عن المغرب وفي مجمع البحرين وفيه كان يتوشح به اي يتغشى به والاصل في ذلك كله من الوشاح
ككتاب وهو شيء ينسج من اديم عريضا ويرصع بالجواهر ويوضع شبه قلادة تلبسه النساء وتوشح الرجل بثوبه او بازاره وهو ان يدخله تحت ابطه الايمن
ويلقيه على منكبه الايسر كما يفعله المحرم وكما يتوشح الرجل بحمائل سيفه فتقع الحمائل على عاتقه اليسرى وتكون اليمنى مكشوفة وكلماتهم وان كانت مختلفة في
ذلك الا ان الظاهر منها الاتفاق على انه غير الائتزار فوق القميص فلا وجه للاستدلال بالخبر على كراهة التوشح على كراهة لكن في بعض النصوص اشعار بانهما
كالحجز في الذي يتوشح ويلبس قميصه فوق الازار قال هذا عمل قوم لوط قلت فانه يتوشح فوق القميص قال هذا من التجبر ولكنه معارض بظاهر الصحيح حيث

عطفت الازار

عطفت الازار فوق القميص على التوشح فوقه مؤذنا بتغايرهما ومع ذلك الخبر ضعيف السند متضمن صدره لما لم يقل به احد هو كراهة جعل الرداء تحت القميص
نفي الخلاف عن عدم كراهته في مؤذنا بدعوى الاجماع عليه كما حكي عن صريح المعتبر وان يشتمل الصماء اجماعا كما في الذكرى وعن الخلاف والمحقق الثاني وعن الذكرى
غيرها نفي الخلاف فيه بين علمائنا للصحيح اياك والتحاف الصماء قلت وما التحاف الصماء قال ان تدخل الثوب من تحت جناحك فتجعله على منكب واحد وفي
معنى الاخبار والمبسوط والوسيلة ومنها انه فعل اليهود وبتبعهم المتاخرون وفي نسبته صريحا الى المشهور مشعر بنوع الخلاف فيه ولم اجد مخالفا لعله اهل
اللغة وفقهاء العامة ولا عبرة بمقالتهم في مقابلة الرواية الصحيحة الصريحة المعتضدة بالشهرة الظاهرة والمحكية وخصوص المروي في معاني الاخبار انه نهى عن
لبستين اشتمال الصماء وان يحتبي الرجل بثوب ليس بين فرجه وبين السماء شيء قال وقال الص ع التحاف الصماء هو ان يدخل الرجل رداه تحت ابطه ثم يجعل طرفيه
على منكب واحد لكن ظاهره كون المراد ادخال احد طرفي الثوب من تحت احد الجانبين والطرف الاخر من تحت الجناح الاخر ثم جعلهما على منكب واحد وهذا وان
امكن ارادته من الصحيحة بان يراد من الجناح الجنس الا انه خلاف الظاهر المتبادر منها وهو كون المراد ادخال طرفي الثوب معا من تحت جناح احد شقي كان الايمن او الايسر
ووضعه على منكب واحد ويتبادر هذا المعنى من الصحيحة صرح المحقق الثاني في شرح القواعد وغيره ولكن التنزه عن كلا المعنيين المحتملين لعله احوط وان يصلي في عمامة
لا حنك لها باتفاق علمائنا كما في المعتبر وهي وهو الحجة مضافا الى خصوص النبوي المروي عن العوالي وغيره ومن صلى مقتعطا فاصابه داء لا دواء له فلا يلومن الا
نفسه والملازم في النصوص بكراهة التعمم من دون تحنك في المرسل كالصحيح من تعمم ولم يتحنك فاصابه داء لا دواء له فلا يلومن الا نفسه ونحوه غيره من كثير من النصوص
معدا الى بعضها لم يتحنك بلم بل العمامة تحت حنكه وفي اخر ان الفرق بيننا وبين المشركين في العمامة الا التلحي بالعمائم كما في احدهما ونحوه الثاني بادنى
تفاوت في الالفاظ لا يخل بالمقصود ولما كان التحنك والتلحي في اللغة والعرف وارادة العامة اي جعل منها تحت الحنك ظاهر انه لا يتادى السنة بالتحنك بغيرها
وفاقا للشهيد الثاني وسبطه وغيرهما خلافا للمحقق الثاني فاحتمل تادي السنة به ايضا لكن متردد العبد ان حكاه عن الشهيد في الذكرى وتبعهما الاحتمال بعض
الفضلاء ولم اعرف له وجها ثم ان ظاهر النصوص والفتاوى ولا سيما الحاكم منهما بكراهة ترك التحنك في الصلوة استحبابه دوام وعدم الاكتفاء به عند التعمم خاصة و
عليه يشكل الجمع بين ما دل على استحبابه مطلقا مما مضى من النص والفتوى وبين النصوص المستفيضة الدالة على استحباب اسدال طرف العمامة على الصدر
والقفا ولذا اضطرب كلام جملة من الفضلاء في الجمع بينهما فبين من جمع بينهما تارة بحمل الاولة على ارادة التحنك حين التعمم والاخيرة على الاسدال
بعده واخرى بتخصيص الاسدال بحال الحركة ونحوه مما اريد به الترفع والاختيال والتحنك بما اريد به التخشع والسكينة وبين من جمع بارجاع اخبار التحنك
الى الاسدال بضرب من التوجيه بل ادعى اتحادهما معنى لغة وهو مشكل جدا ويحتمل الجمع بوجه اخر وهو تخصيص استحباب الاسدال بالرسول والائمة ع واستحباب
التحنك بنا ولا بعد فيه الا من حيث عموم اخبار التحنك والاسدال الا عموم فيها فان منها اعتم رسول الله ص فسدلها من بين يديه ومن خلفه ونحوها
عمم رسول الله ص عليا ع فسدلها من بين يديه وقصرها من خلفه قدر اربع اصابع ثم قال ادبر فادبر ثم قال اقبل فاقبل ثم قال هكذا تيجان الملائكة الى غير ذلك
من النصوص الكثيرة الظاهرة في اختصاص موردها بالرسول والائمة فلا عموم وان جمعنا بينها وبين النصوص الماضية بذلك عيد الاطلاق فلها من عدا ثم
بل لعله الظاهر وجه الجمع هنا ويحتمل اخر ضعيفا وهو التخيير بينهما او يكون المقصود من استحبابهما كراهة الاقعاط المقابل لهما واعلم ان جمعا من الاصحاب حكوا
المنع هنا الظاهر في التحريم عن الصدوق ولم اقف على تصريحه به نعم في الفقيه سمعت مشايخنا يقولون لا تجوز الصلوة في طابقية ولا يجوز للمعتم ان يصلي الا وهو
متحنك وهو ظاهر في اتفاق مشايخه على ذلك فيبعد مخالفته لهم بل الظاهر موافقته لهم ولعله لذا نسبوا اليه او ومثله التصريح منه في محل اخر وكيف كان فالمنع محرما كما
هو ظاهرهم ضعيف جدا للاصل مع عدم دليل صالح على ما ذكروه فان غاية النصوص حتى النبوي الوارد في الصلوة افادة الكراهة لا التحريم فاثباته مشكل سيما مع
الطباق المتاخرين اختيارهم خلافه مع دعوى جملة منهم الاجماع عليه كما عرفته ويحتمل ارادة المشايخ من لا يجوز الكراهة لا سيما كثيرا ما في الاخبار وكلام قدماء
الطائفة وان يؤم بغير رداء على المشهور للصحيح بترك وغيره بل عليه الاتفاق في الذكرى وهو الحجة مضافا الى الصحيح عن رجل ام قوما في قميص ليس عليه رداء فقال لا ينبغي الا
ان يكون عليه رداء او عمامة يرتدي بها واخصيته من المدعى بدلالته على كراهة الامامة من دون رداء في القميص وحده لا مطلقا مجبورة بعدم القول بالفرق بين
جمهور اصحابنا وان توهم بعض من متاخري متاخرينا من ان المقام مقام كراهة يتسامح في دليله بالاستحباب في غيره فيكتفي في اثباته بفتوى فقيه واحد فما
ظنك بفتوى جمهور اصحابنا واما قول ابي جعفر ع لما ام اصحابه في قميص بغير رداء ان قميصي كثيف فهو يجزي ان لا يكون علي ازار ولا رداء فليس فيه تاييد لما توهم
المتقدم من اختصاص الكراهة بمورد الصحيح لاحتمال الاجزاء في هذه الرواية الاكتفاء بما قل الواجب من ستر العورة لا الاجزاء عن الاستحباب والا لنافى الطلاق
الصحيحة المتقدمة بل عمومها الناشئ عن ترك الاستفصال عن القميص هل هو كثيف ام رقيق فحكم بانه لا ينبغي بعموم الصورتين مع ان الرواية السابقة على تقدير
الثاني قد نفت استحباب الرداء في الصورة الاولى وهذا الشاذ لا يقول به فكيف يجعل قوله في هذه الرواية مؤيدا وان هو الا غفلة واضحة وظاهر
الشهيد وغيره استحباب الرداء المطلق للمصلي ولو لم يكن اماما للصحاح الدال بعضها على انه ادنى ما يجزيك ان تصلي فيه بقدر ما يكون على منكبيك مثل جناحي
الخطاف والباقي على استحباب ستر المنكبين لمن يصلي في ازار او سراويل ولا ذكر للرداء في الرواية الاولى والبواقي خارجة عما نحن فيه جدا فلا وجه للاستدلال بها لما
ذكروه اصلا ولا باس بالقول باستحبابه مطلقا فيها وفي الخبر عن الرجل هل يصلح له ان يصلي في قميص واحد او قباء واحد قال ليطرح على ظهره شيئا وعن رجل هل يصلح له

ان يؤم

ان يوم في ممطر وحده او جبة وحدها قال اذا كان تحته قميص فلا باس وعن الرجل يؤم في قباء وقميص قال اذا كان ثوبين فلا باس والمعتبر في الرداء ما يصدق عليه الاسم عرفا قيل ويقوم التكة ونحوها مقامه عن الصدوق ولم اقف على ما دل على قيامها مقامه حيث يكون هو المعتبر كما في اصل المستحب بعض النصوص المتقدمة في المصلي الازار والسراويل دلت على استحباب نحو التكة له ولكنه غير قيامه مقام الرداء حيث يكون مستحبا وان يصحب معه حديدا ظاهرا على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر بل في ... الاجماع عليه في الجملة وهو الحجة لا النصوص المستفيضة التي كان فيها الموثق وغيره لان ظاهرها التحريم مطلقا كما عن المقنع مستثنيا منه السلاح والمهذب مستثنيين ما اذا كان مستورا لانها شاذة لا يوافق اطلاقها شيئا من الاقوال المزبورة فلتكن مطرحة ويكون المستند في الكراهة هو الشبهة الناشئة من العموم بالحرمة مع منافاة الاستثناء اليها الا اثباتها بعد تقييدها بما اذا كان بارزا جمعا بينها وبين ما دل على نفي الباس عن الصلاة مطلقا كما في المروي في الاحتجاج للطبرسي عن الحميري انه كتب الى الناحية المقدسة يسأله عن الرجل يصلي في كمه او سراويله سكين او مفتاح حديد هل يجوز ذلك فوقع عليه السلام جائز اذا كان مستورا وكما في المروي في ... اذا كان المفتاح في غلاف فلا باس وفي ... قد قدمنا في رواية عمار ان الحديد اذا كان في غلاف فلا باس بالصلاة لكن تعليل المنع في جملة من كتبه المستفيضة بكونه من لباس اهل النار كما في بعضها او لحوق الشياطين كما في اخر منها او انه ممسوخ كما في غيرها ربما يشعر بالعموم كما عليه المقنع لكن من دون استثناء السلاح لكن لا بعد في التقييد بعد وجود ما يدل عليه صريحا سيما مع كونه ولو في الجملة متفقا عليه هذا وربما يستشعر من التعليل الكراهة قال اليماني في المعتبر ندبنا الى ان الحديد ليس بنجس باجماع الطوائف فاذا ورد التنجيس حملناه على كراهية استصحابه فان النجاسة تطلق على ما يستحب ان يجتنب ويسقط الكراهة مع ستره وقوفا في الكراهة على موضع الوفاق وهو حسن الا ما يشعر به من لزوم الاقتصار في الكراهة على محل الوفاق فان فيه نظرا لما مر مرارا من جواز التسامح فيها والاكتفاء في اثباتها بقول فقيه واحد فضلا عن الاطلاقات والروايات بالمنع كما فيما نحن فيه فاطلاق الكراهة لا بعد فيه لولا الاتفاق على الظاهر من علماء المنع على عدمها اذا كان مستورا وان يصلي في ثوب يتهم صاحبه بعدم التوقي من النجاسة او مباشرته لها وهو مجبر بلا خلاف اجده الا من ط فمنع عن الصلاة في ثوب عمله كافر واخذ ممن يستحل شيئا من النجاسات او المسكرات معللا بان الكافر نجس وتبعه الحلي للتعليل ... الا ان اجماع اصحابنا منعقد على ان اسئار جميع الكفار نجسة بلا خلاف بينهم وهو خيرة الاسكافي لكن مع اضطراب لكلامه فيه وما ذكره من المنع حسن مع العلم بالمباشرة برطوبة كما يفهم من تعليلهما بناء على ان نجاسة الكفار عينية لا تؤثر في الملاقي الا بالمباشرة له برطوبة قطعا لا مطلقا ولعله لذا لم يجعل الخلاف هنا كثير من الاصحاب معبرين عن عدم خلاف فيه ومحل النظر مع عدم العلم بذلك بل يجوز الصلاة مطلقا ولو كان حصول النجاسة بالمباشرة مظنونا بناء على الاقوى من اشتراط العلم او ما يقوم مقامه شرعا ان قلنا في الحكم بالنجاسة ولنا مع عدمهما الاقوى الطهارة لعموم قولهم ع كل شيء طاهر حتى يعلم انه قذر وخصوص الصحاح في مفروض المسألة منها اني اعير الذمي ثوبي وانا اعلم انه يشرب الخمر وياكل لحم الخنزير فيرده علي فاغسله قبل ان اصلي فيه فقال ع صل فيه ولا تغسله من اجل ذلك فانك اعرته اياه وهو طاهر ولم تستيقن انه نجسه فلا باس ان تصلي فيه حتى تستيقن انه نجسه ومنها عن الثياب السابرية يعملها المجوس وهم اخباث وهم يشربون الخمر ونساؤهم على تلك الحال البسها ولا اغسلها واصلي فيها قال نعم الحديث ومنها عن الصلاة في ثوب المجوس فقال يرش بالماء الى غير ذلك من الاخبار نعم في الصحيح عن الذمي يعير ثوبه لمن يعلم انه ياكل الجري ويشرب الخمر فيرده ايصلي فيه قبل ان يغسله قال لا يصلي فيه حتى يغسله وهو وان دل على المنع الا انه قاصر عن المقاومة لما مر جدا من وجوه شتى فليحمل على الكراهة جمعا لاجله قالوا هنا مضافا الى الشبهة الناشئة من القول بالمنع وخصوص الصحيح في الرجل يصلي في ازار المراة وفي ثوبها ويعتم بخمارها قال نعم اذا كانت مامونة واقل النفي المفهوم منه الكراهة وليس فيه كالعباة ونحوها كما ترى بيان المامونية عن اي شيء فيشمل عن كل عذر ودر ولو غير النجاسات من نحو الغصب واستصحاب فضلات ما لا يؤكل لحمه كما عليه جماعة ومنهم الشهيد في ثانيهما ونبه عليه كراهة الطائر في اثنا اطلاقه وط كثير من العبارات تقييد نحو العباة بمن لا يتوقى النجاسة خاصة والاولى التعبير بالاحتياط وان يجال الكراهة كما من غير مرة وان يصلي في ثياب مطلق الثوب الذي يكون عليه تماثيل او خاتم فيه صورة بلا خلاف في المرجوحية على الظاهر المصرح به في كلام بعض الاجلة بل عليه الاجماع في ح عد للعفو الثاني وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المعبر بعضها عنها بلفظ الكراهة كالصحيحين المتضمن احدهما لقوله كره ان يصلي وعليه ثوب فيه تماثيل وثانيهما الفوز نكرهما فيه التماثيل بعد ان سئل عن الصلاة في الثوب المعلم واخرهما بلا ولا يجوز كالموثق عن الثوب يكون في علمه مثال الطير او غير ذلك ايصلي فيه قال لا وعن الرجل يلبس الخاتم فيه نقش مثال الطير او غير ذلك قال لا يجوز الصلاة فيه وظاهره وان افاد التحريم كما عليه الشيخ في يه وط في الثوب والخاتم وضي في والصدوق في المقنع في الاخير خاصة الا انه محمول على الكراهة لا للاصل وضعف ثمة مع تصريح الصحيحين بالكراهة لا عمومها في الاخبار من المعنى المصطلح عليه لان ... من الحرمة وحجة الموثق فلا يعارضه الاصل بل للجمع بينه وبين ما نص على الجواز من الاخبار كالمروي في قرب الاسناد عن علي بن جعفر ع انه سأل اخاه عن الخاتم يكون فيه نقش تبع طير يصلي فيه قال لا باس وقصور السند مجبور بالشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا بل هو من المتاخرين اجماع في الحقيقة مع ان في نهي احتمل حمل لا يجوز في كلام الشيخ على الكراهة لشيوع استعماله فيها في عبائره بل مطلق القدماء والاخبار كما لا يخفى وعليه فلا خلاف واختصاص الخاتم مجبور وبعدا للقائل بالفرق اذ كل من جوز الصلاة فيه جوز في الثوب ثم وان لم يكن بحسب المنع كلا مع ظهور الموثقة المانعة كفتوى الاصحاب كافة في كون المنع انما هو من حيث المثال خاصة لا الثوبية مع الصورة ولذا ورد كراهة الصلاة في الدراهم السود التي فيها التماثيل كما في الصحيح ما اشتهى ان يصلي

وبعد هذه الدراهم التي فيها التماثيل ونحوه غيره في البسط التي فيها المثال ونحو ذلك ومن تتبع جميع ذلك يظهر كون وجه المنع ما ذكرناه وعليه فلا بد من حمل الصحيحة الواردة في الدراهم على الكراهة والجواز في مطلق ما فيه المثال ولو كان الثوب والخاتم لظهور لفظ ما اشتهي فيها مضافا الى الصحيح الصريح في الجواز لكن فيما اذا كان الدراهم مواراة وفيه عن الدراهم السود فيها التماثيل ايصلي الرجل وهي معه فقال لا باس اذا كان مواراة وهل المثال والصورة بمعنى ما كان منهما للحيوان او غيره ام يختصان بالاول ظاهر الاكثر على الظاهر المصرح به في كلام جمع الاول بل نسبه في المدارك الى الاصحاب عدا الحلي واختاره للاطلاق وفيه نظر لاختصاصه بحكم التبادر وشهادة جملة من النصوص بها امر فحمله من المطلق بالاول مع ان عن المغرب اختصاص التمثال بصورة اولي الارواح عموم الصورة حقيقة قال واما تمثال الشجر فمجاز وعن المصباح المنير في تفسير قوله وفي ثوبه تماثيل اي صورة حيوانات مصورة وكلاهما يسلم الاول ظ في اختصاص التمثال بصورة الحيوان حقيقة وكون اطلاقه على غيره مجازا نعم كلام الاول ظ في عموم الصورة ولكنه غير ضائر بعد اختصاص مورد النصوص المانعة مط بالتمثال دون الصورة ولعله لذا اختار الحلي التخصيص بالحيوان وتوابعه جماعة من المحققين مضافا الى الاصل وهو حسن لولا اشتهار اطلاق الكراهة وشبهة عموم الاتفاق عليه في الفتوى مع المسامحة في ادلتها كما سبق غير مرة وترتفع الكراهة بتغيير الصورة والصور وكما صرح به جماعة للصحيح في الاول وفحوى ما دل على سقوط التكليف الحتمي في الثاني مضافا الى الموثق عن لباس الحرير والديباج فقال اما في الحرب فلا باس وان كان فيه تماثيل وقريب منه ظواهر جملة من النصوص ويكره للمراة ان تصلي في خلخال لها صوت او متنقبة على وجهها وكذا يكره للرجال اللثام بلا خلاف الا من القاضي في الاول فحرمه ولا دلالة للصحيح عليه المتضمنة لا يصلح الظاهر في الكراهة او الاعم منها ومن الحرمة فيندفع بالاصل مع عموم البلوى بحال الصلاة حيث لا يقول به منهم ومن الشيخين في المقنعة وط والنهاية فيما عدا ما اطلقا المنع عن اللثام والنقاب حتى يكشف عن الفم وموضع السجود وهو حسن ان اراد المنع اذا منعا عن القراءة وغيرها من الواجبات والا فمحل نظر بل الظاهر المعتبرة المستفيضة ومنها الصحيحان والموثقان نفي الباس عنهما على الاطلاق الا ان في احد الموثقين التصريح بافضلية عدمهما ولعله لذا حكموا بالكراهة وفيه نظر ويحتمل كون الوجه فيها الخروج عن شبهة اطلاق القول بالمنع ويحتمل اختصاصه بصورة ما اذا منع القراءة مثلا والمنع ح متفق عليه ظاهرا وان اختلفوا في انسحابه فيما اذا منع سماعها دونها فقيل نعم وهو الاظهر وعليه الفاضلان او ضربهما المنع في بعض المعتبرة لا يجب للمص القراءة والدعاء الا ما اسمعت نفسك مؤيدا بالصحيح لنا في الباس عن اللثام اذا اسمع الهمهمة وفي الخلاف الاجماع على كراهة اللثام قال بل ينبغي ان يكشف عن جبهته موضع السجود وقيل يكره الصلاة في قباء مشدود الا في حال الحرب قال في يب بعد ذكر عبارة المقنعة المتضمنة للفظ لا يجوز الظاهرة في التحريم ذكر ذلك علي بن الحسين بن بابويه وسمعناه من الشيوخ مذاكرة ولم اعرف خبرا مسندا وظاهره التردد كالماتن هنا والفاضل في ... والشهيد في ... وكري وغيرهم من متاخري اصحابنا حيث قصروا على نقل الكراهة عن الشيخين ونص كما في جملة من العبارات مع يادكثير من الاصحاب كما في غيرها او عن المشهور كما في ... وغيرهما وهو حسن ان لم نتسامح في ادلة الكراهة والا فالكراهة اولى ولذا صرح الماتن بها في ... والفاضل في ... والشهيد في اللمعة والدروس مع ظاهر المقنعة وصريح الوسيلة التحريم كما عن ظاهر ... فيقوى الكراهة بالاحتياط في العبادة وان كان ظ الجماعة عدا الفاضل في ... فهموا من العبارات المانعة الكراهة حيث لم ينقلوا عنهم الحرمة بل صرحوا بنقل الكراهة وذكر الشهيد في كري بعد نقل الكراهة عنهم ذكر كلام يب انه روت العامة ان النبي ص قال لا يصلي احدكم وهو متحزم وهو كناية عن شد الوسط وكره في ط واعترضه كثير منهم شيخنا الشهيد الثاني فقال ظاهر استدلاله بذكر الحديث جعله دليلا على كراهة القباء المشدود وهو بعيد وفيه نظر فان ظاهر الاستدلال وان وهم ذلك الا ان نسبته بعد ذلك في البيان كراهة شد الوسط الذي جعل الرواية كناية عنه الى ط خاصة دون الجماعة ظ في المغايرة بينه وبين القباء المشدود ولذا جعلهما مكروهين موذنا بتغايرهما في الدروس فقال ويكره في قباء مشدود في غير الحرب ومشدود الوسط اقول وما عزاه الى ط هو خيرته ايضا في ف قال ويكره ان يصلي وهو مشدود الوسط ولم يكره ذلك احد من الفقهاء دليلنا اجماع الفرقة وطريقة الاحتياط وهو ظ شيخنا ايضا في ... فقال ويمكن الاكتفاء في دليل الكراهة بمثل هذه الرواية مشيرا الى ما في كري من الرواية النبوية وهو حسن قيل ويكره ايضا يمكن ان يستدل على كراهية القباء المشدود بالفحوى لان كراهة الصلاة مع التحزم الذي ليس فيه الا قليل شد يستلزم كراهيتها في القباء المشدود الذي هو اكثر شدا بطريق اولى الا ان يقال ان الفقهاء لم يفهموا بكراهة التحزم والقياس بطريق ... اذا كان الحكم في المقيس عليه مقبولا وفيه نظر لعدم وضوح الاولوية بعد احتمال كون القباء له مدخلية في الكراهة كما هو ظ الجماعة وليس كل متحزم عليه من نحو القميص والرداء وغيرها قباء بل هو ثوب خاص من نظام العرب ابه قميص ضيق الكمين مفرج المقدم والمؤخر ثم دعوى عدم مصير الفقهاء الى كراهة الصلاة مع التحزم قد عرفت ما فيها لكونها مذهب الشيخ في جملة من كتبه مدعيا في بعضها اجماعنا ثم يمكن ان يكون الاولوية سند الجميع لفقهائنا بل لمن قال بكراهة الاصل من الفقهاء وفي خبره ان الشيخ اورد في زيادات يب خبرين دالين على كراهية حل الازرار في الصلاة فيمكن تخصيص كراهية الشد بما عدا الازرار وتخصيص كراهية الازرار بما اذا كان واسع الجيب ولعله فهم من القباء المشدود ما يعم المشدود بالازرار ولذا نفى التعارض بين الخبرين وما ذكره من كراهة الصلاة في القباء المشدود وفيه نظر لعدم صدق الشد على الزر بالازرار وعليه فلا تعارض بين الحكمين ليحتاج في الجمع بينهما الى ما ذكره من احد التخصيصين وهنا مسائل ثلث الاولى ما يصح فيه الصلاة يشترط فيه الطهارة من النجاسة على تفصيل تقدم ذكره في كتابها من اراده فليراجعه ثمه وان يكون مملوكا للمصلي عينا ومنفعة او منفعة خاصة او ماذونا فيه للصلاة فيه او مط بحيث يشملها كالاذن صريحا او فحوى او بشاهد الحال اذا افاد العلم بالرضا المبالح معه التصرف فيه فالغير المنهي عنه من ومن شرعا فلا يجوز الصلاة في الثوب المغصوب كما مضى بيانه مفصلا الثانية يجب ستر العورة مط في الصلاة

نفي عرضها اذ كان هنالك ناظر محترم باجماع العلماء كافة كما حكاه جماعة حد الاستفاضة والنصوص به مع ذلك مستفيضة بل متواترة منها عورة المؤمن على
المؤمن حرام وهو شرط في الصلوة عند علمائنا واكثر العامة كما صرح به جماعة حد الاستفاضة وهو ظ جملة من المستفيضة الآتية في صلوة العراة منفردين
وجماعة حيث سقطت معظم الاركان من الركوع والسجود والقيام بفقد الساتر ولولا كونه شرطا للصحة لما ثبت ذلك وهل شرطيته ثابتة مع المكنة على
الاطلاق او مقيدة بالعمد الاصح الثاني وفاقا للاكثر على الظ المصرح به في كلام بعض للاصل وعدم دليل على الشرطية على الاطلاق وخصوص الصحيح عن الرجل يصلي
وفرجه خارج لا يعلم به هل عليه الاعادة قال لا اعادة عليه وقد تمت صلوته خلافا للاسكافي فيعيد في الوقت ولا دليل عليه مع ان الشرطية ان ثبتت على الاطلاق
وجبت الاعادة مع تركه على الاطلاق وللشهيد فوافق الحلي لا اعرف وجهه وان استحسنه في ك بعد اختياره المختار وهو الفرق بين نسيان الستر ابتداء فيشترط وعروض
التكشف في الاثناء فلا يجب الستر بعد العلم بعدمه في الاثناء قولا واحدا ويجزي للرجل ستر قبله ودبره على الاشهر الاقوى بل عليه عامة متاخري اصحابنا
بل ومتقدميهم ايضا كما يفهم من الاصحاب حيث لم ينقلوا الخلاف الا عن ابن البراج وهو نادر وشذوذهما كما صرح به الشهيد في ص وكرى وفي الخلاف
ان عليه اجماع الفرقة وفي ئر ان عليه اجماع فقهاء اهل البيت وهو الحجة مضافا الى الاصل وظواهر النصوص المستفيضة منها العورة عورتان القبل والدبر
والدبر مستور بالاليتين فاذا سترت القضيب والبيضتين فقد سترت العورة ومنها عن الرجل يخرج بفخذه او اليته الجرح هل يصلح للمراة ان تنظر اليه وتداويه قال اذا
لم يكن عورة فلا باس ومنها الفخذ ليس من العورة وفي اخرى الركبة ليست من العورة وقصور الاسناد او الدلالة في بعضها مجبور بالشهرة وعدم قائل بالفرق
بين الطائفة وستر ما بين السرة والركبة افضل كما هو المشهور بل في ف الاجماع عليه واوجبه القاضي ولعله للخبر المروي في قرب الاسناد للحميري اذا زوج الرجل
فلا ينظر الى عورتها والعورة ما بين السرة والركبة وفيه مع عدم وضوح السند عدم المقاومة لما ظهر منه في عورة الامة لا الرجل او العورة المطلقة على انه على
التقديرين مخالف للاجماع فتوى ونصا على ان المراة مط جميع جسدها عورة الا الوجه وما شابهه مما ياتي اليه الاشارة وتقييده بالرجل بعيد عن سياقه
لو سلم فلا يبعد حمله على التقية فان القول به للنسبة في ... الى مالك والشافعي واحمد في احدى الروايتين واصحاب الراي واكثر الفقهاء ويعضده ان الراوي حسين بن
علوان وهو عامي وفي الخبر ان ابا جعفر اتزر بازار وغطى ركبتيه وسرته ثم امر صاحب الحمام فطلى ما كان خارجا من الازار ثم قال اخرج عني ثم طلى هو ما تحته بيده ثم
قال هكذا فافعل وفيه دلالة على استحباب ستر الركبة ايضا كما عن ابن حمزة وانما حمل على الفضيلة لما مر من الادلة مضافا الى انه روي في مثل هذه الحكاية انه
انه كان يطلي عانته وما يليها ثم يلف ازاره على طرف احليله ويدعو قيم الحمام فيطلي سائر بدنه الخبر وربما يحكى عن الحلبي جعل العورة من السرة الى نصف
الساق وفيه نظر فان المحكي عنه في لف موافقته للقاضي الا انه قال ولا يمكن ذلك الا بستر من السرة الى نصف الساق ليصح سترها في حال الركوع والسجود وهو
كما ترى ظ في موافقته القاضي وايجابه الستر الى نصف الساق لا ينافيه لظهور عبارته في انه من باب المقدمة لا من حيث كون الركبة فما دونها من العورة ولعله
لذا ادعى الفاضلان الاجماع على ان الركبة ليست من العورة في المعتبر وهي وتهي وكره فلا وجه لتلك الحكاية والمراد بالقبل هو القضيب والبيضتان دون
العانة وبالدبر نفس المخرج دون الاليين بفتح الهمزة والياء تثنية الالية بالفتح ايضا كما صرح به جماعة من غير خلاف بينهم احد الا من الفاضل في
النزه في جعل البيضتين من القبل وهو شاذ يرده اولى المستفيضة مع شهادة العرف بانهما من العورة ويستر جسدها كله مع الراس او ما يقوم مقامه مما يحمل على
الكل كما في النصوص في بحث كراهة الامامة من غير رداء ولا تصلي الحرة الا في درع وخمار ساترة بهما جميع جسدها ما عدا الوجه والكفين بلا خلاف في كل من
المستثنى منه والمستثنى الا من الاسكافي في الاول فلم يوجب عليها الا ستر سوءتيها القبل والدبر كالرجل وهو شاذ مخالف لاجماع العلماء على كون جميع
عورة من غير استثناء كما في هي او مع استثناء الوجه خاصة كما عن المعتبر وكره او مع الكفين والقدمين كما في كرى قال اقتصارا على المتفق عليه منها بين جميع
العلماء وحيث ثبت كونها بجميعها او ما عدا المستثنى عورة وجب عليها سترها للاجماع العلماء على وجوب ستر العورة مط كما مضى مع النصوص الدالة على
ذلك ايضا هنا مضافا الى الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح عن ادنى ما تصلي فيه المراة قال درع وملحفة تنشرها على راسها وتجلل بها وفيه
المراة تصلي في الدرع والمقنعة اذا كان كثيفا يعني ستيرا بل يستفاد من جملة منها الامر بملحفة تضمها عليها زيادة على الدرع والخمار كما في الصحيح ونحوه في
تصلي المراة في ثلثة اثواب ازار ودرع وخمار ولا يضرها بان تقنع بالخمار فان لم تجد فثوبين تتزر باحدهما وتقنع بالاخر الخبر وحمله الشيخ على الفضل و
كون الدرع والخمار لا بد منهما ولا باس به جمعا بينها وبين الصحيحين الظاهرين في كفاية الخمار والدرع اذا كان ستيرا ونحوهما غيرهما كالخبر عن المراة تصلي
في درع وملحفة ليس عليها ازار ولا مقنعة قال لا باس اذا التفعت بها وان لم تكن تكفيها عرضا جعلتها طولا ومن صريح الاقتصار وظ الحمل العفو وفيه
حكي في استثناء الكفين فاوجب سترهما ولعله للمعتبرين السابقين الدالين على لزوم ملحفة تضمها عليها زيادة على الثوبين وضمها عليها تستلزم سترهما وقد
عرفت ما فيهما مضافا الى الاجماع المحكي في لف وض وهي وح عد للمحقق الثاني وكرى على عدم وجوب سترهما بل ظ الاخيرين كونه مجمعا عليه بين العلماء الا ما ندر من
العامة العمياء فايجاب سترهما ضعيف بهما مع مخالفته الاصل وعدم معلومية كونهما عورة يجب سترهما لعدم دليل عليه الا الاجماع المحكي في هي وغيره على كونها بجملتها عورة
وهو عام مخصص بما مر من الاجماع المحكي فيه ايضا على عدم وجوب سترهما مع ما عرفت من كرى من جعل العورة منها ما عدا المستثنيات خاصة موذنا بعدم كونها عورة
كما صرح الفاضل في لف وغيره بل هو المشهور فتوى ورواية لكن في الوجه والكفين خاصة حيث جوزوا النظر اليهما للاجنبي في الجملة او مط كما سيأتي بيانه في كتاب النكاح

مفصلا انشاء

مفصلا انشاء نعم ولذا لا يتاتى لنا القطع بكون المراة بجملتها عورة من جهة الاجماع لمكان الخلاف نعم في جملة النصوص العامية والخاصية ما يدل على انها كلها بجسدها
قامة وهو وجبرها بفتوى العلماء غير ممكنة على سبيل الكلية بل هو جابر في الجملة واضعف منها ما يستفاد من اطلاق الكتب الثلثة بعد الاقتصار من لزوم ستر الوجه
ايضا المخالفة زيادة على ما مر للاجماع للعلماء كما عن المعتبر وكرى ولف وكره وغيرها من ... ولذا لم يستثنوا الحد لعله لعدم دخول الوجه في اطلاق تلك الكتب بل في
على ما حكي استثناء الثلثة من الجمل والعقود وكذا عبارة الاخير غير صريحة الا في استثناء الوجه خاصة مدعيا الاجماع عليه نعم سوى نحو الصحيحين السابقين
الدالين على كفاية الدرع والخمار وافتى به صريحا ونحوهما لا يستران الكفين ولا القدمين كما صرح به الاصحاب مستدلين بهما لذلك على استثناء القدمين ايضا
هذا وما مر من الادلة في كراهة النقاب للمراة اقوى حجة على استثناء الوجه بل يستفاد منها كونه على الفضيلة وفي استثناء القدمين تردد واختلاف بين من
مستثن كالاقتصار والكتب التي بعد ص بجاء في الاول ظاهرا فيها وربما نسب الى الحلبي ايضا وفيه نظر بل ظ كلامه ما يدل على الاستثناء اظهر ومستند هذا
القول ما مر من المعتبرين مضافا الى الاحتياط في العبادة وكون جسدها عورة وخصوص الصحيح عن المراة ليس لها الا ملحفة واحدة كيف تصلي قال تلتف فيها
تغطي راسها وتصلي فان خرجت رجلها وليست تقدر على غير ذلك فلا باس وبين من استثنى وجعل الاشبه الجواز اي جواز الصلوة من غير سترهما وهم عامة
متاخري اصحابنا وفاقا لط والحلي وادعى جماعة عليه الشهرة والاكثرية المطلقة الى حد الاستفاضة للنصوص المكتفية بالدرع والقميص بالتقريب الذي عرفته
مع ضعف ما يقابلها من الادلة المتقدمة بما عرفته من الاحتياط والروايات الاخيرة ويمكن الجواب عنهما بعدم افادة الاول سوى الاستحباب كما هو ظ الاصحاب سيما
مع ظهور ما مر من النصوص في عدم لزوم سترهما وبالجملة فيعارض الاصل والنصوص المزبورة المعتضدة بالشهرة العظيمة التي هي من المسلمين اجماع في الحقيقة
والروايات وان كانت صحيحة لكنها غير صريحة في المخالفة بل ولا ظاهرة لان المفهوم منها الباس وهو اعم من المنع والكراهة ولا اشتهر فيهما مع احتمال الرجل فيهما ما
فوق القدم وعلى تقدير الظهور في المنع والقدم خاصة يمكن حملها على الاستحباب جمعا بينها وبين النصوص المكتفية بالدرع والقميص لظاهرها في
عدم لزوم سترهما بالتقريب المتقدم وما يقال عليه من انه للدروع لو علم من ثياب النساء في ... ومن جملة هذه الاخبار كانت على ما يدعونه من عدم ستر الكفين
القدمين ولم لا يجوز ان دروعهن كانت مفضية الى ستر ايديهن واقدامهن كما هو مشاهد الان في نساء اعراب الحجاز بل اكثر بلدان العرب فيمكن دفعه بان ما
ما ذكره من الاحتمال وان كان ممكنا الان ووقت الروايات عليه بعيد جدا ولذا لم يحتمله احد من الاصحاب فيها بل استدلوا بها من دون تزلزل الى اصل مع انهم اكثر
الملاء والعلماء بثياب نساء العرب في زمانهم زمان صدور الروايات جدا والذي نشاهد من نساء الاعراب في زماننا هذا عدم ستر دروعهن لاقدامهن مطلقا
ولو كانت واسعة ذيلا بل لو زادت السعة الى جر الاذيال على الارض لم تستر الاقدام بجميعها بل تبدو منها حين المشي ولو وسعها حالة المشي ومنه يظهر الجواب ولو سلم
ورود تلك الروايات على وفق ذلك الاحتمال لانها تدل ايضا على عدم لزوم ستر جزء من القدمين ولا قائل بالفرق في البين ثم هذا مع ان دلالة الروايات
على ذلك الاحتمال تستلزم الدلالة على لزوم ستر جميع الكفين والقدمين وهو كمال الستر الواجب اجماعا مع ان في بعض الصحاح المتقدمة كون القميص والدرع
ادنى ما تستر به المراة عورتها ولا يخفى التنافي بينهما ولو سلم عدم المنافات قلنا يكفي في رد هذا الاحتمال زيادة على ما مر دلالة النصوص الاتية في بحث
النكاح تفسير ما ظهر منها في الاية الشريفة ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها بان الوجه والكفان وزيد في بعضها القدمان ايضا وظ الكليني القول
به ولم اقف على ما عداها فلا به على خلافه وهو كون الوجه والكفين والقدمين من مواضع الزينة الظاهرة ولم يتم ذلك الا على تقدير كون دروعهن بحيث
غير ساترة للمواضع المزبورة وبالجملة فما عليه المتاخرون كان في غاية القوة سيما مع امكان ابتنائه بوجه اخر وهو عدم القائل بالفرق بين الكفين و
القدمين منعا وجوازا كما يستفاد من تتبع الفتاوى هذا الماتن حيث فرق بينهما فحكم بالاستثناء في الاولين قطعا وفي الاخيرين مترددا ولكن اثر هذا
التردد مبين بعد التصريح بعده بالجواز كما عليه الاصحاب وحيث ثبت عدم القول بالفرق توجه الحاق القدمين بالكفين في الاستثناء لثبوته فيهما بما
قدمناه من الاجماعات المحكية حد الاستفاضة فثبت الاستثناء في القدمين ايضا لما عرفته من عدم القائل بالفرق واعلم ان ظ العبارة ككثير وصريح
جماعة عدم الفرق في القدمين بين ظاهرهما وباطنهما ولعله الاقوى للاصل وعدم دليل على وجوب ستر باطنهما عدا دعوى كون القدمين عورة خرج الظ بالنصوص
النصوص المكتفية بالدرع والخمار وكونه مجمعا عليه بين القائلين بالجواز ويبقى الباطن داخلا لكونه مستورا بالارض حالة القيام وبالدرع حالة الجلوس و
السجود وانما ينكشف عن الدرع الظاهر في الحالة الاولى فلا يمكن ادعاء ... في ظ النصوص المزبورة جدا كما لا يمكن دعوى الوفاق من القائلين بالجواز عليه ايضا لمكان
الخلاف مصرحهم غير الى وجوب ستر الباطن لذلك وقد عرفت ما فيها من امكان المناقشة في دعوى عدم دخوله في النصوص المخرجة للظ بناء على انكشاف الباطن
عن الدرع الذي ينكشف عنه الظ حالة المشي جدا ولعله لذا جعل القدمان ما يقول مطلق من مواضع الزينة الظاهرة في بعض الروايات ولكن الاحوط
ستره بل ستر الظ بل الكفين ايضا مع تفاوت مراتبه شدة وضعفا واما ستر الشعر والعنق فظني كونه مجمعا عليه وان تامل فيه نادر لشذوذه ومخالفته
لاطلاق النصوص والفتاوى بكون بدن المراة جملتها عورة وقد مر دعوى جماعة الاجماع عليه من العلماء كافة من غير استثناء لها بالمرة وان استثنوا غيرهما
كما عرفته والمراد من البدن ما يعم الشعر لتصريحهم بلزوم نحو الخمار الساتر للشعر جدا ولو كان مرادهم بالجسد ما يقابل الشعر لما كان لامرهم بلزوم الخمار وجه
جلد الراس جدا لكان يغني عن الخمار الساتر قط ومع ذلك النصوص مستفيضة كادت تبلغ التواتر بل لعلها متواترة بلزوم سترهما عن الاجنبي بل في الصلوة

ايضا

ايضا كما في اخبار الخمار فان حضور نساء الاعراب للواتي من مورده ما تسترتهما قطعا ولبس الازار سترهما عن الاجنبي لا لكونهما من العورة المامور بسترها في الصلوة باجماع
العلما كما مر كما عرفت نقله من جماعة مع الاستفاضة مضافا الى التاييد ببعض المعتبرة وصلت فاطمة في درع وخمار وليس عليها اكثر مما وارت به شعرها واذنيها بل
وبهما استدل به على ذلك واما الاستدلال به على عدم لزوم ستر العنق فضعيف في الغاية لقصور السند وعدم المقاومة لما مر من الادلة مع احتمال ضعف في الدلالة
بورود مورد الضرورة بل قيل بالفاظ امره ولا يخفى عن منافاته بل يمكن ان يقال المراد بقوله ليس عليها اكثر آه بيان عدم وجوب نحو الازار زيادة على الخمار الدرع
والا لانتفى بها صلوات الله عليها ولبس فيه نزما كان على راسها من الخمار الا قدر قليل تستر به الشعر الذي فوق الاذنين خاصة بل ظ قوله وارت شعرها كون
خمارها كالخمر المتعارفة زائدة عليها بحيث تستر شعر المتدلى على الكتفين والعنق غالبا وليس فيه انها جمعت الشعر كله تحت ذلك الخمار ويكون الخمار المزبور ساترا
للعنق ايضا لاستلزام ستر الشعر المتدلى عليه ستره قطعا ثم هذا والامة والصبية غير البالغة تجتزيان بستر الجسد خاصة ولا يجب عليهما ستر الراس اجماعا من
العلماء كافة الا الحسن البصري كما حكاه الشيخ في ف والفاضلان والشهيدان والمحقق الثاني والصحاح به مع ذلك مستفيضة مضافا الى غيرها من المعتبرة لكن اكثرها
مختصة بالامة واما الصبية فقد استدل على عدم الوجوب في حقها جماعة بانه لا تكليف وليست من اهله وبالموثق لا باس بالمراة المسلمة الحرة ان تصلي وهي
مكشوفة الراس بحمله على الصغيرة وفيهما نظر لضعف الاول بابتنائه على كون المراد بالوجوب الشرعي لا الشرطي ويحتمل الثاني وهي من اهله ويكون حال الشرط في
حقها كاشتراط الوضوء وغيره في صلوتها والثاني بظهوره في البالغة كما يحكى المولى عمومه عن الاسكافي نظرا الى تضمنه لفظ المراة التي لا تطلق حقيقة الا
على البالغة وحمله على الصغيرة وان امكن جمعا بينه وبين الادلة المتقدمة على وجوب ستر الراس على الحرة البالغة لرجحانها عليه من وجوه عديدة وبها يضعف مذهب
الاسكافي الا ان الجمع غير منحصر في ذلك لاحتماله الحمل على الضرورة او التخلي عن الازار والملحفة وعلى ان المراد منه لا باس لها ان يكون بين يدي المصلي مكشوفة
الراس ويكون صيغة تصلي خطابا بالغيبة والاجود الاستدلال عليه بالاصل لعدم دليل على اشتراط الستر في حقها لظهور ما دل على اشتراط الستر في سترها هو عورة
خاصة وكون راس الصبية قبل البلوغ عورة غير معلوم من الشريعة هذا مضافا الى الاجماعات المحكية وفي الخبر على الجارية اذا حاضت الصيام والخمار الا
تكون مملوكة فانه ليس عليها خمار الا ان تحب ان تختمر وعليها الصيام ولا فرق في الامة بين المملوكة والمدبرة والمكاتبة المشروطة والمطلقة التي لم تؤد
شيئا من المكاتبة وام الولد مط ولو كان ولدها حيا وسيدها باقيا كما يقتضيه اطلاق العبارة وغيرها واكثر النصوص وبه صرح جماعة ومنهم الشيخ في
لكن في ام الولد خاصة مدعيا عليه اجماع الامامية وهو الحجة بعد الاطلاقات مضافا الى الصحيح ليس على الامة قناع في الصلوة ولا المدبرة ولا على
المكاتبة اذا اشترط عليها مولاها قناع في الصلوة وهي مملوكة حتى تؤدي جميع مكاتبتها الى ان قال وسئلته عن الامة اذا ولدت عليها الخمار قال لو كان عليها
لكان عليها اذا حاضت وليس عليها التقنع في الصلوة واما الصحيح لا الامة تغطي راسها فقال لا ولا على ام الولد ان تغطي راسها اذا لم يكن لها ولد فمع قصوره
عن المقاومة لما سبق من وجوه لا لتبعيته لعموم المفهوم القابل للتخصيص بما بعده فان المولى مع كون ولدها حيا يحتمل مع ذلك الحمل على التقية فقد حكاه في
عن مالك واحمد بالحمل بالعنق بالراس هنا في عدم وجوب الستر كما صرح به جماعة لان الظاهر من نفي وجوب الخمار عليهن نفي لعدم ستره من دون الراس قول بعيد لا
عليه صريح الخبر المروي في قرب الاسناد عن الامة هل يصلح لها ان تصلي في قميص واحد قال لا باس وستر الراس مع ذلك افضل كما عليه الفاضلان هنا وفي المعتبر
وتر وفي وحكى عن صريح ابني زهرة وحمزة ومع وشرح الكتاب وكره وظ ب ثم قيل لانه انسب بالخفر والحياء وهو مطلوب من الاماء كالحرائر ولا باس به على
القول بالمسامحة في السنن وادلتها ويشكل على غيره لقصور التعليل عن افادة الحكم الشرعي على هذا التقييد مع عدم نص فيه بخصوصه كما اعترف به الفاضل
في المعتبر وفي وتر وغيرها ولذا اختار جماعة العدم بل في ش ذكرى استحبابا واشار بها الى ما رواه في كرى ورى عن المحاسن والعلل للصدوق ره ايضا عن ابي
عبدالله في المملوكة تقنع راسها اذا صلت قال لا قد كان ابي ع اذا راى الخادمة تصلي مقنعة ضربها لتعرف الحرة من المملوكة اقول وظاهر التحريم كما
هو ظ الصدوق ولكنه ضعيف لضعف السند بالجهالة مع احتمال الحمل على التقية كما يشعر به نسبة ضربها الى البية ويعضده نقل ذلك عن عمر انه ضرب امة
لآل انس راها مقنعة وقال اكشفي ولا تتشبهي بالحرائر ومنه يظهر ضعف القول باستحباب الكشف ايضا لظهور الخبر في الوجوب مع عدم قابليته للحمل على الندب
بطريق الجمع لمكان الضرب الذي لا يفعل بتارك المستحب فلم يبق محمل له غير التقية كما يستفاد من فحوى ما في المروي في كرى عن الامة تقنع راسها فقال ان
شاءت فعلت وان شاءت لم تفعل سمعت ابي يقول كن يضربن فيقال لهن لا تتشبهن بالحرائر وظاهر القشو كما في النصوص لنا فيه لو حمل التقنع على عموم
ويمكن حملها على التسوية في الاجزاء فلا ينافي فضيلة الستر كما هو المشهور بين الطائفة الثانية يجوز الاستتار في الصلوة بكل ما يستر العورة كالحشيش
ورق الشجر والطين بلا خلاف فيه بيننا في الجملة وان اختلف في جواز الستر بالحشيش وما بعده مط كما في ظ العبارة وغيرها او بشرط فقد الثوب لا مطلقين
لا دليل على شيء منها يعتد به ولا ريب ان الثاني احوط واحوط منه عدم الستر بالطين الا مع فقد سابقيه بل قيل بتعينه ولو لم يجد المصلي ساترا مطلقا لم
يسقط عنه الصلوة اجماعا كما في ى وكرى وغيرهما بل صلى عاريا قائما مومئا للركوع والسجود جاعلا الايماء فيه اخفض منه في الاول ان قوله اذا امن المطلع يعني
الخبر شرط لقوله قائما بدلالة قوله ومع وجود ذي المطلع يصلي جالسا مومئا للركوع والسجود على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر الامن ندر للمرسل كالصحيح
في الرجل يخرج عريانا فتدركه الصلوة قال يصلي عريانا قائما ان لم يره احد فان راه احد صلى جالسا ونحوه غيره وبه يجمع بين النصوص الامرة بالقيام مط كالصحيح

وان لم يصب شيئا يستر به عورته اومأ وهو قائم والصحيح ان كان معه سيف وليس معه ثوب فليتقلد السيف ويصلي قائما والامرة بالجلوس كلا كالصحيح يصلي ايماء
وان كانت امرئة جعلت يدها على فرجها وان كان رجلا وضع يده على سوئته ثم يجلسان فيومئان ايماء ولا يركعان ولا يسجدان فيبدو ما خلفهما تكون صلوتهما ايماء
برؤسهما والصحيح عن قوم صلوا جماعة وهم عراة قال يتقدمهم الامام بركبتيه ويصلي بهم جلوسا وهو جالس ونحوه الموثق بحمل الاولة على صورة الامن من المطلع والاخيرة
على غيرها مع ظهور الاخيرين منها فيه مع اخلاء للمرتضى في اطلاق الامر بالجلوس في المصباح والجمل كالصدوق في الفقيه والمقنع والشيخين في عمرويه فيما حكى عنهم
اخذا بالاخبار الاخيرة وفيه ما عرفته مضافا الى مخالفة الاصول الدالة على وجوب القيام السليمة عن المعارض في صورة الامن من المطلع للحلي فعكس فيما حكاه
الادلة والاصول المزبورة وفي الاخبار ما عرفته وفي الاصول انها معارضة في صورة عدم الامن من المطلع بما دل من الاصول الاخر على لزوم الستر عن الناظر المحترم
بعد التعارض لا بد من الترجيح وهو مع الاخيرة للشهرة المرجحة مضافا الى الاخبار الاخيرة والرواية المفصلة مع نسيانهم فضلا فيه جماعة بل ادعى في ف على خلافه
وهو لزوم الجلوس مع عدم الامن من الناظر اجماع الامامية وللمعتبر وبعض من تاخر فخير ابن الامرين لتعارض الاخبار من الطرفين وعدم مرجح لاحد المتعارضين مع
ضعف المفصلة وفيه نظر لانجبار الضعف بما مر مضافا الى عمل الاكثر مع انها مروية في المحاسن بطريق صحيح ان قيل فيه ايضا شائبة الارسال واعلم ان النصوص الامرة بالايماء
للركوع والسجود في كل من حالتي القيام والجلوس زيادة على ما مر كثيرة مع التصريح في جملة منها بكونه بالراس وجعله للسجود اخفض منه للركوع به صرح اكثر الاصحاب
من غير خلاف يعرف الا من ابن زهرة فنص على ان الايماء اذا صلى جالسا ان يصلي قائما ركع وسجد نحوه عن الفاضل في النهاية لكن تردد في الاخيرة مستقربا
بالايماء فيه ايضا قيل وجه فرقهما بين الحالتين الا من حال القيام فلا وجه لترك الركوع والسجود بخلاف حالة الجلوس لعدم الامن فيها وفيه بعد تسليمه اجتهاد في
مقابلة النص المعتبرة والديلمي فلم يذكره المص وكذا الشيخ ابن حمزة والقاضي فلم يذكروه ايضا الا في صلوة العراة جماعة فاوجبوا الايماء على الامام خاصة وقيل
عليه الاصحاب والجامع للموثق يتقدمهم امامهم فيجلس ويجلسون خلفه فيومي بالركوع والسجود وهم يركعون ويسجدون خلفه على وجوههم ورجحه الفاضلان في
المعتبر والمنتهى والتهذيب لقوة الموثق ولذي في ذي لا ايقال انه قد ثبت ان العاري مع وجود غيره يصلي بالايماء لانا نقول انما ثبت ذلك فيما اذا خاف من المطلع
وهو مفقود هنا اذ كل واحد منهم مع سمت صاحبه لا يمكنه ان ينظر الى عورته حالتي الركوع والسجود وفي ذكرى ان الظ اختصاص الحكم بامنهم المطلع والا فالايماء
لا غير واطلاع بعضهم على بعض غير ضائر لانهم في حيز التستر باعتبار التضام واستواء الصف قال ولكن يشكل بان المطلع هنا ان صدق وجب الايماء والا وجب القيام
ويجاب بان التلاصق في الجلوس اسقط اعتبار القيام فكان المطلع موجودا حالة القيام غير معتد به حال الجلوس وجب المفيد والمرتضى والحلي الايماء على
الجميع كما يقتضيه اطلاق العبارة وكثير بل ادعى الاخير عليه الاجماع لعموم ادلته وكثرتها ومنها الصحيح الاولى من الاخبار الاخيرة فانها ظاهرة في المنع عن الركوع
والسجود مط وان اختص مورد ها بصلوة المنفرد لعموم التعليل فيها بقوله فيبدو ما خلفهما وهو ظ في ان علة المنع انما هو بدو الخلف ولا يختلف فيه الحال
في الجماعة والانفراد وهي اصح من الموثقة معتضدة باطلاق غيرها ايضا مع اطلاق كثير من الفتاوى وصريح جملة منها فالعمل بها اقوى قال في كرى معترضا على
الموثقة انه يلزم من العمل بها احد الامرين اما اختصاص المامومين بعدم الايماء مع الامن او عمومه لكل عار امن ولا سبيل الى الثاني والاول بعيد قلت مع
احتمال ركوعهم وسجودهم فيها ركوعهم وسجودهم على الوجه الكامل وهو الايماء ولذا عن نهاية الاحكام اخاله الاحتمالا لا و...ه لقد ذكره الترديد ولا وجه له لما
عرفته واطلاق النص والفتوى يقتضي جواز الصلوة عاريا ولو اول الوقت مط كما عليه الاكثر خلافا لجماعة فاوجبوا التاخير مط كما عليه جملة منهم وبشرط رجا
حصول الساتر والا فيجوز التقديم وهو احوط بل لا يترك مهما امكن ففي الخبر المروي عن قرب الاسناد من غرق متاعه فلا ينبغي له ان يصلي حتى يخاف ذهاب الوقت
يبتغي ثيابا فان لم يجد صلى عاريا جالسا يومي ايماء ويجعل سجوده اخفض من ركوعه فان كانوا جماعة تباعدوا في المجالس ثم صلوا كلهم فرادى وضعف السند والدلالة مجبور
بموافقة الاصل القاعدة الدالين على اشتراط الستر في الصلوة بقول مطلق فيجب تاخيرها تحصيلا له من باب المقدمة وكذا لا يقدح تضمنه لما لا يقول به احد من
تعين الصلوة فرادى مع ان استحباب الجماعة لهم ايضا متفق عليه الا من الصدوق في يه في باب صلوة الخوف والمطاردة فاقتفى بمضمون الرواية وبالاجماع صرح كرى
فان خروج جزء الحديث عن الحجية لا يوجب خروجه غيره وان هو الا كالعام المخصص حجة في الباقي مع عدم صراحته في المنع عن الجماعة بعد احتمال اختصاصه بما
اذا لم يرد بها او اذا لم يكن لهم من يصلح ان يكون اماما **الخامسة** في بيان احكام مكان المصلي اعلم انه يجوز ان يصلي في كل مكان خال عن نجاسة متعدية
الى المصلي اذا كان مملوكا عينا او منفعة او منفعة خاصة او ماذونا فيه صريحا كالكون او الصلوة فيه او بحوى كادخال الضيف منزله مع عدم ما يدل على
كراهة المضيف لصلوته من نحو المخالفة في الاعتقاد وهيئة الصلوة على وجه تشهد القرائن بكراهته لها على تلك الحال الذمة لا فحوى ما لو اذن باهل الحال
كما اذا كان هناك امارة تشهد ان المالك لا يكره كما في الصحاري والبساتين الخالية من امارات الضرر وعدم رضا المالك فان الصلوة فيها جائزة وان لم يعلم مالكها
بشهادة الحال الذي حكم الصحاري الاماكن الماذون في غشيانها على وجه مخصوص اذا اتصف بها المصلي كالحمامات والخانات والارحية وغيرها وهو حسن
ان افادت الامارة القطع بالاذن والا فيشكل لعدم دليل على جواز الاعتماد على الظنون في نحو المقامات واضعف منهما يقال من ان الاذن بحوى
الصلوة في كل موضع لم يتضرر المالك بها يكون فيه وجرت العادة بعدم المضايقة في امثاله دل فرضا عدم العلم بالرضا نعم لو ظهر من المالك امارة
عدم الرضا لم يجز الصلوة فيه مط وذلك فان مناط جواز التصرف في ملك الغير اذنه لا عدم تصريحه بالنهي فيه ولذا مع ظهور كراهته لم يجز قطعا كما

بوجوههم

اقترنه به

اعترف به وبالجملة فالحجة اعتبار القطع بالرضا عادة ولا يجوز الاعتماد على الظن الا مع قيام دليل عليه وان الظاهر في نحو الصلوة في نحو الصحارى والبساتين مع
عدم العلم بكراهة المالك فقد نفى عنه الخلاف على الاطلاق جماعة ومنهم شيخنا الشهيد في كرى وصاحب الذخيرة لكن ظاهر الاول كون الاذن فيها بالفحوى
فيكون مقطوعا عليه فلا يظهر شمول دعواه نفي الخلاف لما افاده شاهد الحال في هذه المواضع لنا وكيف كان فالاحتياط يقتضي التورع عن الصلوة مع عدم القطع
بالاذن عادة مط ولا تصح الصلوة في المكان المغصوب ولو منفردا مع العلم بالغصبية حال الصلوة اختيارا اجماعا على الظاهر المنقول في جملة من الكتب كالناصريات
ونهاية الاحكام والتذكرة والمنتهى والذكرى وشرح القواعد للمحقق الثاني وكذا في الذخيرة نفي الخلاف عنه بين الاصحاب وهو الحجة مضافا الى ما مر في بحث اللباس من القاعدة وفي وصية
مولينا امير المؤمنين ع لكميل يا كميل انظر فيما تصلي وعلى ما تصلي ان لم يكن من وجهه وحله فلا قبول رواه في الوسائل وغيره ونظائرها كما في باب الفرق بين من
طلق على غير السنة وبين المطلقة اذا خرجت وهي في عدتها او اخرجها اذ وجهها عن الفضل الصحيح ولكنه شاذ ويحتمل كلها الالزام ولا فرق بين الفريضة
والنافلة كما صرح جماعة ويقتضيه اطلاق الفتوى والروايات وكثير من الاجماعات المحكية بل والقاعدة خلافا للمحكي عن الماتن فقال بصحة النافلة لان الكون
ليس جزء منها ولا شرطا فيها يعني ان ما يتضح ما يشاء موميا للركوع والسجود فيجوز فعلها في ضمن الخروج المأمور به بعد تسليمه فمختص بما اذا صليت كلا لان
قام وركع وسجد فان هذه الافعال وان لم تتعين عليه فيها لكنها احد افراد الواجب فيها وعن نصي وابي الفتح الكراجكي وجه بالصحة في الصحارى المغصوبة
استصحابا لما كانت الحال تشهد به من الاذن وليس منه مخالفة لما ذكرنا من البطلان مع العلم بالغصبية وعدم الاذن للمصلي حال الصلوة بل مرجعه دعوى
حصوله ولو استصحابا وهو من السيد غريب لعدم مصيره الى حجيته وعن ظاهره قال فان صلى في مكان مغصوب مع الاختيار لم تجز الصلوة فيه ولا فرق بين ان يكون
من الغاصب او غيره ممن اذن له في الصلوة فيه لانه اذا كان الاصل مغصوبا لم تجز الصلوة فيه وليس فيه ايضا مخالفة لما ذكرنا من الصحة مع الاذن لاحتمال كون المراد
من الاذن من الغاصب لا المالك كما فهمه الفاضل في كتبه وان استبعده الشهيد وقرب العكس فقال الماتن قال لانه لا بد من الوثوق الى احتماله ولان التعليل
لا يطابقه وفيه منع ووجهه ان المالك لما لم يكن متمكنا من النص فيه لم ينفذ اذن الاباحة كما لو باع فانه باطل لا يبيح للمشتري التصرف فيه واحتمل ان يريد
الاذن المستند الى شاهد الحال لان طريان الغصب يمنع من استصحابه كما صرح به الحلي ويكون فيه التنبيه على مخالفة نصي وتعليل الشيخ مشعر بهذا
انتهى اقول عفا لبعض المحققين والظاهر اختلاف الامكنة والملاك والمصلين والاحوال والاوقات في منع الغصب من استصحاب الاذن الذي يشهد به
الحال ويلحق بالعلم بالغصبية جاهل حكمها اما ناسيها وجاهلها فلا كما مضى في بحث اللباس وعلى الاخير هنا الاجماع في هى وفي ناسي الحكم ما مضى في جواز
صلوة المراة الى جانب المصلي او امامه مع عدم الحائل بينهما ولا التباعد عشرة اذرع قولان مشهورهما واحدهما المنع سواء صلت بصلوته او منفردة محرما كانت
او اجنبية ذهب اليه اكثر القدماء بل ادعى عليه في ف والغنية الاجماع ولعله الحجة لهم مضافا الى النصوص المستفيضة ففي الصحيح عن المراة تزامل الرجل في المحمل
يصليان جميعا فقال لا ولكن يصلي الرجل فاذا فرغ صلت المراة ونحوه الخبر في اخر وان كانت تصلي يعني المراة بجنبه فلا وفي اخر عن الرجل يستقيم له ان يصلي وبين
يديه امراة تصلي فقال ان كانت المراة قاعدة او نائمة او قائمة في غير صلوة فلا باس ونحوه غيره في اثبات الباس في المحاذاة والامام وهو وان كان اعم من التحريم الا
انه محمول عليه بقرينة النهي في الاخبار السابقة الظاهرة فيه مضافا الى الاجماعين المصرحين والصحيح المصرح بالفساد عن امام في الظهر امت امراة بحياله
وهي تحسب انها العصر هل يفسد ذلك على القوم وما حال المراة في صلوتها وقد كانت صلت الظهر فقال لا يفسد ذلك على القوم وتعيد المراة واكثر هذه
النصوص وان شملت باطلاقها صورتي وجود الحائل والتباعد عشرة اذرع المرتفع فيهما المنع كراهة وتحريما اجماعا كما يأتي الا انها مقيدة بغيرها لذلك
مضافا الى ان في عن الرجل يستقيم له ان يصلي وبين يديه امراة تصلي قال لا يصلي حتى يجعل ما بينه وبينها اكثر من عشرة اذرع وان كانت عن يمينه ويساره جعل بينه
وبينها مثل ذلك فان كانت تصلي خلفه فلا باس وان كانت تصيب ثوبه ونحوه اخر وفي هذه الاخبار دلالة على المنع بل هو العمدة في دليلهم عليه كما يظهر من الحلي
والقول الاخر الجواز على كراهية ذهب اليه نصي والحلي ويحتمله كلام الشيخ في الاستبصار حيث حمل بعض الاخبار المانعة على الاستحباب وتبعهما عامة المتاخرين عدا
الماتن هنا فظاهره التردد كالصيمري والفاضل المقداد حيث اقتصروا على نقل القولين من غير ترجيح لكن جعلا الاخير الكراهة احوط وهو غريب فان الاحتياط
في القول بالحرمة وان كان في تعينه نظر للاصل والصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة المصرحة بعدم المنع منها ما مر كالصحيح لا باس ان تصلي المراة
بحيال الرجل وهو يصلي الخبر ونحوه المرسل لراويه واصرح منهما الخبر عن امراة صلت مع الرجال وخلفها صفوف وقدامها صفوف قال مضت صلاتها ولم
تفسد على احد ولا تعيد واذا كان بينهما شبر كما في الصحيحين وغيرهما او قدر ما يتخطى او قدر عظم الذراع كما في اخرين او موضع رحل كما في مثلهما سندا او بتقدمها
بصدره كما في الصحيح واذا كان سجودها مع ركوعه كما في المرسلين واللباس المفهوم منها بغير هذه المقادير ان احتمل التحريم الا انه مندفع بالاصل مع بعضها لا
سيما بعض مضافا الى الاجماع وعدم قائل بالمنع تحريما بغيرها وبجوازه معها الا الجعفي فقال بالمنع فيما دون عظم الذراع وبجوازه معه لكن الدال عليه من النصوص
قليل ومع ذلك معارض بما يدل على ارتفاع المنع بشبر هو دون عظم الذراع بيقين ومع ذلك شاذ بقلة القليل بل ظاهر الاجماع على خلافه حيث ادعوا عدم
القول بالفرق بين القولين المشهورين المؤذنين بدعوى الاجماع على فساد القول الثالث وبالجملة هذه النصوص مع صحة اكثرها واستفاضتها واعتضادها
بالشهرة العظيمة المتاخرة القريبة من الاجماع بل هي اجماع في الحقيقة واضحة الدلالة على نفي الحرمة واثبات الكراهة ولو مختلفة المراتب ضعفا وقوة

معه ذلك

مع ذلك معتضدة باصالة البراءة والاطلاقات بل استدل بهما جل الطائفة ولا ريب انها ارجح بالاضافة الى الادلة السابقة مع قصور اكثرها اجماعا
سندا ودلالة وقبولها الحمل على الكراهة دون هذه الادلة اذ لا تقبل اكثرها الحمل على شيء يجمع به بينها وبين تلك مع مراعاة عدم القائل بالفرق بين الطائفة
الا المصرح في كلام جماعة كما عرفته فالعمل بتلك يوجب ترك هذه بالمرة ولا كذا العكس لقبولها الحمل على الكراهة دون هذه نعم يبقى الكلام في دعوى الاجماع على
المنع فان تاويلها الى الكراهة في غاية البعد لنص الشيخ الناقل له ببطلان الصلوة حيث منع عنها وهو لا يجتمع مع الكراهة لكن اطراحها اولى من اطراح هذه
الادلة القوية بما عرفته مضافا الى الصحيحين المعبرين عن المنع بلا ينبغي كما في احدهما مع الاكتفاء في رفعه بشبر على الحكم الصحيحين الاحماليين وبكره كما في
الثاني المروي في العلل وفد لالتهما على كل من التحريم والكراهة وان كان غير ظاهر ... الا ان الاشعار فيهما بالكراهة حاصل سيما الاول مضافا الى ضم
باقي الاخبار اليهما فالقول بالجواز اقوى وان كان التجنب احوط بلا شبهة ويتفرع على القول بالحرمة فروع جليلة لا فائدة لنا في ذكرها بعد اختيارنا الكراهة
ولو كان بينهما حائل من نحو ستر ... او ظلمة او فقد بصر على الاظهر او تباعد عشرة اذرع فصاعدا بين موقفيهما كما هو المتبادر او كانت متاخرة عنه ولو بمسقط جسدها
بحيث لا يحاذي جزء منها جزء منه ارتفع المنع وصحت صلوتهما اجماعا كما في المعتبر وهي وغيرهما للمعتبرة المستفيضة المتقدمة الى بعضها الاشارة بل في جملة من الصحاح
المتقدمة انتفاء المنع مط بالذراع والشبر ونحوهما كما عن الجامع وهو ظاهر الفاضلين في المعتبر وهي لكن في صورة تاخرها لا مط كما احتمله الشيخ في كتابي
الحديث ثم قال في خبره ايض ولا باس به لولا الموثقة السابقة الظاهرة في بقاء المنع في صورة التاخر الى ان تاخر عنه بحيث لا يحاذي جزء منها جزء منه والاخبار
الصحيحة وان رجحت عليها من وجوه عديدة ولكن الاخذ بها اولى في مقام الكراهة بناء على المسامحة في ادلتها مع اشتهار العمل بها ايض فلتحمل الصحاح على
خفة الكراهة لا انتفائها وعليه تحمل الموثقة وهل يعتبر في الحائل كونه ساترا بحيث لا يرى احدهما الاخر مط كما هو المتبادر من النص والفتوى ام يكفي مط ولو
لم يكن ساترا كما في الصحيح عن الرجل يصلي في مسجد حيطانه كوى كله قبلته وجانباه وامراة تصلي حياله يراها ولا تراه قال لا باس وجهان والاول انسب بقاعدة الكراهة
ويرتفع المنع ايض مط مع الضرورة كما صرح جماعة اقتصارا فيما خالف الاصل على المتيقن من النص والفتوى لاختصاصهما بحكم التبادر وغيره بحال الاختيار مضافا
الى فحوى ما دل على جواز الصلوة في المغصوب مع الضرورة وفي الصحيح المروي في العلل انما سميت مكة بكة لانها يبتك بها الرجال والنساء والمراة تصلي بين
يديك وعن يمينك وعن يسارك ومعك ولا باس بذلك وانما يكره في سائر البلدان وعليه فلو كان كل منهما في مكان لا يمكن فيه التباعد ولا الحائل ولا يقدر
على غيره وضاق الوقت ارتفع المنع مط ومع عدم الضيق صلى الرجل اولا ثم المراة استحبابا للامر به في بعض الصحاح المتقدمة المحمول عليه عندنا قطعا كذا
عند جملة من القائلين بالمنع اذ هو لا يقتضي تعيين تقدم الرجل بل تقدم احدهما كما في ظ الموثق كالصحيح اصلي والمراة الى جنبي تصلي فقال لا الا ان تتقدم هي
او انت خلافا للمحكي عن الشيخ فعين تقديم الرجل ولعله لظاهر الامر في الصحيح وعدم وضوح الصحيح الاخر في ارادة التقديم الفعلي لاحتماله المكاني بل فهم منه هنا
كذا غيره فاستدل به على جواز تقديم المراة مكانا من غير حرمة ولكنه بعيد لظهور الاحتمال الاول للاجماع على ثبوت المنع ولو كراهة في تقدم المراة مكانا
... فلا يهو اقوى قرينة على تعين الاحتمال الاول فيصرف به الامر في الصحيح الاول عن ظاهره الى الاستحباب ثم ان هذا اذا لم يختص المكان بهما عينا او منفعة
بل تساويا فيه ملكا او اباحة وان اختص باحدهما فلا اولوية للرجل في تقديمه لان ناذن له فيه وهل الاولى ان تؤذن لها في ذلك ام لا كل محتمل وبالاول
صرح جمع ولا باس به ولا يشترط طهارة موضع الصلوة اذا لم تتعد نجاسته الى المصلي او محموله الذي يشترط طهارته على وجه يمنع من الصلوة ولا طهارة مواضع
المساجد السبعة عدا موضع الجبهة فيعتبر طهارة القدر المعتبر منه في السجود مط اجماعا منه كما ياتي وعدم اعتبار الطهارة فيما عداه مط مشهور بين الاصحاب
على الظ المصرح به في كلام جماعة بل لا يكاد يعرف فيه خلاف الا من نصي والحلبي فاعتبرا طهارة مكان المصلي مط وان اختلفا في تفسيره بالمساجد السبعة
خاصة كما عليه الثاني او مطلق مكان المصلي كما عليه نصي ولا حجة لهما يعتد بها عدا ما يستدل لهما من الموثقين المانع احدهما عن الصلوة على الموضع
القذر يكون في البيت او غيره فلا تصيبه الشمس ولكنه قد يبس وثانيهما عن الصلوة على الشاذكونة التي يصيبها الاحتلام ومن قوله تعالى والرجز فاهجر
ولا يهجر اذا صلى عليه ووجوب تجنب النجاسة وانما هو لكونها مواضع الصلوة والنهي عنها في المزابل والحمامات وهي مواطن النجاسة وفي الجميع نظر
لضعف الخبرين بمعارضتهما بالمعتبرة المستفيضة المجوزة للصلوة في كل من الموضعين الممنوع عن الصلوة عليهما في الخبرين ففي الصحيح عن البيت والدار
لا يصيبهما الشمس ويصيبهما البول ويغتسل فيهما من الجنابة ايصلى فيهما اذا جفا قال نعم ونحوه غيره من الصحيح وغيره وهو كثير وفي الصحيح عن الشاذكونة
عليها الجنابة ايصلى عليها في المحمل فقال لا باس ونحوه الخبر بدون قوله في المحمل وهي مع كثرتها وصحة جملة منها واستفاضتها واعتضادها بالاصل و
الاطلاقات والشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا بل هي اجماع ظاهرا ترجح على الخبرين فليطرحا او يحملا على الكراهة او النجاسة المتعدية او موضع
الجبهة خاصة وعلى احد هذه يحمل النهي في الروايات الاخيرة على تقدير تسليمها مع ان النهي فيها بالاضافة الى الحمام للكراهة فليحمل بالاضافة الى الباقي
عليها جمعا بين الادلة ولا دليل على ان المراد بالرجز النجاسة فلعل المراد به العذاب والغضب ويهوي كون وجوب تجنب المساجد لكونها مواضع الصلوة مع
احتمال المساجد ... مواضع السجود ... صلاحيتها للسجود على اي موضع ... انه لو صلى على نفس الموضع النجس من غير ان يستره بطاهر لم يصح عليه
والاصح صلوته ولا واحد اعلمه بل في كرى وتنبيه الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى النصوص الكثيرة الناطقة بجواز اتخاذ الكنيف مسجدا اذا القي عليه من التراب ما يواريه

الصحيح عن المكان يكون حشا زمانا ثم ينظف ويتخذ مسجدا قال القِ عليه من التراب حتى يتوارى فان ذلك يطهره ان شاء الله تعالى ويستحب صلوة الفريضة المكتوبة في المسجد بالاجماع بل الضرورة والنصوص المستفيضة بل المتواترة الا العيدين بغير مكة كما سيأتي اليه الاشارة وكذا الفريضة في جوف الكعبة فيكره او يحرم على الخلاف المقدم اليه الاشارة في بحث القبلة واما النافلة ففي المنزل افضل كما عن النهاية وط وب وسمع وفي يع ود وعد وشرحه للمحقق الثاني وض وبالجملة المشهور على الظاهر المصرح به في خبره بل فيها عن المعتبر وئي انه فتوى علمائنا وحكي عن غيرهما ايض وهو ظ في الاجماع عليه واستدل عليه بعد بانها فيه اقرب الى الاخلاص وابعد عن الوسواس ولذا كان الاسرار بالصدقة المندوبة افضل والنصوص النبوية منها افضل الصلوة صلوة المرء في بيته الا المكتوبة ومنها امر ان يصلوا النوافل في بيوتهم ومنها في وصيته لابي ذر المروية في مجالس الشيخ يا ابا ذر ايما رجل تطوع في يوم باثني عشر ركعة سوى المكتوبة كان له حقا واجبا بيتا في الجنة يا ابا ذر صلوة في مسجدي هذا تعدل مائة الف صلوة في غيره من المساجد الا المسجد الحرام وصلوة في المسجد الحرام تعدل مائة الف صلوة في غيره وافضل من هذا كله صلوة يصليها الرجل في بيته حيث لا يراه الا الله عز وجل يطلب بها وجه الله تعالى يا ابا ذر ان الصلوة النافلة تفضل في السر على العلانية كفضل الفريضة على النافلة وقال في خبره بعد نقل جملة من هذه الادلة وفي الكل ضعف والقول الاخير حسن واشار بذلك الى ما حكاه عن الشهيد الثاني انه رجح في بعض فوائده رجحان فعلها في المسجد ايض كالفريضة قال بعد الاستحسان وقد وردت اخبار كثيرة دالة عليه في المسئلة المتقدمة كصحيحة ابن ابي عمير وصحيحة معوية بن عمار ورواية هرون بن خارجة ورواية عبد الله ابن يحيى الكاهلي ورواية ابي حمزة ورواية حكم بن حكيم ورواية الاصبغ والعمومات الكثيرة وقد مر عند شرح قول المص وكلما قرب من الفرض كان افضل حديث صحيح دال على ان النبي كان يصلي صلوة الليل في المسجد اقول ولعله ظ الكافي حيث قال في فضل صلوة الجمعة منه يستحب لكل مسلم تقديم دخول المسجد لصلوة النوافل بعد الغسل وتغيير الثياب في مس النساء والطيب وقص الشارب والاظافير فان اختل شرط من شروط الجمعة المذكورة سقط فرضها وكان حضور مسجد الجامع لصلوة النوافل وفرضي الظهر والعصر مندوبا اليه وعن ئر ان صلوة نافلة الليل خاصة في البيت افضل ولعله للنصوص الدالة على ان امير المؤمنين ع اتخذ مسجدا في داره فكان اذا اراد ان يصلي في اخر الليل اخذ معه صبيا لا يحتشم منه ثم يذهب الى ذلك البيت فيصلي وللشهيد الثاني وغيره قول اخر فقالا لو رجح صلوة النافلة في الملا اقتداء الناس به ورغبتهم في الخير وامن على نفسه الرياء ونحوه مما يفسد العبادة لم يبعد زوال الكراهة كما في اظهار الصدقة المندوبة ويؤيده ما رواه محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال لا باس ان تحدث اخاك اذا رجوت ان ينفعه ويحثه واذا سالك هل قمت الليلة او صمت فحدثه بذلك ان كنت فعلته قل قد رزق الله تعالى ذلك ولا تقل لا فان ذلك كذب ثم ان اطلاق العبارة كغيرها من الفتوى والرواية يقتضي عدم الفرق في استحباب المكتوبة في المسجد بين ما لو كان المصلي رجلا او امرأة وفي الفقيه قد روي ان خير مساجد النساء البيوت وصلوة المرأة في بيتها افضل من صلوتها في صفتها وصلوتها في صفتها افضل من صلوتها في صحن دارها وصلوتها في صحن دارها افضل من صلوتها في سطح بيتها ولم اقف على مفت بها من الاصحاب عدا قليل لكن في خبره نسبها الى الاصحاب واما النساء فذكر الاصحاب ان المستحب لهن ان لا يحضرن المساجد لكونه اقرب الى الاستتار المطلوب منهن وعن ابي عبد الله ع خير مساجد نسائكم البيوت رواه الشيخ عن يونس بن ظبيان اقول رواه في يب في اوائل باب فضل المساجد وتكره الصلوة في بيت الحمام دون المسلخ وسطحه وفي بيوت الغائط اي المواضع المعدة له ومبارك الابل ومساكن النمل وفي مرابط الخيل والبغال والحمير وبطون الاودية ومجرى المياه وفي ارض السبخة والثلج اذا لم تتمكن جبهته من السجود عليها كمال التمكن للنهي عن جميع ذلك في النصوص المستفيضة المحمولة على الكراهة بلا خلاف الا من الحلبي فقال لا يحل للمصلي الوقوف في معاطن الابل ومرابط الخيل والبغال والحمير والبقر ومرابض الغنم وبيوت النار والمزابل ومذابح الانعام والحمامات وعلى البسط المصورة وفي البيت المصور قال ولنا في فسادها في هذه المحال نظر انتهى وهو شاذ كقول المقنعة لا يجوز في بيوت الغائط والسبخة وكذا الصدوق في العلل في الاخير بل على خلافهما الاجماع على الظ المحكي في ئر في بيت الحمام ومعاطن الابل وعن الغنية في جميع عدا بطون الاودية والثلج وهو الحجة الصارفة للنهي الى الكراهة مضافا الى شهادة سياق جملة منها بها على تضمنها النهي عنها فيما ليس بحرام فيلزم اجماعا ولا يجوز استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي على الاشهر الاقوى مع كونها وجه جمع بينها وبين جملة من المعتبرة المصرحة بالجواز في بيت الحمام ومعاطن الابل ففي الصحيح عن الصلوة في بيت الحمام فقال اذا كان موضعا نظيفا فلا باس ونحوه ثق وفي مثله عن الصلوة في اعطان الابل وفي مرابض البقر والغنم فقال ان نضحته بالماء وكان يابسا فلا باس هذا وربما حمل كلام المفيد على ارادة من لا يجوز الكراهة كما شاع استعماله فيها في عبارته ولا باس وعليه فلا خلاف الا من الحلبي ولا ينبغي مذهبه وضعف قوله واضعف منه تردد في الفساد مع كونه مقتضى النهي المتعلق في النصوص بالصلوة التي هي من العبادات واما ما في من عدم النهي في بطون الاودية فمحل مناقشة ففي المروي في الفقيه في جملة المناهي المنقولة عنه انه نهى ان يصلي الرجل في المقابر والطرق والارحية والاودية ومرابض الابل وعلى ظهر الكعبة ويستفاد من هذه الرواية حيث تضمنت النهي عنها في مرابض الابل التي هي مطلق مباركها صحة ما في العبارة وعليه الفقهاء كما في ئر وئي من تعميم معاطن الابل الوارد في النصوص الى مطلق المبارك مع اختصاصها عند اكثر اهل اللغة بمبارك الابل حول الماء للشرب علا بعد نهل مع اشعار تعليل المنع الوارد في النبوي بانها جن خلقت من الجن وقريب منه الصحيح عن الصلوة في مرابض الغنم فقال صل فيها ولا تصل في اعطان الابل الا ان تخاف على متاعك الضيعة فاكنسه ورشه بالماء وصل فيه هذا وبهم ان المحكي عن العين والمقاييس ما يوافق هذا وبين المقابر على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر وفي ظ ئه وعن الغنية الاجماع عليه للنهي عنه في النصوص المستفيضة المحمول على الكراهة جمعا بينها وبين غيرها من المعتبرة ففي الصحيح عن الصلوة هل

يصلح بين القبور قال لا باس خلافا للمحكي عن الديلمي فمنعها اخذا بظاهر النهي وفيه نظر لضعف سند المشتمل عليه عدا الموثق عن الرجل يصلي بين القبور قال لا يجوز ذلك الا ان يجعل بينه وبين القبور اذا صلى عشرة اذرع من بين يديه وعشرة اذرع من خلفه وعشرة اذرع عن يمينه وعشرة اذرع عن يساره ثم يصلي ان شاء وهو معارض بما هو اصح منه سندا واشهر بين الاصحاب ولذلك لا يمكن ان يقيد به اطلاقهما بان يحمل على انه لا باس مع التباعد بعشرة اذرع كما في ئق وللصدوق والمفيد والحلبي فلم يجوزوا الصلوة اليها قيل للموثق لا باس بالصلوة بين المقابر ما لم يتخذ القبر قبلة والصحيح قلت له الصلوة بين القبور قال صل بين خلالها ولا تتخذ شيئا منها قبلة ونحوهما غيرهما وقواه بعض المعاصرين قال لان الصحيحين المتقدمين لنا في بيان الباس عاما فهذان خاصان فليقيد عليهما وهو حسن لولا اجماع الصحيحين على هذين سندا واشتهارهما بين الاصحاب اشتهارا كاد ان يكون اجماعا بل اجماع من المسلمين حقيقة وقد نقله عن الغنية صريحا وحكى ظاهرا مع قصور هذين دلالة فان التوجه الى القبر اعم من اتخاذه قبلة كما ان الباس المفهوم منهما اعم من التحريم فلا يصلح شيء منهما لاثباته جدا مع معارضتهما بادلة على ما ذكر بالنصوص الكثيرة الدالة على جواز الصلوة خلف قبر الامام بل استحبابها كما يستفاد من بعضها بالنسبة الى الحسين منها الصحيح المروي في يب عن الرجل يزور قبور الائمة هل يجوز ان يسجد على القبر ام لا وهل يجوز لمن صلى عند قبورهم ان يقوم وراء القبر ويجعل القبر قبلة او يقوم عند راسه ورجليه وهل يجوز ان يتقدم القبر ويصلي ويجعله خلفه ام لا فاجاب قرات التوقيع ومنه نسخت اما السجود على القبر فلا يجوز في نافلة ولا فريضة ولا زيارة بل يضع خده الايمن على القبر واما الصلوة فانها خلفه يجعله الامام ولا يجوز ان يصلي بين يديه لان الامام لا يتقدم ويصلي عن يمينه وشماله ومنها ما اسنده ابن قولويه في مزاره عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله السلام سئل هل يزار والدك قال نعم ويصلى عنده قال ويصلى خلفه ولا يتقدم عليه وما اسند عن محمد البصري عن ابيه في حديث زيارة الحسين ع قال من صلى خلفه صلوة واحدة يريد بها الله تعالى لقي الله يوم يلقاه وعليه من النور ما يغشى كل شيء يراه وما اسند عن الحسن بن عطية عنه قال اذا فرغت من التسليم على الشهداء ايت قبر ابي عبد الله ع تجعله بين يديك ثم تصلي ما بدا لك وهي مع كثرتها وصحة بعضها واعتضادها بالشهرة العظيمة وحكاية الاجماع المتقدمة والاخبار المتقدمة واصحية الدلالة سيما الروايات الاخيرة فان جعل القبر بين يديه في غاية الظهور في وقوعه في القبلة لذا ان المعاصر اعترف بدلالة هذه الاخبار على الجواز وجعلها مستثناة من الاخبار المانعة قائلا انه لا حرمة في الصلوة الى قبور الائمة مستندا الى الروايات المذكورة وهو مما اوله نا اللهم يقل به القائلون بالحرمة سيما المفيد فانه بعد المنع قال وقد قيل انه لا باس بالصلوة الى قبلة فيها قبر امام والاصل ما قدمنا واعجب من ذلك انه قال بالكراهة الى قبورهم مطلقا مع ان بعض الروايات صرحت بالاستحباب خلف قبر ابي عبد الله ع واعلم انه يستفاد من الصحيح المنع من الصلوة بين يدي الامام وظ الاطلاقات وصرح جماعة الكراهة بل لم اجد قائلا به عدا جماعة من متاخري المتاخرين وهو غير بعيد ان لم ينعقد الاجماع على خلافه لصحتها واعتضادها بغيرها مما مضى لكنه قاصر السند الا ان الجابر عن الماتن في المعتبر نضاد المفيد في المنع عن الصلوة الى القبر بضعفه وشذوذه واضطراب لفظه قيل ولعل الضعف لان الشيخ ره رواه عن محمد بن احمد بن داود عن الحميري ولم يبين طريقه اليه ورواه صاحب الاحتجاج مرسلا والاضطراب لانه في يب كما سمعت وفي الاحتجاج ولا يجوز ان يصلي بين يديه ولا عن يمينه ولا عن يساره لان الامام لا يتقدم ولا يساوى لانه في يب مكتوب الى الفقيه وفي الاحتجاج الى صاحب الامر والجواب انه ليس شيء منهما من الاضطراب في شيء انتهى وهو حسن ولم يجب عن شبهة ضعف السند في يب ولعلنا بالاذعان له وفيه نظر فان الشيخ ره وان لم يبين طريقه في كتاب الحديث لكن ذكر في ست في ترجمته اخبرنا بكتبه ورواياته جماعة منهم محمد بن محمد بن النعمن والحسين بن عبيد الله واحمد بن عبدون كلهم وهو ظ في صحة طريقه اليه مط ولذا نص بصحته جماعة من اصحابنا ثم رواية الطبرسي ضعيفة فلا يمكن الاستناد اليها للمنع عن الصلوة محاذيا للامام مع تصريح الصحيحة بجوازها مضافا الى نصوص كثيرة بجوازها في زيارته الحسين ع وغيره من الائمة بل صرح بعضها بانها افضل من الصلوة خلفه مع انه لا قائل بالمنع حيث الاصحاب عدا نادر من متاخري المتاخرين وظاهرهم الاطباق على خلافه لكنه احوط الا مع حائل او بعد عشرة اذرع فيرتفع المنع مطلقا للموثق المصرح في الثاني واما ارتفاعه مع الاول فهو وان لم يجد عليه من النص اثرا الا ان معه يخرج عن مفهوم الفاظ النصوص الناهية والا لزمت الكراهة وان حال حدا مع انه لا خلاف في زوال المنع في المقامين وان اختلف العبارات في التعبير عنهما بالاطلاق كما هنا وفي مع في الاول وفي يع وغيره في الثاني او بتعميم الاول الكل حائل ولو عنزة كما في يع وعديه وزيد فيها ما اشبهها من المقنعة وزيد فيها قدر لبنة او ثوب موضوع وتعميم النصوص للحيلولة بها ولم اجده الثاني للبعد بالمقدار المزبور من كل جانب كما في ثق وغيره والنزهة وما سوى الخلف كما عن ير وط وب والوسيلة ومع والاصباح والاحكام وكره في بيوت المجوس النيران والخمور على المش بل لا خلاف فيما بين المتاخرين وعن الغنية الاجماع على الثاني وهو الحجة فيه كالموثق في الاخير لا تصل في بيت فيه خمر او مسكر مع الخبر ونحوه في الاول الا تصلي في بيت فيه مجوسي ولا باس ان يصلي وفيه يهودي او نصراني وربما يشعر بالكراهة فيه النصوص المتضمنة للصحيح الامرة برش بيت المجوسي ثم الصلوة فيه خلافا للمحكي عن جماعة كالديلمي وعدة فمنعوا عن الصلوة فيها اجمع بل صرح الاول بالفساد فيما عدا الثاني وعن الفقيه منع فيهما الا انه لكن قال ره انها تجوز وبالمنع صرح في الفقيه ومن وينقل رواية وهذا اقوى مع ندرتهما لان حجتهما ضعيفة عدا الموثق في الاخير فانه بحسب السند معتبر لكنه معارض بالروايات المرسلة في المقنع المجبرة بالشهرة العظيمة التي هي من المتاخرين اجماع في الحقيقة فترجح عليه مضافا الى اعتضادها بالاصل والعمومات فالقول بالمنع ضعيف لا سيما في بيوت النيران لعدم ورود نص فيها بالكلية وانما علل المنع فيها بان في الصلوة فيها تشبها بعبادها وهو كما ترى لا يفيد

المنع نعم بل الكراهة ايضا كما هو ظاهر صاحبي ... وغيره بل صريحهما حيث انهما بعد تضعيف التعليل احتملا اختصاص الكراهة بمواضع عبادة النيران لانها ليست موضع رحمة فلا تصلح لعبادة الله سبحانه بل قطع بذلك وذكر جماعة ان المراد ببيوت النيران المواضع المعدة لاضرامها فيها كالاتون والفرن لا ما وجد فيه نار مع عدم اعداد كالمسكن اذا اوقدت فيه وان كثر وفي جواد الطرق اي العظمى منها وهي التي يكثر سلوكها كما ذكره جماعة للنهي عنه في الصحيحين وغيرهما واخذ بظاهرهما الصدوق والديلمي فيما حكي عنهم خلافا للسرائر وعامة المتأخرين فحملوه على الكراهة جمعا بينهما وبين الاصل والعموم المؤيد بالمعتبرين احدهما الصحيح لا باس ان تصلي بين الظواهر وهي جواد الطرق ويكره ان يصلي في الجواد وفي غيره لا ينبغي لظهورهما في الكراهة ولا باس به سيما مع عموم ... في ظ كلام ان عليه اجماعنا ويستفاد من جملة من النصوص ومنها الموثق كراهة الصلوة في مطلق الطرق الموطوءة وبه صرح جماعة ولا باس به لمقام المسامحة سيما مع اعتبار سنده مع اعتبار سند الموثقة لكنها معارضة بالنصوص المتضمنة لنفي الباس عن الصلوة في الظواهر التي بين الجواد وفيها الصحيح وغيره ولولا دفوق بفتوى الاكثر لا ان عموم الكراهة ولو مختلفة المراتب طريق الجمع والنسب بباب الكراهة بناء على المسامحة هذا كله في الطرق النافذة واما المرفوعة فلعلها كذلك لان اذن اربابها فيحرم فقط وان يكون بين يديه نار مضرمة مشتعلة بل مطلقا او مصحف مفتوح او حائط ينز من بالوعة البول او الغائط بلا خلاف الا من الحلبي فحرم مع التردد في الثاني اخذا بظاهر النهي في النصوص المحمول عند الاكثر بل عامة من تاخر على الكراهة جمعا بينها وبين الاصل والعموم وخصوص بعض النصوص المصرحة بالجواز في الاول مطلقا كالمرسل لا باس ان يصلي الرجل والنار والسراج والصورة بين يديه ان الذي يصلي اليه اقرب من الذي بين يديه ولم يكن من اولاد الاصنام والنيران كما في المرسل الآخر المروي في الاحتجاج وفيه ولا يجوز ذلك لمن كان من عبدة الاوثان والنيران ولكنه مع ضعف سنده شاذ غير معروف القائل ويمكن حمله على تفاوت مراتب الكراهة والخبر المروي عن قرب الاسناد في الثاني عن الرجل هل يصلح له ان ينظر في خاتمه كانه يريد قراءته او في مصحف او في كتاب في القبلة فقال ذلك نقص في الصلوة وليس يقطعها وضعف الاسانيد مجبور بالشهرة بل الاجماع ويستفاد من هذه الرواية الحاق كل مكتوب ومنقوش كما ذكره جماعة معللين بحصول التشاغل المرغوب عنه في الصلوة ولا باس بالبيع والكنائس ومرابض الغنم ان يصلي فيها على المشهور لنفي الباس عنها في النصوص المستفيضة ومنها الصحاح وغيرها وفي ظاهر المنتهى الاجماع عليه في الاولين خلافا للمحكي عن سم وب في البيعة ونحوه والاصباح في الاشارة والنص فكرهوها فيهما وهو خيرة سرائر ولم اظفر بمستندهم سوى توهم النجاسة والتشبه باهلها وعن الغنية الاجماع عليه ولا باس به مسامحة في ادلة السنن وفي الصحيح رش وصل وظاهره استحباب الرش وبه صرح هو والحلبي في الاخير فحرمه مترددا في الفساد كما حكي عنه ... وهي للموثق عن الصلوة في اعطان الابل ومرابض البقر والغنم فقال ان نضحته بالماء وكان يابسا فلا باس بالصلوة فيها واما مرابط الخيل والبغال فلا وهو معارض بما هو اكثر عددا واصح سندا واعتضادا بفتوى الفقهاء والاصل والعموم المتقدمين مرارا وقيل يكره الصلوة الى باب مفتوح او انسان مواجه والقائل الحلبي كما حكاه عنه الاصحاب مؤذنين بعدم الوقوف له على مستند الا ان بعضهم استدل له في الاول باستفاضة الاخبار باستحباب السترة ممن مر بين يديه ولو بعود او عنزة او قصبة او قلنسوة او كومة من تراب وفي الثاني بالخبر المروي في قرب الاسناد عن الرجل يكون في صلوته هل يصلح له ان تكون امراة مقبلة بوجهها عليه في القبلة قاعدة او قائمة قال يدرؤها عنه ... وفي كتب دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد انه كره ان يصلي الرجل ورجل بين يديه قائم والاستدلال للاول غير مفهوم والثاني معارض بالاخبار الكثيرة النافية للباس عن ان تكون المراة بحذاء المصلي قائمة او جالسة ومضطجعة الا ان يحمل الباس المنفي فيها بالحرمة جمعا لكنه فرع التكافؤ المفقود هنا الا ان يكون في مقام الكراهة مغتفرا

السادس في بيان ما يجوز ان يسجد عليه ولا يجوز اعلم انه لا يجوز السجود على ما ليس بارض ولا ما انبتته كالجلود والصوف والشعر ولا ما يخرج باستحالته عن اسم الارض كالمعادن من نحو الذهب والفضة والملح والعقيق ونحو ذلك باجماعنا بل الضرورة من مذهبنا مضافا الى النصوص المستفيضة بل المتواترة من اخبارنا ففي الصحيح وغيره لا يجوز السجود الا على الارض او على ما انبتت الارض الا ما اكل او لبس وفي الحديث منها وفي ثالث اسجد على الزفت اي القير قال لا ولا على الثوب الكرسف ولا على الصوف ولا على شيء من الحيوان ولا على طعام ولا على شيء من ثمار الارض ولا شيء من الرياش وفي رابع لا تصل على الزجاج وان حدثتك نفسك انه مما انبتت الارض ولكنه من الملح والرمل وهما ممسوخان وفي آخر لا تسجد على الذهب ولا الفضة ولا غير ذلك من النصوص الكثيرة الآتي الى جملة منها الاشارة ويستفاد منها انه يجوز السجود على الارض وما انبتت منها ما لم يكن ماكولا ولا ملبوسا بالعادة مضافا الى الاجماع عليه بل الضرورة فلا اشكال في شيء من احكام المسئلة وانما الاشكال في الاراضي المستحيلة بالحرق وغيره عن مسمى الارض كالجص والنورة والخزف فان في جواز السجود عليها قولين فالاكثر على الجواز بل ربما اشعر عبارة الفاضلين وغيرهما بالاجماع في الخزف وانتم والا فالاحوط بل الاظهر المنع في الجميع لما مضى من اعتبار الارض عليها او الشك فيه كان في المنع لتعارض استصحابها الارضية مع استصحاب اشتغال الذمة فيتساقطان فيبقى الاوامر عن المعارض سليمة مضافا الى الصحيح والرضوي في الآجر يعني المطبوخ كما فيه نعم في الصحيح عن الجص توقد عليه بالعذرة وعظام الموتى يجصص به المسجد ايسجد عليه فكتب ان الماء والنار قد طهراه وفيه اشعار بالجواز لكنه ليس بظاهر ومع ذلك مكاتبة تحتمل التقية واحترز بقوله بالعادة عما اكل او لبس نادرا او في مقام الضرورة كالعقاقير التي تجعل في الادوية من النباتات التي لم يطرد اكلها ولبسها عادة فانه يجوز السجود عليها لدخولها فيما انبتت الارض مع عدم شمول الاستثناء لها لانصراف حكم التبادر والغلبة الى الماكول والملبوس العاديين لكونهما من الافراد المتبادرة وفي مثل الزنجبيل والزعفران والدارصيني ونحوها وجهان اقربهما المنع لا

اظهرهما من اما مثل عود الصندل واصل الخطمي ونحوهما فالظاهر الجواز لعدم صدق الاغتذاء ولو اعتيد اكله او لبسه تابعا في نظر بوره اشكال كما لو كان مما يؤكل ويلبس في احديهما تابعا دون الاخرى والاحوط المنع ثم ان الاظهر انه لا يشترط في الماكول والملبوس فعلية الانتفاع بهما فيهما بل يكفي القوة القريبة منه للصدق العرفي فان مثل الحنطة والشعير والقطن والكتان يصدق عليها كونها ماكولة وملبوسة عادة مع توقفهما على افعال كثيرة كالطحن والخبز والاخراج عن القشر والحلج ثم الغزل ثم الحياكة ثم الخياطة خلافا للفاضل في هي وكره ونه والاحكام فيما حكي فجوز السجود على الحنطة والشعير قبل الطحن معللا له في الاول بكونهما حينئذ غير ماكولين عادة وفي الثاني بان القشر حائل بين الماكول والجبهة والمناقشة فيهما بعدما عرفت من صدق كونهما ماكولين عادة واضحة مع ان في بعض الصحاح المتقدمة التصريح بالنهي عن السجود على الطعام وهو شامل للحنطة والشعير قبل الطحن ... المرتضوي المروي في الخصال لا يسجد الرجل على كدس حنطة ولا شعير ولا على لون مما يؤكل ولا يسجد على الخبز ولكن ايضا في ... تجوز السجود على القطن والكتان قبل الغزل والنسج وتوقف بعد الغزل في ... ضعف ظاهره نعم في الصادقي المروي عن تحف العقول كل شيء يكون غذاء الانسان في مطعمه او مشربه او ملبسه فلا تجوز الصلوة عليه ولا السجود الا ما كان من نبات الارض من غير ثمر قبل ان يصير مغزولا فاذا صار غزلا فلا تجوز الصلوة عليه الا في حال الضرورة وهو ظ فيما ذكره الا ان في الاستناد اليه لقصور سنده مناقشة وفي جواز السجود على الكتان والقطن روايتان اشهرهما المنع وهو الظاهر منهما بل عليه عامة متاخري اصحابنا بل وقدمائهم ايضا عدا المرتضى في بعض مسائله فلم يتردد في المنع ايضا في جملة من كتبه مدعيا في بعضها الاجماع عليه كالشيخ في خ والفاضل في لف وهو ظ كل من ادعى الاجماع على اعتبار الارضية او ما ينبت منها ما لم يكن ماكولا وملبوسا وهو حجة اخرى معاضدة للرواية مع صحة اكثرها واستفاضتها عموما وخصوصا وقد مضى شطر منها ومنها زيادة عليه الرضوي كل شيء يكون غذاء الانسان في المطعم والمشرب من الثمر والكثر فلا يجوز الصلوة عليه ولا على ثياب القطن والكتان والصوف والشعر والوبر وعلى الجلد الا على شيء لا يصلح للبس فقط وهو مما يخرج من الارض الا ان يكون حال الضرورة والصادقي المروي عن الخصال لا يسجد الا على الارض او ما انبتت الارض الا الماكول والقطن والكتان الى غير ذلك من النصوص واما الروايات الثانية فهي وان كانت مستفيضة الا انها بحسب السند قاصرة بل جملة منها ضعيفة ومع ذلك نادرة غير مكافئة لشيء مما قدمناه من الادلة موافقة للعامة فلتكن مطرحة او محمولة على الضرورة او التقية وان استبعد في بعضها الجواب عن السؤال من غير تقية اذ لا يلزم الامام الا الجواب بما فيه مصلحة السائل من التقية او غيرها وان الح عليه في سؤال الحكم من غير تقية واما الجمع بينها وبين الاخبار المانعة بحملها على الكراهة كما في المعتبر وتبعه بعض من تبعه فضعيف في الغاية لكونه فرع التكافؤ ورجحان الاخبار المرخصة مع ان الامر بالعكس كما عرفته مع ان المنع في جملة من الاخبار المانعة لا يمكن صرفه الى الكراهة لتعلقه بجملة مما لا يجوز السجود عليه يحرم باجماع الطائفة بعبارة واحدة واستعمال اللفظة الواحدة في معنييه الحقيقي والمجازي في استعمال واحد مرغوب عنه عند المحققين كما تقرر في محله فتم وبالجملة القول بالجواز ضعيف في الغاية كتردد الماتن هنا فيما يستفاد من ظ العبارة وفي يع ونحوه الفاضل في ير والصيمري في ح يع حيث اقتصروا على نقل الروايتين والقولين مع نسبة المنع الى المشهور من غير ترجيح في البين بل المقطوع المنع مع الضرورة يفقد ما يصح السجود عليه وعدم التمكن منه لتقية ونحوها فيصح السجود عليه حينئذ فتوى ونصا منه زيادة على ما تقدم الصحيح عن الرجل يسجد على المسح والبساط قال لا باس اذا كان في حال التقية ونحوه ثم والرضوي وان كان الارض حارة تخاف على جبهتك ان تحترق او كانت ليلة مظلمة خفت عقربا او شوكة او شيئا يؤذيك فلا باس ان تسجد على كمك اذا كان من قطن او كتان وقريب منه كثير من النصوص الدالة على جواز السجود عليها في شدة الحر والرمضاء مضافا الى الادلة الآتية الدالة على جواز السجود على ما لا يصح عليه في حال الاختيار في حال الضرورة منطوقا في بعض وفحوى في اخرى ولا يجوز ان يسجد على شيء من بدنه اختيارا اذ ليس ارضا ولا نبت منها فان منعه الحر او البرد ونحوهما من السجود عليهما ولم يتمكن من دفع المانع ولو بالتبريد مثلا يسجد على ثوبه مطلقا فان لم يمكن سجد على ظهر كفه بلا خلاف للضرورة المبيحة لكل محظور والنصوص المستفيضة بل المتواترة ولو معنى وقد مضى شطر منها وياتي جملة اخرى واما الترتيب بين الثوب والكف بتقديم الاول على الثاني فقد ذكره جماعة من الاصحاب من غير نقل خلاف وربما يشعر به الخبران في احدهما قلت له اكون في السفر فتحضر الصلوة واخاف الرمضاء على وجهي كيف اصنع قال تسجد على بعض ثوبك قلت ليس علي ثوب يمكنني ان اسجد على طرفه ولا ذيله قال اسجد على ظهر كفك فانها احد المساجد وفي الثاني المروي عن علل الصدوق عن الرجل يكون في السفر فيقطع عليه الطريق فيبقى عريانا في سراويل ولا يجد ما يسجد عليه يخاف ان سجد على الرمضاء احرقت وجهه قال يسجد على ظهر كفه فانها احد المساجد ولا دلالة فيهما على اعتبار الترتيب بل ولا اشعار ايضا فيشكل اثباته بهما بل وبالقاعدة اذا كان الثوب من غير القطن والكتان من نحو الشعر والصوف لعدم الفرق بينهما وبين الكف في عدم جواز السجود عليها اختيارا واشتراط الضرورة المبيحة له عليها اضطرارا نعم لو كان من القطن والكتان امكن القول باولوية تقديمهما على اليد بناء على الفرق بينهما بينهما في حالة الاختيار بالاجماع على العكس فيهما ح ولا كذلك اليد فيهما وفتوى فيقدمان عليها لعلة ولعله ... هذا او يجوز السجود على الثلج والقير وغيره من المعادن ونحوها مع عدم الارض وما ينبت منها فان لم يكن شيء من ذلك سجد على ظهر كفه لعين ما مضى مضافا الى النصوص الاخر المستفيضة ففي الخبر ... لا تسجد على الثلج فلا اسجد عليه قال ان لم يمكنك فسوه واسجد عليه وفي الصحيح عن الصلوة في السفينة الى ان قال يصلي على القير والقفر ويسجد عليه وفي آخر عن السجود على القفر والقير فقال لا باس ويستفاد منه كغيره جواز السجود على القير مطلقا ولكنها حملت على الضرورة او التقية جمعا بينها وبين الادلة المانعة من الاجماعات المحكية والنصوص المستفيضة المانعة عن السجود عليه عموما

وخصوصا

وخصوصا والجمع بينها بحمل المانعة على الكراهة انه لم ينعقد الاجماع على الحرمة لا وجه له لكثرة الادلة المانعة ومخالفتها العامة وموافقتها الخاصة فلكون هذه
الروايات بالاضافة اليها مرجوحة لا يمكن الالتفات اليها بالكلية ولا باس بالسجود على القرطاس بلا خلاف فيه في الجملة بل عليه الاجماع في ظ جماعة وصريح لك
وضه والصحاح مع ذلك مستفيضة منها عن القراطيس والكواغذ المكتوبة هل يجوز السجود عليها ام لا فكتب يجوز وعمومه من جهتين كاطلاق النص وكلام
الاصحاب على الظ المصرح في كلام جماعة يقتضي عدم الفرق في القرطاس بين القطن وغيره حتى الابريسم خلافا للفاضل في جملة من كتبه وغيره فاعتبروا كونه متخذا
من غير الابريسم لانه ليس بارض ولا من نباتها وهو تقييد للنص وكلام الاصحاب من غير دليل عدا مراعاة الجمع بينه وبين ما مضى من الادلة على اعتبار كون ما يسجد عليه
ارضا او ما انبتته بحملها على ظاهرها وارجاع اطلاق النص والفتاوى اليها بتقييده بما اذا كان من نبات الارض لا مط ولا دليل عليه مع عدم امكانه
من حيث اشتمال القرطاس على النورة المستحيلة فلا فرد له اخر يبقى بعد التقييد او التخصيص بل لا بد من طرحه والعمل به باطلاقه والاول باطل اتفاقا فتوى
ونصا فتعين الثاني ولا يتوجه ان يجعل اطلاق النص هنا مقيدا لما مضى بالنسبة الى النورة خاصة ويعكس بالنسبة الى غيرها لان هذا تخريج بحت لا يمكن
المصير اليه قط لعدم شاهد عليه اصلا ثم ان كل ذا على تقدير تسليم صدق كونه من نبات الارض عرفا ان اتخذ منه وعدم خروجه باستحالته بصيرورته قرطاسا الى حقيقة اخرى
والا فلا اشكال في كون اطلاق النص والفتوى هنا مقيدا للادلة المانعة عن السجود على ما ليس بارض ولا نباتها فان التعارض بينهما تعارض العموم والخصوص
مط لا من وجه فالجمع بينهما لا يكون الا بتخصيص العام بالخاص قطعا مع ان على قولهم لو شك في جنس المتخذ منه كما هو الاغلب لم يصح السجود عليه للشك في حصول
شرط الصحة وهذا ابعد باب السجود عليه غالبا وهو غير ممنوع في مقابل النص وعمل الاصحاب وبالجملة فما ذكروه من التقييد ضعيف واضعف منه توقف
الشهيد في اصل السجود عليه مط حيث قال وفي النفس من القرطاس شيء من حيث اشتماله على النورة المستحيلة عن اسم الارض بالاحراق قال الا ان نقول الغالب
جوهر القرطاس او نقول جمود النورة يرد اليها اسم الارض فان هذا الايراد متوجه لولا ورود القرطاس بالنص الصحيح وعمل الاصحاب وما دفع به الاشكال
غير واضح فان اغلبية المسوغ لا تكفي مع امتزاجه بغيره وانبثاث اجزائه بحيث لا يتميز وكون جمود النورة يرد اليها اسم الارض في غاية الضعف ويكره منه ما
فيه كتابة بلا خلاف للصحيح انه كره ان يسجد على قرطاس عليه كتابة والكراهة فيه مراد بها المعنى الاصطلاحي بالاجماع والصحيح الماضي هذا ان لاقى الجبهة
ما يقع عليه اسم السجود خاليا من الكتابة والا فلم يجز كما انه لا يكره اذا كانت الكتابة من طين ونحوه مما يصح السجود عليه لانه فرد نادر لا ينصرف اليه اطلاق النص و
الفتوى ويراعى فيه ان يكون مملوكا للمصلي ولو منفعة او ماذونا فيه كما مضى خاليا من النجاسة اجماعا محققا ومحكيا في كلام جماعة كالغنية والمعتبر والمنتهى والتذ
وكره وكري وروض الجنان وح عد للمحقق الثاني وغيرهم وللظواهر المعتبرة المستفيضة ففي الصحيح عن البول يكون على السطح وفي المكان الذي يصلى فيه فقال
اذا جففته الشمس فصل عليه فهو طاهر وقريب منه الصحيح المتقدم المتضمن السؤال عن السجود على الجص الموقد عليه بالنار وعظام الموتى والجواب عنها بقوله ان الماء
والنار قد طهراه وقريب منهما النصوص الدالة على اشتراط جعل الكنيف مسجدا بتطهيره بالتراب وفي النبوي جنبوا مساجدكم النجاسة واما المعتبرة الواردة بجواز
الصلوة في الامكنة التي اصابها البول والمني اذا كانت يابسة فغير واضحة المعارضة بعد قوة احتمال اختصاصها بارادة ما عدا موضع الجبهة كما فهمه الاصحاب
الذين لم يشترطوا طهارة ما عدا موضعها اذا لم تتعد النجاسة حيث استدلوا بها في تلك المسئلة وفيها ايض ضعف لا لانه من وجه اخر ليس لذكره كثير
فائدة واما ما ينقل عن الراوندي وصاحب الوسيلة من المخالفة في المسئلة فغير معلوم كما بينته في شرح المفاتيح بما لا مزيد عليه الرابعة في
الاذان والاقامة والنظر هنا يقع في امور اربعة المؤذن وما يؤذن له وكيفية الاذان ولواحقه اما المؤذن فيعتبر فيه لصحة اذانه والاعتداد به العقل
حال الاذان وكذا الاسلام اجماعا على الظ المصرح به في المعتبر وكره وفي وح عد للمحقق الثاني وكري وروض الجنان لكن في الاخير خاصة وهو الحجة مضافا
الى الموثقة الاتية وانه عبادة توقيفية يجب الاقتصار فيها على المتيقن ثبوته من الشريعة وليس الا اذا كان المؤذن متصفا بهذين الوصفين ولانه امين
وضامن كما في النصوص من طرق الخاصة والعامة منها المؤذن مؤتمن والامام ضامن ومنها المؤذنين انهم الامناء والكافر والمجنون لا امانة لهما مع كون
عبادة الاخير وصلوته لغوة فكانه ما صدر منه اذان اصلا وفي حكمه الصبي الغير المميز وفي اشتراط الايمان قولان ظاهر الاكثر لا للنص الظاهر في جواز
الاعتماد على اذان هؤلاء منها الصحيح صل الجمعة باذان هؤلاء فانهم اشد شيء مواظبة على الوقت وفي الخبر اذا نقص المؤذن الاذان وانت تريد ان تصلي باذانه
فاتم ما نقص هو من اذانه والاصح اشتراطه وفاقا لجماعة لما مر من القاعدة ولبطلان عبادة المخالف كما في النصوص الكثيرة وخصوص النبوي يؤمكم اقرؤكم ويؤذن لكم خياركم
خرج منه المجمع على جوازه نبقى الباقي وللموثق عن الاذان هل يجوز ان يكون من غير عارف قال لا يستقيم الاذان ولا يجوز ان يؤذن به الا رجل مسلم عارف فان علم
الاذان واذن به ولم يكن عارفا لم يجز اذانه ولا اقامته ولا يقتدى به والمراد بالعارف الامامي كما يستفاد من تتبع النصوص وفي الصحيح اذا دخل الرجل المسجد وهو لا
ياتم بصاحبه وقد بقي على الامام اية او ايتان وخشي ان هو اذن واقام ان يركع فليقل قد قامت الصلوة قد قامت الصلوة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله وليدخل في الصلوة وفي الخبر اذن
خلف من قرات خلفه ولا يعارضها الخبران السابقان لان صح اولهما والخبر بالشهرة ثانيهما مع ندرة مضمونه في صحيح المقصود لانهما في الاول باحتمال ان يكون المراد
جواز الاعتداد باذانه في معرفة الوقت حيث لا يمكن العلم بدخوله بناء على حصول الظن منه به لا ترك الاذان بسماع اذانه فتم والثاني باحتمال اختصاص
المؤذن فيه بالمؤمن المنقص لبعض الفصول سهوا لا مط ولا يعتبر فيه البلوغ ولا الحرية فالصبي المميز يجوز ان يؤذن وكذا العبد اجماعا على الظ المصرح به

في هي وكره فيهما معا وفي ف والمعتبر وكري وح عد للمحقق الثاني في الاول خاصة وهو الحجة مضافا الى العموم في الاخير مضافا الى فحوى ما دل على جواز امامته
انه نعم وخصوص المعتبرة المستفيضة في الاول وفيها الصحيح وغيره لا باس ان يؤذن الغلام قبل ان يحتلم وهنا مضافا الى الاجماع بخصوص ما دل على اعتبار امانة المؤذن وحديث
يؤذن لكم خياركم ويشترط الذكورة ايض في الاعتداد عند الاكثر الا ان تؤذن المراة للنساء او المحارم خاصة لظ الموثق السابق ولا يؤذن الا رجل مسلم عارف
وان لم يتو على عمومه لجواز اذان الصبي اذ المطلق وللمحارم اذا لم يسمعها الاجانب فانما تام المخصص حجة في الباقي قيل ولانها ان اسرت لم يسمعوا ولا اعتداد بما
لا يسمع وان جهرت كان اذانا منهيا عنه فيفسد للنهي فكيف يعتد به ويضعف بعد تسليم النهي بانه عن كيفيته وهو لا يقتضي فساده وايض فلا يتم فيما اذا
جهرت وهي لا تعلم بسماع الاجانب فتقول انه سمعوا ايض فاشتراط السماع في الاعتداد ولا لم يكن للجماعة الثانية ما لم تتفرق الاولى كذا قيل وفي جميعه نظر
ما عدا الوجه الثاني فانه حسن الا انه يحتمل خروج ما فرض فيه عن محل النزاع خلافا لظ ط فاطلق اعتداد الرجال باذانها مثل انه اراد الاعتداد مع الاسرار فهو بعيد
لان المقص بالاذان الابلاغ وعليه ل قوله ص القه على بلال فانه اندى منك صوتا وان اراد مع الجهر فابعد للنهي عن سماع صوت الاجنبية الا ان يقال انه
من قبيل الاذكار وتلاوة القران مستثنى كما استثني الاستفتاء من الرجال وتعلمهن منهم المحاورات الضرورية والاجوبة والجواب عدم دليل على جواز
الاعتداد باذانها لاختصاص ما دل على جواز الاعتداد باذان الغير بحكم التبادر وغيره بغير اذانها فيكون بالاصل مدفوعا مضافا الى ما قدمناه دليلا من الموثق
وغيرها ويستحب ان يكون عدلا بلا خلاف الا من الاسكافي فاوجبه وهو شاذ بل على خلافه الاجماع في صريح هي وظ المحقق الثاني والشهيد في كري وهو الحجة
عليه مضافا الى النصوص المتقدمة في الصبي لعدم تعقل الفرق بين العدل الفاسق بناء على الفارق في اوصاف المكلفين قيل ويحتمل ان يريد عدم الاعتداد به في دخول الوقت
وعليه فلا خلاف صيتا شديد الصوت كما عن جماعة من اللغويين لما مر من قوله ص القه على بلال فانه اندى منك صوتا ولغيره من النصوص وفيها الصحيح وغيره
لان بلاغها ابلغ والمستمعين بصوته اكثر مبصرا ليتمكن من معرفة الوقت بصيرا بالاوقات التي يؤذن لها ولا خلاف في جواز اذان غيرهما فان ابن ام
مكتوم كان يؤذن لرسول الله ص والجاهل بالاوقات ليس اسوء حالا من الاعمى لكنهما انما يجوز لهما ان يؤذنا اذا سددا ولا يعتمد على اذانهما في دخول الوقت
ثم اذا علم الوقت واذنا اكتفي باذانهما للاصل العموم مستطهرا من الحديثين اجماعا على الظ المصرح به في المعتبر وهي وكره وغيرها وهو الحجة مضافا الى النبوي
المشهور حق وسنة ان لا يؤذن احد الا وهو طاهر وظاهره عدم الوجوب كما في المعتبرة المستفيضة ومنها الصحاح وغيرها وفيها الدلالة على لزومها في الاقامة
كما عليه جماعة لسلامتها عن المعارض بالكلية عدا الاصل ويجب تخصيصه بها فما عليه الاكثر من الاستحباب فيها ايض غير واضح الوجه وان كان اجماعا كما في الكتب
المتقدمة وفي الاحكام للعلامة وللنص المحمول على الاستحباب للمعتبرة المستفيضة بجواز الترك وفيها ايض الصحاح وغيرها وظاهرها اللزوم في الاقامة
ايض كما هو ظ المفيد والمرتضى وتبعهما جماعة خلافا للاكثر فكما مر نعم في بعض الاخبار الرخصة في الاقامة وهو ماش الى الصلوة وعن المقنع وان كنت اماما
فلا تؤذن الا من قيام ويستحب قيامه على موضع مرتفع بلا خلاف الا من ط فقال لا فرق بين ان يكون الاذان في المنارة او على الارض ولعل مراده
المساواة في الاجزاء او الاستحباب والاقامة قال ويستحب ان يكون المؤذن على موضع مرتفع وكيف كان فهو على تقدير المخالفة شاذ بل على خلافه في كره
وير الاحكام الاجماع وهو الحجة مضافا الى الخبر بل هو في المحاسن صحيح كما قيل عن رسول الله ص انه كان يقول اذا دخل الوقت يا بلال اعل فوق الجدار وارفع صوتك
بالاذان مع انه ابلغ في الابلاغ المقصود من شرعيته مستقبل القبلة اجماعا محققا ومحكيا والكلام في وجوبه في الاقامة وعدمه كما تقدم في سابقه فتوى ونصا
في الشهادتين للصحيح عن الرجل يؤذن وهو يمشي قال نعم اذا كان في التشهد مستقبل القبلة فلا باس رافعا به صوته للصحاح المستفيضة منها اذا
ما رعن الاذان فاجهر به صوتك واذا اقمت فدون ذلك ومنها كلما اشتد صوتك من غير ان تجهد نفسك كان من يسمع اكثر وكان اجرك في ذلك
اعظم ومنها اذا اذنت فلا تخفين صوتك فان الله تعالى ياجرك مد صوتك فيه وتسر المراة عن الاجانب لان صوتها عورة يجب ستره ويستحب وقفه
استحبابا السرا او وجوبا مط ولا وجه له على التقدير الاخير ولا باس به على الاول لانه انسب بالحياء المطلوب منها كما يرشد اليه من النصوص ما مر في الاستحباب ان
لا تحضر المساجد ان صلوتها في بيتها افضل منها فيه ويكره الالتفات به يمينا وشمالا لمنافاته الاستقبال المامور به كما مضى خلافا لبعض العامة
ولو اخل بالاذان والاقامة ساهيا وصلى تداركهما استحبابا ما لم يركع واستقبل صلوته ولو تعمد الاخلال بهما لم يجز ان يرجع على الاظهر الاشهر بل
لعله عليه عامة من تاخر للصحيح اذا افتتحت الصلوة فنسيت ان تؤذن وتقيم ثم ذكرت قبل ان تركع فانصرف واذن واقم واستفتح الصلوة وان كنت
قد ركعت فاتم على صلوتك وفيه الدلالة على حكمي النسيان والعمد منطوقا في الاول ومفهوما في الثاني وبه صرح بعض المحققين ويعضد الثاني زيادة عليه
عموم دليل تحريم ابطال العمل مع اختصاص ما دل على جوازه هنا بالصورة الاولى لا الامر بالاعادة في الرواية في هذه الصورة محمول على الندب لان المعتبرة
المستفيضة ففي الصحيح عن رجل نسي الاذان والاقامة حتى دخل في الصلوة قال ليس عليه شيء ونحوه اخر بزيادة التعليل بقوله فانما الاذان سنة وفي الخبر
رجل نسي الاذان والاقامة حتى يكبر قال يمضي على صلوته ولا يعيد ونحوه غيره خلافا للنهاية وشرذمة فالا بالعكس يرجع ان لم يركع مع تعمد الاخلال ويمضي
مع النسيان ولظ فاطلق الرجوع ما لم يركع وحجة القولين غير واضحة مع مخالفتها الاصل المتقدم في العمد مضافا الى ما في الصحيح المعتضد بفتوى الاكثر
ثم يمكن الاستدلال الثاني لصورة النسيان بالمستفيضة المتقدمة الدالة على عدم الاعادة فيها وحيث لا اعادة حرم للاصل المتقدم بتحريم ابطال العمل

ودليلا

ولصلوة الله

والصورة العدد بالخبر عن رجل نسي ان يؤذن ويقيم حتى كبر ودخل في الصلوة قال ان كان دخل المسجد ومن نيته ان يؤذن ويقيم فليمض في صلوته ولا ينصرف
فان مفهومه عدم الامضاء في الصلوة اذا لم يكن من نيته الاذان وهو ماشامل لصورة العمد وفي الجمع نظر لضعف هذا الخبر سندا بل ويحتمل دلالة فتدبر
وعلة دلالة المستفيضة الاولى على لزوم الرجوع لا حرمته استفادتها من الاصل المتقدم حسن ان لم تكن الصحيحة السابقة الصريحة في الرخصة لا اقل منها نوعا
واما معها فيجب تخصيص الاصل بها سيما مع عضدها بالشهرة وباخبار اخر محتمل الموافقة لها في الدلالة على الرخصة منها الصحيح في الرجل ينسى الاذان والاقامة
حتى يدخل في الصلوة قال ان كان ذكر قبل ان يقرء فليصل على النبي ص وليقم وان كان قد قرء فليتم صلوته والحسن عن الرجل يستفتح الصلوة فيذكر انه لم يقم
فان ذكر انه لم يقم قبل ان يقرء فليسلم على النبي ص ثم يقيم ويصلي وان ذكر بعدما قرء بعض السورة فليتم على صلوته قال في الذكرى بعد نقلها اشار بالصلوة على النبي
او لاد بالسلم في هذه الرواية الى قطع الصلوة فيمكن ان يكون السلم على النبي ص قاطعا لها ويكون المراد بالصلوة هنا السلم انه اراد الجمع بين الصلوة والسلم
القطع هذا من خصوصيات هذا الموضع لانه قد يكون التسليم على النبي ص اخر الصلوة ليس بمبطل او يمكن ان يراد القطع بما ينافي الصلوة اما استدبارا او كلاما
يكون التسليم على النبي مبيحا لذلك وظاهره كما ترى القطع بموافقتهما اي الروايتين الصحيحة في الدلالة على الرخصة كما هو ظاهر جماعة واجابوا
عن منافاتهما لها من حيث الدلالة على المضي وعدم الرجوع ان شرع في القراءة بجواز ان يكون الوجه في الرجوع قبل القراءة اكد منه بعدها ولعل اذ عالهم
بدلالتهما على ما في الصحيحة من جواز القطع مما هو للجمع بين الادلة والا فلا دلالة لهما عليه بظاهر القوة احتمال ان يكون المراد الاتيان بالصلوة على النبي او
السلم ثم الاقامة ثم اتمام الصلوة من دون قطع ولا استبعاد فيه بعد ورود جملة من النصوص بمعناه ففي خبر قلت لابي الحسن الرضا جعلت فداك كنت في
صلوتي فذكرت في الركعة الثانية وانا في القراءة اني لم اقم فكيف اصنع قال اسكت موضع قراءتك وقل قد قامت الصلوة ثم امض في قراءتك وصلوتك
وقد تمت صلوتك وقريب منه الرضوي وعلى هذا الاحتمال تخرج الروايات عن حيز الاعتضاد ويبقى الكلام في جواز العمل بها على هذا الاحتمال وما
شابهها واستشكله الشهيد في الذكرى فقال ويشكل بانه كلام ليس من الصلوة ولا من الاذكار واجيب عنه باحتمال كون هذا مستثنى ولا بعد فيه بعد
ورود النص به سيما مع وجود النظائر المتفق عليها كغسل دم الرعاف وقتل الحية وارضاع الصبي في الصلوة مع خروجها عنها اتفاقا فلا يبعد كون ما نحن
فيه كذلك ايضا وهو حسن ان لم تشذ الرواية الدالة عليه الا كما هو الظاهر فلا سيما مع قصورها لصريح منها كالرضوي وسابقه سندا والصحيح وما بعده لا له لقوة
احتمال الظهور بما فهمه منها القوم حيث انظر الى قوله فليتم على صلوته فيما اذا شرع في القراءة الظاهر في انه لا يتم عليها قبل الشروع فيها ولا يكون ذلك
الا بابطالها اظاهرها هذا مع قصور الجميع عن مقاومة مستند المشهور هذا وهنا رواية صحيحة ظاهرها جواز الرجوع الى الاقامة ما لم يفرغ من صلوته ولو
بعد الركوع ولكنها مطلقة محتملة للتقييد بما قبله كما اجاب به عنها جمع منهم الفاضل في المنتهى مدعيا الاجماع على عدم جواز الرجوع بعد الركوع
ان ظاهر الشيخ في التهذيب العمل باطلاقها حيث حملها على الاستحباب لعله المجرد الجمع بين الاخبار من غير ان يقصد الفتوى ولكنها ظاهر بعض متاخري
متاخري الاصحاب موشاذه وهنا اقوال اخر شاذة لا جدوى في التعرض لها ولا فائدة مهمة ثم ان ظاهر العبارة ونحوها كالصحيح الاول اختصاص جواز الرجوع
بما اذا نسي الاذان والاقامة معا الاصح جوازه للاقامة خاصة ايضا وفاقا لجماعة للصحيح الحسن المتقدمين الى الصحيح الاخير بالتقريب الذي قدمناه في الجمع
عدم للاذان وحده لعدم الدليل عليه لاختصاص النصوص جملة بنسيانهما معا او الاقامة خاصة والاصل حرمة ابطال العمل كما عرفته مضافا الى عدم
الاجماع عليه في الايضاح خلافا للثاني المحققين في الاول والشهيد في الثاني فنعم وما بعدهما بينهما ثم ان الفاضلين في يع و ير اقتصرا على نسيان
المنفرد ولعله لاكتفاء الجامع باذان غيره مع بعد نسيان الجميع وللتنبيه بالادنى على الاعلى كما في الايضاح واما ما يجوز ان يؤذن له من الصلوات
فالصلوات الخمس اليومية ومنها الجمعة لا غير اجماعا من المسلمين والعلماء كما في المعتبر والمنتهى والذكرى وروح عند المحقق الثاني قال اتفاقا وهو الحجة مضافا الى
اصالة عدم الشرعية واختصاص ما دل على ثبوتهما باليومية وفي الخبر الوارد في العيدين ليس فيهما اذان ولا اقامة ولكنه ينادي الصلوة ثلث مرات و
موصرح في نفيهما فيهما ونفي المطعمة القائل بالفرق وظاهره استحباب النداء بالصلوة ثلث مرات كما افتى به جمع من الاصحاب وان اختلفوا في الاقتصار
على مورده او التعدية الى غير اليومية مطلقا حتى النوافل ولا باس بهذا انه لا يحتمل التحريم مسامحة ولا فرق في استحبابهما لليومية بين ان تكون ادا
وقضاء وان كان استحبابهما في الاداء اكد كما عن كره وص وادعى الاول الاجماع عليه ويستحبان استحبابا مؤكدا سيما الاقامة مطلقا للرجال والنساء المنفرد
منهما والجامع بل التاكد فيه اقوى كان ذلك على الاظهر الاشهر بل لعله عليه عامة من تاخر للاصل والصحاح المستفيضة وغيرها الظاهرة بل الصريحة في استحباب
الاذان مطلقا ويلحق به الاقامة كذلك لعدم القائل بالفرق بينهما كما على الظاهر المصرح به في لف وادعى له جماعة فالقول باستحبابه في كل موضع وجوبهما
كان خرق للاجماع المركب هذا مضافا الى بعض المعتبرة الاتية الظاهرة في استحباب الاقامة ايضا بالتقريب الذي يأتي اليه الاشارة وفي الصحيح المروي عن
علل الصدوق ان الاذان والاقامة في جميع الصلوات افضل وفي الرضوي انهما من السنن اللازمة وليستا بفريضة وليس على النساء اذان ولا اقامة و
ينبغي لهن اذا استقبلن القبلة ان يقلن اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وقيل والقائل الشيخان وجماعة من القدماء انهما يجبان في صلوة الجماعة
اما مطلقا او على الرجال خاصة على اختلاف تعابيرهم للخبر ان صليت جماعة لم يجز الا اذان واقامة وان كنت وحدك تبادر امرا تخاف ان يفوتك يجزيك اقامة الا

لا الفجر والمغرب فانه ينبغي ان تؤذن فيهما وتقيم من اجل انه لا تقصر فيهما كما تقصر في سائر الصلوات وهو مع ضعف سنده ومكاتبة كما فاته لما تقدم قاصر الدلالة لان
الاجزاء كما يجوز ان يراد به الاجزاء في الصحة كذا يجوز ان يراد الاجزاء في الفضيلة وهو وان كان خلاف الظاهر لكن به يجمع الرواية عن القصر اي لا يبعد دعوى
ظهوره من هذه الرواية بملاحظة ذيلها المعبر عن عدم الاجزاء المفهوم من قوله وان كنت الى قوله يجزيك اقامة الا الفجر والمغرب بقوله فيهما فانه ينبغي ان تؤذن
فيهما وتقيم ولفظ ينبغي ظاهر في الاستحباب مضافا الى تعين ارادته منها بملاحظة ما دل من الصحاح المستفيضة وغيرها على استحباب الاذان وهو ما يتعلق به لفظ
ينبغي فيكون بالاضافة الى الاقامة للاستحباب ايضا لوحدة السياق وحيث ثبت ان المراد بالاجزاء في ذيلها الاستحباب فكذا في الصدر لوحدة السياق هذا مع انه
معارض بزيادة على الاطلاق بجملة من الصحاح بخصوص جملة من النصوص منها الصحيح المروي عن قرب الاسناد عن علي بن جعفر قال سئلت ابا عبد الله ع قلت تحضر الصلوة
عن مجتمعون في مكان واحد اتجزيهم اقامة بغير اذان قال نعم والخبر اذا كان القوم لا ينتظرون احدا اكتفوا باقامة واحدة وقصور سنده ودلالتهما بالاخيرة من
المدعى مجبور بالشهرة وعدم القائل بالفرق اصلا ويتاكدان استحبابا فيما يجهر فيه بالقراءة كالصبح والعشائين واكدهما الغداة والمغرب للمعتبرة المستفيضة
منها التحاوي وغيرها ففي الصحيح يجزيك في الصلوة اقامة واحدة الا الغداة والمغرب وفيه ادنى ما يجزي من الاذان ان تفتتح الليل باذان واقامة وتفتتح النهار
باذان واقامة وفيه ولا بد في الفجر والمغرب من اذان واقامة في الحضر والسفر لانه لا تقصر فيهما في حضر ولا سفر وتجزيك اقامة بغير اذان في الظهر والعصر والعشاء الاخرة والاقامة
والاذان في جميع الصلوات افضل وصريحه كظاهر البواقي مساواة العشاء للظهرين في استحباب الاذان فما في المتن وتبعه عبائر كثير من تاكده في العشاء غير الوجه عدا
ما وجه في المعتبر وهو من ان الجهر دليل اعتناء الشارع بالتنبيه والاعلام وشرعهما لذلك وفي الاستناد اليه سيما في مقابلة النصوص اشكال الا ان المقام
مقام الاستحباب لا باس فيه بمتابعة الاصحاب في هذه النصوص وان افادت الوجوب في الصلوتين لكنها محمولة على تاكد الاستحباب جمعا بينها وبين الصحاح
المستفيضة وغيرها وهي ما بين مطلقة للاستحباب كما مر والصحيح انه كان اذا صلى وحده في البيت اقام اقامة واحدة ولم يؤذن والصحيح يجزيك اذا خلوت
في بيتك اقامة واحدة بغير اذان ومصرح به في المغرب كالصحيح عن الاقامة بغير اذان في المغرب فقال ليس به باس وما احب ان يعتاد ولا قائل بالفرق بينها وبين
الغداة فالقول بوجوبهما فيهما كما عن العماني وتبعه الاسكافي ضعيف واضعف منه مصير الاول الى شرطيتهما فيهما وبطلانهما بدونهما اذ لا اثر لذلك
في النصوص المتقدمة وغيرها اصلا وقاضي الفرائض الخمس اليومية يؤذن ويقيم لاول صلوة من ورده ثم يقيم لكل صلوة واحدة بلا خلاف للصحيحين و
الرضوي وغيرهما ولو جمع بين الاذان والاقامة لكل فريضة كان افضل على الاشهر بين الاصحاب بل لا خلاف فيه ممن يعتد به في الناصرية والخلاف عليه الاجماع
وهو الحجة مضافا الى الاطلاقات اكثر السنة الواردة باستحباب الاذان والاقامة في الصلوة بل عموم بعضها وهو الصحيح المتقدم المتضمن لقوله والاقامة والاذان
في جميع الصلوات افضل ويعضده عموم الصحيح من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته والموثق عن الرجل اذا اعاد الصلوة هل يعيد الاذان والاقامة قال نعم
استدل بهما جماعة ولكن ينظر فيهما الحزون بضعف السند وقصور الدلالة ولعله في الاول من حيث ان المتبادر من قوله كما فاتته اي بجملة اجزائها وصفاتها الداخلة
تحت حقيقتها دون الامور الخارجة عنها وفي الثاني من حيث عدم الدلالة على تعدد الصلوة المعادة بل ظاهره كونها واحدة وهي خارجة عن مفروض المسئلة
بل وهذا الوجه جار في الرواية الاولى والثانية مع ذلك معارضة بمثلها سندا وفيه كتبت اليه رجل يجب عليه اعادة الصلوة ايعيدها باذان واقامة فكتب
يعيدها باقامة ويمكن الذب عن الجميع بانجبار قصور السند بالعمل مع اختصاص ما للاجزاء والا فالاول صحيح وحسن كالصحيح بابراهيم ومنع اختصاص الكيفية المشبه بها
بالامور الداخلة بعد الاتفاق على الاستدلال بالرواية على اثبات الامور الخارجة عن الصلوة مما هو شرط فيها كالطهارة عن الحدث والخبث والاستقبال
وستر العورة ويجوز ذلك في الفائتة ايضا فتم جدا والرواية الثانية عامة في الصلوة المعادة لاطلاقها لترك الاستفصال في مقام جواب السؤال المفيد
للعموم في المقال ومنه يظهر ما في دعوى ظهورها في الواحدة فانها فاسدة كدعوى ظهور الصحيحة فيها ايضا وذلك النظير ما عرفت وهو مستند الاكثر الاصحاب
لها الاثبات كثير مما يعتبر في الحاضرة في الفائتة من دون تخصيص بها في الواحدة او المتعددة والرواية المعارضة مع قصور سندها وعدم جابر لها تركه
الظاهر لا دلالة لها على استحباب الاقامة خاصة مطلقا حتى في الاول من ورده ولا قائل به من الاصحاب ومع ذلك لا يعترض بها ما قابلها من الروايات المنجبرة
بالعموم والاجماعات المحكية والشهرة العظيمة ومن هنا يظهر فساد ما عليه بعض العامة من افضلية ترك الاذان في الصلوة الثانية فما فوقها من ورده
واضعف منه قول بعض متاخري الطائفة من عدم المشروعية لعدم ثبوت التعبد به على هذا الوجه وذلك فان التعبد ثابت بما قدمنا من الادلة ويستحب ان
يجمع يوم الجمعة بين الظهرين باذان واحد واقامتين نسبه في هي الى علمائنا قال لان يوم الجمعة يجمع فيه بين الصلوتين ويسقط ما بينهما من النوافل فيكفي
بينهما باذان واحد اقول وعلى هذا لا يختص سقوط الاذان للثانية بصلوة العصر يوم الجمعة بل يجري في كل صلوتين جمع بينهما فانه لا ينبغي ان يكون الا
اجماعا على الظاهر المصرح به في قد بالحكم على العموم ايضا صرح الفاضل في هي وغيره من اصحابنا مستدلين عليه بالصحيح ان رسول الله ص جمع بين الظهر و
العصر باذان واحد واقامتين وجمع بين المغرب والعشاء باذان واحد واقامتين ونحوه اخر والخبر صلى بنا ابو عبد الله الظهر والعصر عندما زالت
الشمس باذان واقامتين ونحوهما النبوي العامي واما ما حضر الماتن ظهري يوم الجمعة بالذكر مع اشتراكهما لكل صلوة فريضة جمع بينهما في سقوط
الاذان لثانيتهما لاختصاصهما باستحباب الجمع بينهما بناء على ما سيأتي في سنن الجمعة من ان منها تقديم نوافلها على الزوال فلم يكن ح بينهما نافلة اصلا

وحيث لا نافلة يتحقق الجمع كما في نو سمعت ابا الحسن موسى ع يقول الجمع بين الصلوتين اذا لم يكن بينهما تطوع فلا جمع وفي الخبر سمعته ع يقول اذا جمعت
بين الصلوتين فلا تطوع وبما ذكرنا من الفرق بين ظهري الجمعة وغيرها صرح المفيد وغيره ايض فقال في باب غسل ليلة الجمعة والفرق بين الصلوتين في
سائر الايام مع الاختيار وعدم العوارض افضل قد ثبتت السنة به الا في يوم الجمعة فان الجمع بينهما افضل وهو السنة ثم ان ما في نو وغيره من تحديد الجمع بان
لا يصلي بينهما نافلة قد صرح به الحلبي ايض ويستفاد ذلك من كرى ايض لكن لا يخفى انه يعتبر مع ذلك صدق الجمع عرفا بحيث لا يقع بينهما فصل يعتد به لا يتخلل
عوارض خارجية عن الامور المرتبطة بالصلوة ويستفاد من بعض الاصحاب ان مناط الاستحباب في الجمع حصولهما في وقت فضيلة احديهما وهو على الظاهر
مشكل كاحتمال تحقق التفريق بالتعقيب مط نعم لو طال بحيث صدق معه لو صف امكن وعليه يحمل اطلاق المفيد استحباب الاذان لعصر يوم الجمعة بعد ان عقب
للاولى الا ان ابقاءه على الاطلاق والحكم بحصول التفريق بمطلق التعقيب مشكل جدا لانهم يستحبون الجمع بين صلوتي الجمعة والعصر والحكم باستحباب عدم التعقيب
بعد صلوة الجمعة بغيبة قط بل غيره لكن للتصريح باستحباب عقيبها الى مضمونها ولو صلى قوم في مسجد جماعة ثم جا اخرون جاز ان يصلوا جماعة ايض و
لكن لم يؤذنوا ولم يقيموا ما دامت الصفوف باقية غير متفرقة على المش للنص في رجلين دخلا المسجد وقد صلى علي ع بالناس فقوم لهما ان شئتما فليؤم احدكما
صاحبه ولا يؤذن ولا يقيم وضعف السند مجبور بالعمل والظاهر سقوط الاذان والاقامة مقيد ببقاء الصفوف بالاجماع والنصوص الاخر منها الموثق قلت له
الرجل يدخل المسجد وقد صلى القوم ايؤذن ويقيم قال اذا كان دخل ولم يتفرق الصفوف صلى باذانهم واقامتهم وان كان تفرق الصف اذن واقام ونحوه غيره
وهي وان اختصت بالمنفرد الخارج عن مفروض العبارة وكثر الاصحاب ملحق به عند جماعة معربين عن عدم الخلاف فيه الا من ابن حمزة وضعفوا بالنصوص المزبورة الاولة
المستفادة من الرواية السابقة من حيث دلالتها على سقوط الاذان والاقامة عن الجماعة الثانية التي هي اكد ان فيها بل قيل بوجوبهما فيها فلان يسقطا في المنفرد
الذي لا يتاكدان في حقه كما كد بهما بطريق اولى وممن صرح بهذا تخصيصهم الخلاف بابن حمزة حيث خص السقوط بالجماعة الثانية مع ان عبارة الاكثر
مختصة بما عمم تشمول عبارة الاكثر للمنفرد بالفحوى وبصريح ض فقال انما خص النص الثانية بالجماعة لانه يستفاد منها حكم المنفرد بطريق اولى وفيه نظر لجواز
ان تكون الحكمة في السقوط مراعات جانب امام المسجد الراتب لئلا يوجب الحث على الاجتماع ثانيا وهي مفقودة في المنفرد فما عمم دليل الالحاق في
النصوص واكثرها ضعيفة السند غير معلومة الجابر بعد اختصاص عبارة الاكثر بالجماعة الثانية والموثقة وان اعتبر سندها الا انها معارضة بمثلها في الرجل ادرك
الامام حين سلم قال عليه ان يؤذن ويقيم وهو لا اوفق بالاصل والعموم مط فتوى الاكثر فليكن بالترجيح حق وحمله على صورة التفرق مع بعد على تسليمه لا
وجه له بعد فرض رجحانه على الموثقة السابقة لكن يمكن ان يقال انها معتضدة بباقي الروايات وفتوى الجماعة مع عومهم عدم الخلاف الا من ابن حمزة وبعضدها
استدلال الجملة ممن خص عبارته بالجماعة بها وامثالها وهي مختصة بالمنفرد كما عرفت فلولا عدم الفرق بينه وبين الجماعة لما استدلالهم بها على الوجه
بالكلية وعليه فينبغي حمل الموثقة الاخيرة على الرخصة والنهي في النصوص الاخيرة على الكراهة جمعا بين الادلة وهي ظ جماعة منهم الشيخ في ظ ق موضع من ط وصرح به في
بيت المنع كالعبارة ونحوها واقتصر جماعة على السقوط المطلق المحتمل للامرين ولا ريب ان الترك احوط خروجا عن شبهة القول بالتحريم مع معاضدته بجملة من
الاخبار وصريح اخر صلينا الفجر فانصرف بعضنا وجلس بعض في التسبيح فدخل رجل المسجد فاذن فمنعناه ودفعناه عن ذلك فقال احسنت ادفعه عن ذلك وامنعه اشد المنع نقلت
فان صلوا اما ارادوا ان يصلوا فيه جماعة قال يقومون في ناحية المسجد ولا يبدرهم امام لكنه مع ضعف سنده يوهم منه المنع عن الجماعة الثانية مطلقا ولو من
غير اذان واقامة كما هو ظ الفقيه يعمر بعض متاخري المتاخرين وهو خلاف المقدم والمعروف من مذهب الاصحاب بل لم ينقلوا فيه خلافا مع تزمعا
ببعض الاخبار الدالة على كون السقوط رخصة لا عزيمة فيه عن الرجل ينتهي الى الامام حين يسلم قال ليس عليه ان يعيد الاذان فليدخل معهم في اذانهم فان
وجدهم قد تفرقوا اعاد الاذان وهل يختص الحكم بالمسجد كما في ظ العبارة وصريح جماعة او يعم غيره وجهان بل قولان اجودهما الاول اقتصارا فيما خالف الاصل على
المتيقن فتوى ورواية واطلاق بعضها يحمل الورود مورد الغالب وهو وقوع صلوة الجماعة الاولى التي هي مفروض المسئلة في المساجد منه يظهر الوجه في
اشتراط اتحاد الصلوتين اقتصارا ثانيهما الاذان ع اداء وقضاء كما من صرح به وط وبه قال المحقق الثاني والشهيد الثاني وهو متجه ان كان قد تحقق
دخول وقت الصلوة الاخرى اما لو اذنوا وصلوا الظهر في وقت فالظاهر ان من يحل ليصلي العصر لا يؤذن متمسكا باطلاق الاخبار اقول وهو غير بعيد
للشك في علية الاتحاد من جميع الوجوه ولو انفضت وتفرقت الصفوف بان لا يبقى منهم ولو واحد كما يستفاد من بعض الروايات السابقة وصرح به جماعة فيكون
مبينا لما في الروايات المطلقة مع ظهور بعضها فيه اذن الاخرون واقاموا بلا خلاف للاصل وما مر من النصوص ولو اذن وامام بنية الانفراد ثم اراد
الاجتماع استحب له الاستيناف لهما وفاقا للمش للموثق في الرجل يؤذن ويقيم ليصلي وحده فيجي رجل اخر فيقول له نصلي جماعة هل يجوز ان يصليها بذلك الاذان
والاقامة قال لا ولكن يؤذن ويقيم قال الشهيد في الذكرى هذه اشهر فتوى الاصحاب ولم ار لها رادا سوى الشيخ نجم الدين فانه ضعف سندها بان فيه فطحية وقرب الاجتزاء
بالاذان والاقامة اولا ومنشاؤه ثانيا الاجماع على مضمون الخبر كعبارة تر في س وعبارة المحقق الثاني في ح عد وان نقل الخلاف عن الفاضل في المختلف ايض
وهو افتى لما في الاجتزاء وبه صرح به ايض واحتجا عليه بانه قد ثبت جواز اجتزائه باذان غيره مع الانفراد فباذان نفسه اولى ولا معارض لرواية
الموثق وقد عرفت تضعيفه سنده في المعتبر وكذا في هي وفيه نظر لمنع الضعف اولا لكونه موثقا وهو حجة كما قرر في محله مستقصى وعلى تقديره فهو مجبور بعمل

الاصحاب

الاصحاب والاجتزاء باذان الغير لعله لصلوحيته الصلاة السامع للجماعة فكانه اذن لها بخلاف الناوي فان نوى الانفراد وبعضه المحادر عموم ما دل على تاكد استحباب الاذان
والاقامة في صلوة الجماعة والمتبادر منهما ما وقع في حال نية الجماعة لا قبلها ومع ذلك فالاستيناف احوط واولى واما كيفيتهما فاعلم انه لا يجوز الاذان لفريضة الا
بعد دخول وقتها اجماعا وللتاسي والنصوص والاصل لوضعه للاعلام بدخول وقت الصلوة والحث عليها ويقدم في الصبح خاصة على الاظهر الاشهر بل عليه
عامة من تاخر وظ محي دعوى الاجماع عليه كالمعتبر وقريب منه كرى في موضع حيث لم ينقل فيه خلافا وكذا المحقق الثاني في ح عد للصحاح المستفيضة وغيرها
المعتبر بل ادعى العماني تواترها ففي الصحيح ان لنا مؤذنا يؤذن بليل فقال اما ان ذلك لينفع الجيران لقيامهم الى الصلوة واما السنة فانه ينادي مع طلوع الفجر و
لا يكون بين الاذان والاقامة الا الركعتان وفي اخر كان لرسول الله مؤذنان احدهما ابن ام مكتوم وكان يؤذن قبل الصبح الا ان في الصحيح عن الاذان قبل
الفجر فقال اذا كان في جماعة فلا واذا كان وحده فلا باس ولكنه شاذ غير معروف القائل لان الاصحاب ما بين مجوز على الاطلاق لكن مع الحكم باستحباب اعادته بعد
دخوله كما كان يؤذن بلال بعد ابن ام مكتوم وفي رواية اذن قبل الفجر فامره باعادته معلن للوقت اذ الاصل عدم سقوطه بالسابق وبين مانع كذلك كالمرتضى
والحلي وحكي عن الاسكافي والجعفي والحلبي للاصل ولامره بلالا بالاعادة اذا اذن قبله ونهيه عن الاذان حتى يستبين له الفجر والاصل معارض بما
من النصوص والاعادة نقول بها ونهي بلال ان ثبت لما عرفت من ابن ام مكتوم كان يؤذن قبله ثم في جملة من النصوص المروية في البحار عن كتاب زيد
النرسي ما يدل على المنع لكنها مع عدم صحة سندها لا تقاوم الاخبار التي قدمناها من وجوه شتى فكان طرحها متعينا وان كان ترك التاذين قبله احوط
واولى لئلا يغتر العوام المعتمدون في دخول الوقت على الاذان بل العلماء المجوزون لذلك حيث لا يمكن تحصيل العلم به مع ان الجملة من النصوص ليس في اذان ابن ام مكتوم قبل
الفجر منافاة لذلك بعد اعلام النبي المسلمين بوقت اذانه كما في الصدوق وكان لرسول الله مؤذنان احدهما بلال والاخر ابن ام مكتوم وكان ابن ام مكتوم اعمى
وكان يؤذن قبل الصبح وكان بلال يؤذن بعد الصبح فقال النبي ان ابن ام مكتوم يؤذن بليل فاذا سمعتم اذانه فكلوا واشربوا حتى تسمعوا اذان بلال ثم
لو فرض عدم الاغترار بعد ذلك جاز التقديم بلا اشكال ولعله سر الاصحاب وان اطلقت بجواز عبارة اتهم في الباب عدا الشهيد في كرى وغيره فتو وينبغي ان
يجعل ضابطا في هذا التقديم ليعتمد عليه الناس وكذا غيره وفصولهما على اشهر الروايات والاقوال بل المجمع عليه بين الاصحاب على الظ المستفاض كرم
العبارات خمسة وثلثون فصلا الاذان ثمانية عشر فصلا التكبير اربع ثم الشهادة بالتوحيد ثم بالرسالة ثم قول حي على الصلوة ثم حي على الفلاح ثم حي على
خير العمل ثم التكبير ثم التهليل كل فصل مرتان والاقامة سبعة عشر فصلا ينقص تكبيرتين من الاربع وابدالهما بقد قامت الصلوة مرتين بعد حي على خير
العمل ونقص تهليلة من اخرها وعلى هذا فكل اي كل من الاذان والاقامة مثنى مثنى عدا التكبير في اول الاذان فانه اربع والتهليل في اخر الاقامة فانه مرة واحدة
ففي الموثق كالصحيح سمعت ابا جعفر ع يقول الاذان والاقامة خمسة وثلثون حرفا فعد ذلك بيده واحدا واحدا الاذان ثمانية عشر حرفا والاقامة سبعة عشر حرفا
وهو وان كان مجملا غير مبين لفصولهما بالنحو المذكور الا انه غير ضاير بعد ثبوت البيان من الاجماع اذ لا قائل بما دل عليه من فصولهما مع كونهما خمسة و
ثلثين والاذان ثمانية عشر والاقامة سبعة عشر بغير الفصول عما عليه الاصحاب مضافا الى ثبوت بيان فصول الاذان من نصوص اخر معتبرة ففي الحسن وغيره الوارد في بيانه
الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله حي على الصلوة حي على الصلوة
حي على الفلاح حي على الفلاح حي على خير العمل حي على خير العمل الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله لا اله الا الله وفي الصحيح تفتح الاذان باربع تكبيرات وتختمه بتكبيرتين
وتهليلتين مع انه لم يعمل بهذه النصوص معاضا عدا النصوص الدالة على تثنية التكبير في اوله وهي وان كانت معتبرة مستفيضة متضمنة للصحيح و
الحسن وغيرهما الا انها شاذة لا قائل بها بل على خلافها الاجماع في صريح الناصريات والغنية وهي وظ غيرهما من كلمة كثير من اصحابنا مع انها غير صريحة
في المخالفة لانها ما بين مصرح في بيان الفصول بتثنية التكبير وهو يحتمل كون المقصود افهام السائل التلفظ به لا بيان تمام عدده كما ذكره شيخ الطائفة وهو وان
بعد في الغاية كما ذكره جماعة الا انه اولى من طرحها او حمله على الجواز مع كون الفضل في الاربع كما يستفاد من يه وغيرها او على كون التكبيرتين الاوليين للاعلام كما يستفاد
من غيرها فان في ذلك خروجا عن الاخبار المعتمدة المجمع عليها وهو غير جائز وان شهد لصحة الاخير الخبر المروي في علل الفضل عن مولانا الرضا انه قال انما امر بالتكبير
التكبير في اوله ان اول الاذان انما يبدا غفلة وليس قبله كلام ينبه المستمع له فجعل الاوليين تنبيها على الاذان لعدم معاضته للادلة القاطعة بل لا يبعد
دعوى ظهوره في موافقتها كما لا يخفى وبين ما دل على ان الاذان مثنى مثنى كالصحيحين وغيرهما وهو يحتمل التفصيل بيان اغلب فصولهما ولا تنبيه الاربع
الى الوصي ان الاذان ثمانية عشر كلمة والاقامة سبعة عشر كلمة وذكر فيه صورة الاذان والاقامة بالتفصيل وكون التكبير في اولهما اربعا والباقي مثنى مثنى الا
التهليل في اخر الاقامة فانه واحدة ثم بعد تمام الذكر التفصيلي لهما قال الاذان والاقامة جميعا مثنى مثنى على ما وصفت لك وهو حجة اخرى على كون التكبير في
اول الاذان اربعا كما انه حجة على وحدة التهليل في اخر الاقامة فيكون مبينا بالنسبة الاجمال الروايات السابقة مضافا الى ثبوتها ايض بادلة اخر كالاجماع
الظ المحكي في صريح الناصريات والغنية وظ غيرهما والاخبار الاخر منها الصحيح اذا دخل المسجد وهو لا يأتم بصاحبه وقد بقي على الامام اية او ايتان
فخشي ان هو اذن واقام ان يركع فليقل قد قامت الصلوة قد قامت الصلوة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله ومنها الخبر المروي عن دعائم الاسلام الاذان و
الاقامة مثنى مثنى وتفرد الشهادة في اخر الاقامة يقول لا اله الا الله مرة واحدة واما النصوص الدالة على ان الاقامة مثنى مثنى كالاذان فالجواب عنها كما تقدم.

كما تقدم الآن ومن جملته شذوذ ما لعله مال اليها حتى الاسكافي ومن حكى عنه الخلاف في ط وفي التفصيل الاول بين الاقامة منفردة عن الاذان فالتهليل فيها
مثنى مثنى ومعه مرة واحدة ومصير الثاني الى كون فصولها كالاذان حتى في التكبير اربعا اولها مع زيادة قد قامت الصلوة فيها مرتين وليس في شيء من تلك النصوص
دلالة على شيء من هذين القولين كما لا دلالة لغيرها عليهما ايض وستر زيادة على ما يظهر ضعفهما وضعف ما حكي في ط وفي من القول بتربيع التكبير في اخرها
ثم ان كلا مع الاختيار ويجوز افراد فصولهما عند الحاجة والاستعجال كما ذكره جماعة من الاصحاب للصحيح عن ابا جعفر يكبر واحدة واحدة في الاذان فقلت
لم تكبر واحدة واحدة فقال لا باس به اذا كنت مستعجلا وفي المرسل لان اقيم مثنى مثنى احب الي من ان اؤذن واقيم واحدا واحدا وفي الخبر الاذان يقصر في السفر كما
تقصر الصلوة والاذان واحدا واحدا والاقامة واحدة واحدة وفي اخر يجزيك من الاقامة طاق طاق في السفر والترتيب بينهما وبين فصول كل منهما شرط في
صحتهما بالاجماع والنصوص ان تعمد خلافه اثم ان قصد شرعيته والا فبطل فقط كما اذا سهى او جهل فاخل ويأتي بما يحصل معه الترتيب والستر اي المستحب فيه
اي الاذان بالمعنى الاعم الشامل للاقامة ان توقف على فصوله بترك الاعراب من اواخرها اجماعا على الظ المحكي عن المعتبر وكره وفي ق وض وني وغيرها
للنص بانهما مجزومان وفي اخر موقوفان وفي الصحيح الاذان جزم بافصاح الالف والهاء والاقامة حدر وجعله الحلبي من شروطهما كما حكي وهو ظاهر النصوص الا انه
محمول على الاستحباب للاصل المعتضد بالشهرة والاجماع المنقول وان يكون متانيا في الاذان بالتأني والوقوف على اواخر الفصول حادرا في الاقامة اي
مسرعا فيها بتقصير الوقوف على كل فصل لا تركه لكراهة اعرابها لما مضى بلا خلاف يعرف كما عن كره وفي مج للصحيح المتقدم بان الاقامة حدر ونحوه اخر وفي
الخبر الاذان ترتيل والاقامة حدر والفصل بينهما اي بين الاذان والاقامة بركعتين او جلسة او سجدة او خطوة خلا المغرب فانه لا يفصل بين اذانها الا
بخطوة او سكتة او تسبيحة على المش بين الاصحاب بل عن المعتبر وكره وفي مج وغيرها الاجماع عليه والمعتبرة به مع ذلك مستفيضة ففي الصحيح افرق بين الاذان والاقامة
بجلوس او ركعتين وهذه الرواية مطلقة كالفتاوى باستحباب الفصل بالركعتين ولو كانتا من غير الرواتب في وقت الفرائض لكن في جملة من النصوص
التخصيص بالرواتب في اوقاتها كما عن بعض ففي الصحيح القعود بين الاذان والاقامة في الصلوات كلها اذا لم يكن قبل الاقامة صلوة يصليها وفي اخر وفي
حديث اذان الصبح السنة ان ينادى مع طلوع الفجر ولا يكون بين الاذان والاقامة الا الركعتان وفي الخبر يؤذن للظهر على ست ركعات ويؤذن للعصر على ست
ركعات وفي اخر مروي عن دعائم الاسلام عن مولانا الباقر قال لا بد من فصل بين الاذان والاقامة بصلوة او بغير ذلك واقل ما يجزي في صلوة المغرب
التي لا صلوة قبلها ان يجلس بعد الاذان جلسة يمس فيها الارض بيده ويستفاد منها علة سقوط الفصل بالركعتين في المغرب بين الاذانين ولا يبعد ان يكون
ذلك مراد الاصحاب ايض كما يرشد اليه استثنائهم المغرب كالروايات مع احتمال التعميم له الى الوضوح من الخارج من حرمة النافلة في وقت الفريضة فهو حتى
انه لا يصلي من الرواتب بينهما اذا خرج وقتها وفي الخبر لا بد من قعود بين الاذان والاقامة واطلاقه كاكثر الاخبار المتقدمة وصريح بعضها استحباب الفصل بالجلوس
بينهما مطلقا حتى في المغرب كما عن ير والحلي لكنهما قيداه بالجلسة الخفيفة السريعة يعضدهما زيادة على ذلك الخبر من جلس فيما بين اذان المغرب والاقامة كان كالمتشحط بدمه في
سبيل الله نعم والمروي عن مجالس الشيخ قال سمعت ابا عبد الله يقول من السنة الجلسة بين الاذان والاقامة في صلوة الغداة وصلوة المغرب وصلوة العشاء ليس بين
الاذان والاقامة سبحة ومن السنة ان يتنفل ركعتين بين الاذان والاقامة في صلوة الظهر والعصر والمروي عن فلاح السائل للسيد الزاهد العابد المجاهد رضي الدين
طاوس رض عن معوية بن وهب عن ابيه قال دخلت على ابي عبد الله وقت المغرب فاذا هو قد اذن وجلس فسمعته وهو يدعو بدعاء ما سمعت بمثله وظاهره كاطلاق النوافل ابدع النفيد بالخفيف
كما ذكراه ولعلهما اخذاه من ارغاه ما دل على ضيق وقت المغرب لا باس به بل الاحوط ترك الجلوس مط للمرسل بين كل اذانين قعدة الا المغرب فان بينهما نفسا ولعل المراد
بالسكتة وضعف السند مجبور بالشهرة وما عرفته من الاجماعات المحكية وبذلك يترجح على الاخبار المرجوحة مع ان الصريح منها غير واضح الاسانيد ومعتبرها مطلقة
قابلة للتقييد مع ان فيها للمعنى بالجلوس اشارة غير معروف القائل لما عرفت من تقييده به وبهما يتبين ما مع من ظاهر الحلي تخصيص استحباب الجلسة وباقي الامور المنفصلة
بالمنفرد دون الجامع فاستحب له الفصل بالركعتين وذكر جماعة منهم وقومهم على نص يدل على استحباب الخطوة والسجود وانما نسبوه الى الاصحاب مشعرين بدعوى
الاجماع مع ما روي في فلاح السائل عن العم قال كان امير المؤمنين يقول لاصحابه من سجد بين الاذان والاقامة فقال في سجوده رب لك سجدت خاضعا خاشعا
ذليلا يقول الله تعالى ملائكتي وعزتي وجلالي لاجعلن محبته في قلوب عبادي المؤمنين وهيبته في قلوب المنافقين وروي فيه ايض عنه انه من اذن ثم
سجد فقال لا اله الا انت ربي سجدت لك خاضعا خاشعا غفر الله تعالى ذنوبه وفي الرضوي وان احببت ان تجلس بين الاذان والاقامة فافعل فان فيه فضلا كثيرا
وانما ذلك على الامام واما المنفرد فيخطو تجاه القبلة خطوة برجله اليمنى ثم يقول بالله استفتح وذكر الدعاء وفي الموثق اذا قمت الى الصلوة الفريضة فاذن واقم
وافصل بين الاذان والاقامة بقعود او بكلام او بتسبيح قال وسألته كم الذي يجزي بين الاذان والاقامة من القول قال الحمد لله وفي الصحيح رأيت ابا عبد الله
اذن واقام من غير ان يفصل بينهما بجلوس ويستفاد منه كون الفصل بها للاستحباب كما يستفاد منها من الاخبار الظاهرة في الوجوب ويكره الكلام في خلالهما
وفي اثناء الاقامة بلا خلاف اجده الا من القاضي فكرهه في الاقامة خاصة مشعرا بعدمها في الاذان وقريب منه الفاضل في هي فقال ولا يستحب الكلام في اثناء الاذان
الى ان قال ويكره في الاقامة بغير خلاف بين اهل العلم في الكفاية ويكره الكلام في اثناء الاقامة والمش استحباب ترك الكلام في خلال الاذان مستند غير واضح اقول بل ظاهر النصوص
عدم الباس ففي الصحيح يتكلم الرجل في الاذان قال لا باس قلت في الاقامة قال لا وفيه يتكلم الرجل في الاذان قال لا باس نحو الموثق قال الشهيد الثاني وغيره بعد نقل ع

الاول ولا بيانا في الكراهة في الاذان لان الجواز اعم ونفي الباس يشعر به وقطع توالي العبادة بالاجنبي يفوت اقبال القلب عليها وهو كما ترى لكن لا باس به بعد
شهرة الكراهة بناء على جواز المسامحة في ادلتها وفي الصحيح الاول وغيره تحريم التكلم في الاقامة كما عن المفيد والمرتضى وغيرهما الا انه محمول على الكراهة جمعا بينها
وبين الصحاح المستفيضة وغيرها ففي الصحيح عن الرجل يتكلم بعد ما يقيم الصلوة قال نعم ونحوه اخر لكن بزيادة قوله فاذا قال المؤذن قد قامت الصلوة فقد حرم الكلام
على اهل المسجد الا ان يكونوا قد اجتمعوا من شتى وليس لهم امام فلا باس ان يقول بعضهم لبعض تقدم يا فلان ونحوه في الزيادة ثالث اذا اقام المؤذن فقد حرم الكلام
الا ان يكون القوم ليس يعرف لهم امام وظاهرها كغيرها تحريم الكلام بعد قول المؤذن قد قامت الصلوة الا ما يتعلق بالصلوة من تقديم امام او تسوية صف او
نحو ذلك كما عليه الشيخان والمرتضى والاسكافي خلافا لعامة المتاخرين الا النادر فقطعوا بالكراهة للمعتبرة المستفيضة منها الصحيح وغيره المروي بطرق في الرجل يتكلم
الرجل بعد ما يقام الصلوة قال لا باس ويعضده اطلاق الصحيح السابق بل عموم الناشي عن ترك الاستفصال عن كون المقيم منفردا او جامعا متكلما قبل قد قامت
الصلوة او بعده لما يتعلق بالصلوة ام غيره ونحوه الخبر عن الرجل يتكلم في اذانه واقامته فقال لا باس واظهر منه اخر بحسب الدلالة والسند لا باس بان يتكلم الرجل وهو يقيم
الصلوة وبعد ما يقيم ان شاء والجمع بينها وبين الاخبار السابقة ولذا اسكر بتقييد هذه بقبل قوله قد قامت الصلوة وبعد مع كون الكلام لما يتعلق بها الا انه
فرع التكافؤ المفقود هنا لبعد الندرة القائل بالمنع ومخالفته الاصل المقطوع المعتضد بالشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا فالكراهة اشد بل اقوى
ان كان لترك الراجح بل مط احوط واولى ولو تكلم اعادها مط كما ذكره جماعة ونسبه في ض الى الاصحاب كافة للصحيح لا تتكلم اذا اقمت الصلوة فانك اذا تكلمت اعدت
الاقامة ولو تكلم في خلال الاذان لم يعده عامدا كان او ناسيا الا ان يتطاول بحيث يخرج عن الموالاة ومثله السكوت الطويل ومن الكلام المكروه الترجيع
كما عليه معظم المتاخرين بل عامتهم عدا نادر وفي هي وعن كره انه مذهب علمائنا وهو الحجة مضافا الى الاجماع في ف على انه غير مسنون فيكره لانه فله الثواب عليه بالقياس الى
اجزاء الاذان واخلاله بنظامه وفصله باجنبي بين اجزائه وكونه شبيه ابتداع وقال ابو حنيفة انه بدعة وعن كره هو حسن في الروض عن ابن حمزة انه لا يجوز وهو حسن ان
قصد شرعيته كما صرح به جماعة من المحققين والا فالكراهة متعين للاصل مع عدم دليل على التحريم حينئذ لما قيل من ان الاذان سنة متلقاة من الشارع كسائر
العبادات فتكون الزيادة فيه تشريعا محرما كما يحرم زيادة ان محمدا وآله خير البرية فان ذلك وان كان من احكام الايمان الا انه ليس من فصول الاذان وهو كما ترى
فان التشريع لا يكون الا اذا اعتقد شرعيته من غير جهة اصلا ومنه يظهر جواز زيادة ان محمدا وآله الخ وكذا ان عليا ولي الله مع عدم قصد الشرعية في خصوص الاذان وفي
الانجس قطعا لا اظهرما من الكلام المكروه ايض للاصل عدا ضرار الطلاق النهي عنه اليهما بحكم عدم التبادر بل يستفاد من بعض الاخبار استحباب الشهادة
بالولاية بعد الشهادة بالرسالة وقد استثنى المتاخرون تبعا للشيخ من كراهة الترجيع ما اشار اليه بقوله الا للاشعار والتنبيه كما في الخبر لو ان مؤذنا اعاد في
الشهادة او في حي على الصلوة او حي على الفلاح المرتين او الثلث واكثر من ذلك اذا كان اماما يريد القوم ليجمعهم لم يكن به باس وضعف السند مجبور بالشهرة بل
الاتفاق كما في صريح لف وهي وظ غيره وفيه دلالة على الكراهة بالمفهوم حيث لا يقصد الاشعار لكن لا تصريح فيه بلفظ الترجيع لان معناه المش تكرار الشهادتين
مرتين اخريين كما في ف وعن الجامع ير وكره وفي تبيان الاحكام وعن ط وب وفي ح انه تكرار التكبير والشهادتين في اول الاذان وعن جماعة من اهل اللغة انه تكرار الشهادتين
جهرا بعد اخفاتهما وعم فيه في كري بتكرار الفصل زيادة على الموظف وهو يوافق ما في الخبر وقريب منه الرضوي ليس فيهما اي في الاذان والاقامة ترجيع ولا ترديد
ولا الصلوة خير من النوم ثم وكذا التثويب مكروه تبعا فسر بقول الصلوة خير من النوم كما هو المش او بتكرار الشهادتين دفعتين كما عليه الحلي وغيره او باتيان
بالحيعلتين مثنى بين الاذان والاقامة كما قيل للاجماع على انه بالمعنى الاول غير مسنون كما في التهذيبين وزيد ونه الاجماع على انه في العشاء الاخرة بدعة وفي
الناصريات انه في صلوة الصبح بدعة وفي الانتصار كذلك الا انه قال انه مكروه ويظهر منه ان مراده بالكراهة المنع حيث قال والدليل على صحة ما ذهبنا اليه
من كراهيته والمنع منه الاجماع الذي تقدم ذكره الاجماع على انه لا يجوز واستدل عليه كالناصريات بعد بانتفاء الدليل على شرعيته وبالاحتياط لانه لا خلاف
في انه لا ذم على تركه فانه اما مسنون او غيره مع احتمال كونه بدعة وظاهره التحريم كما عليه المتاخرون على الظ المصرح في لف ولا ريب فيه مع قصد الشرعية كما في المسئلة
المتقدمة والا فما ذكروه من الادلة على التحريم لا تفيده كلية عدا الاجماع وفي شمول دعواه لمحل الفرض اشكال بل ظ سياق عبائرهم الاجماع على المنع عنه
بالنحو الذي يراه جماعة من العامة من كونه سنة فحصله الاجماع على عدم كونه سنة لا انه محرم مط ولو مع عدم قصد الشرعية وبالجملة الظاهر محل النزاع الذي
يدعى فيه الاجماع انما هو التثويب الذي يفعل بقصد الاستحباب كما عليه العامة ولذا ان المحقق الثاني مع تعبيره بالحرمة او بالتحريم مط قال بعد الاستدلال عليه
ونقل معارضه من الاقوال والاخبار نعم لو قاله معتقدا انه كلام خارج من الاذان اتجه القول بالكراهة لكن لا يكون بينه وبين غيره من الكلام فرق
على الجهة فيه مع من يقول باستحبابه في الاذان وعده من الفصول فكيف يعقل القول بالكراهة انتهى ولنعم ما افاد واجاد ويعضده ما في كتاب زيد
عن مولانا الكاظم ع الصلوة خير من النوم بدعة بني امية وليس ذلك من اصل الاذان ولا باس اذا اراد الرجل ان ينبه الناس للصلوة ان ينادي بذلك ولا
يجعله من اصل الاذان فانا لا نراه اذانا فتامل وبه يجمع بين القولين الكراهة والتحريم بحمل الاول على صورة عدم قصد الاستحباب والثاني على قصده فلا خلاف في
المسئلة الا من الاسكافي حيث قال لا باس به في اذان الفجر والجعفي حيث قال تقول في اذان صلوة الصبح بعد قولك حي على خير العمل الصلوة خير من النوم مرتين
وليستا من الاذان وظاهرهما عدم الكراهة بل ظ الثاني الاستحباب وهما شاذان مخالفان للاجماع المحكي بل القطعي فلا يمكن المصير اليهما وان ايد الثاني بالخبر ان

احدهما الصحيح كان ابي ينادي في بيته بالصلوة خير من النوم وفي الثاني الموثق النداء والتثويب في الاقامة من السنة لشذوذهما وعدم وضوح دلالتهما لاحتمال كون النداء في الاول في غير الاذان وللتقية وعدم معلومية المراد منه ومن التثويب في الثاني كما قيل والاجود حمله على التقية وبه يجاب ايضا عن الصحيح المروي في المعتبر عن كتاب البزنطي اذا كنت في اذان الفجر فقل الصلوة خير من النوم بعد حي على خير العمل وقل بعد الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله ولا تقل في الاقامة الصلوة خير من النوم انما هذا في الاذان واما ما استبعده بعض المتأخرين بناء على اشتماله على حي على خير العمل وهو من انفرادات الاصحاب فمنظور فيه لجواز الاسرار بها في مقام التقية ويدل على كراهة التثويب بالمعنى الثالث زيادة على الاجماع المدعى عليهما في ظا خصوص الصحيح عن التثويب الذي يكون بين الاذان والاقامة فقال ما نعرفه **وَاَمَّا اللَّوَاحِقُ** فاعلم ان من السنة حكاية الاذان عند سماعه ممن يشرع منه بالاجماع المستفيض النقل والمعتبرة المستفيضة ففي الصحيح كان رسول الله اذا سمع المؤذن يؤذن قال مثل ما يقول في كل شيء وظاهره كاطلاق البواقي استحباب الحكاية له بجميع فصوله حتى الحيعلات للاذن بجواز الحولقة بعد الحيعلة وفي الخاطر لولا انها عامية كما ذكره جماعة قال بعضهم فانه قد رواه مسلم في صحيحه وغيره في غيره باسناده عن عمر عن رسول الله ان رسول الله ص وذكر نحو الرواية وعليه فيشكل الخروج بها عن ظواهر المستفيضة كما صرح به جماعة وهل يختص الحكم بالاذان ام يعم الاقامة ظ الاصل اختصاصا اكثر الفتاوى والنصوص بالاول بقضيته به صرح جمع خلافا للمحكي عن نهج وط و ب فالثاني وهو غير بعيد لعموم التعليل في بعض تلك المستفيضة بان ذكر الله تعالى حسن على كل حال ولا ريب ان الاقامة كالاذان في كونها ذكرا ثم ان استحباب الحكاية ثابت على كل حال الا في الصلوة مطلقا على ما حكى عن ط وكره ونهاية الاحكام لان الاقبال على الصلوة اهم وان حكى فيها جاز الا انه يبدل الحيعلة بالحولقة وذكر جماعة انه تستحب حكاية الاذان المشروع فلا يحكي اذان عصر الجمعة والمرئية حيث يكون حراما قيل ولا اذان الجنب في المسجد وفيه نظر لعدم تعلق النهي به بل باللبث الخارج من ذاته وقول ما يخل به المؤذن من فصوله عمدا او سهوا تحصيلا للاذان الكامل وفي الصحيح اذا اذن مؤذن فنقص الاذان وانت تريد ان تصلي باذانه فاتم ما نقص هو من اذانه والكف عن الكلام بعد قول المؤذن قد قامت الصلوة الا ان يكون مما يتعلق بالصلوة من تقديم امام او تسوية صف ونحو ذلك بل يكره ذلك كراهة مغلظة حتى انه قال بتحريمه جماعة كما تقدم اليه الاشارة وهنا مسائل ثلاث الاولى اذا سمع الامام اذانا جاز ان يجتزي به عن اذانه في صلوة الجماعة ولو كان ذلك المؤذن منفردا في صلوته واذانه على المشهور بل لا خلاف فيه على الظ المصرح به في بعض العبائر الا من نادر للخبر الصحيح ابو مضافا الى الخبر المنجبر بالعمل في احدهما صلى بنا ابو جعفر في قميص بلا ازار ورداء ولا اذان ولا اقامة الى ان قال واني مررت بجعفر وهو يؤذن ويقيم فلم اتكلم فاجزاني ذلك وفي الثاني كنا معه فسمع اقامة جار له بالصلوة فقال قوموا فقمنا فصلينا معه بغير اذان ولا اقامة وقال يجزيكم اذان جاركم وظاهرهما من حيث التضمن للفظ الاجزاء كون السقوط هنا رخصة لا عزيمة وبه صرح جماعة وكذا ظاهرهما جواز الاجتزاء بالاقامة عنها ايضا لكن يستفاد منهما اشتراط عدم التكلم بعدهما وهو حسن لان الكلام من المقيم بعد الاقامة مقتض لاعادتها كما مضى وهذه الاقامة اضعف حكما فبطلانها بالكلام بعدها اولى وهل يجتزي المنفرد باذان المنفرد قال الشهيد نظر اقربه ذلك لانه من باب التنبيه بالادنى على الاعلى وهو حسن ثم ان اطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في المؤذن بين كونه مؤذن مصر او مسجد او منفردا جزم بعضهم باختصاص الحكم بمؤذن الجماعة والمصر ومنع من الاجتزاء بسماع اذان المنفرد باذانه وهو ما عدا مؤذن الجماعة والمصر وحمل قولهم وان كان منفردا على ان المراد بالمنفرد المنفرد بصلوته لا باذانه وهو خروج عن اطلاق النصوص والفتاوى المتقدمين بل ظ الاخيرين منها **الثانية** من احدث في الاذان والاقامة بنى بعد الطهارة وقبلها اذا لم يقع فصل فاحش ولا يستأنف بناء على عدم اشتراط الطهارة فيهما ولكن الافضل اعادة الاقامة لتأكد استحبابها فيها وللخبر المروي من قرب الاسناد عن المؤذن يحدث في اذانه او في اقامته قال ان كان الحدث في الاذان فلا باس وان كان في الاقامة فليتوضأ وليقم اقامة وقريب منه اخراج الاقامة من الصلوة ومن حكمها لها الاستيناف بطرو الحدث في اثنائها فتكون الاقامة كذلك ويأتي على القول باشتراط وجوبها ولو احدث في الصلوة اعادها اي الصلوة ولا يعيد الاقامة الا مع الكلام بما لا يتعلق بالصلوة وان وجبت الاعادة مع الحدث في الاقامة كما عن صريح ط قيل والفرق ظ ولعل وجه ما ذكره في هي بعد ان عزى الحكم الى الشيخ من ان فائدة الاقامة وهي الدخول في الصلوة قد حصل والاولى الاعادة كما يفهم من الرواية واما الاعادة مع التكلم فللصحيح لا تتكلم اذا اقمت فانك اذا تكلمت اعدت الاقامة **الثالثة** من صلى خلف من لا يقتدي به اذن لنفسه واقام لما مر من عدم الاعتداد باذان المخالف وللنصوص منها اذن خلف من قرأت خلفه ولو خشي فوات الصلوة خلفه اقتصر من فصوله على تكبيرتين وقد قامت الصلوة مرتين وتهليلة كما في الصحيح المتقدم في بيان فصول الاذان والاقامة **وَاَمَّا المقاصد** فثلثة **الاول** في بيان افعال الصلوة وهي واجبة ومندوبة فالواجبات ثمانية **الاول** النية وهي ركن والمراد به ما يلتئم منه الماهية مع بطلان الصلوة بتركه عمدا او سهوا كالركوع والسجود وربما قيد بالامور الوجودية المتلاحقة ليخرج التروك كترك الحدث في الاثناء فانها لا تعد اركانا عندهم ويمكن ان يكون المراد بالركن ما يبطل الصلوة بتركه مط فيكون اعم من الشرط ولكنه بعيد خلاف المصطلح عليه بينهم لذا قال الماتن بعد الحكم بالركنية وان كانت بالشرط اشبه لو صح الركنية بهذا المعنى لم يبق لما كان بينها وبين الشرطية منافاة فلا وجه لجعلها مقابلا للركنية وكيف كان فلا خلاف في ركنيتها بهذا المعنى وادعى عليه جماعة اتفاق العلماء وهو الحجة بعد الكتاب والسنة المستفيضة الدالة على اعتبار الاخلاص في العبادة وانه لا عمل الا بالنية والمناقشة في الدلالة واهية واختلفوا في كون النية

شرطا

شرطا او جزءا فالذي اختاره الماتن هنا وكثير الاول وقيل في يه لان الشرط ما يقف عليه تأثير المؤثر او ما يقف عليه صحة الفعل وهذا يتحقق فيها وانتفى فيها تقع مقارنة لاول جزء من الصلوة اعني التكبير او سابقة عليه فلا يكون جزءا وهما ضعيفان كاكثر الوجوه المستدل بها على القولين وقد فرع عليهما امور لا يتفرع بعضها عليهما وبعضها قليل الفائدة وحيث كانت المسئلة بهذه المثابة كانت الفائدة في تحقيقها قليلة فالاعراض عن الاطالة فيها اولى والاشتغال بتحقيق ما هو اهم واحرى وهو انه لا بد في النية من نية القربة وهي غاية الفعل المتعبد به قرب الشرف لا الزمان والمكان لتنزهه تعالى عنهما ويحصلها لله كفى والتعيين من ظهر او عصر او غيرهما والوجوب ان كان واجبا والندب ان كان مندوبا والاداء اذا كان في الوقت والقضاء اذا كان في خارجه ولا اشكال في اعتبار الاولين لما مضى في اولهما ودعوى الفاضل في كره وغيره في الثاني اجماعنا ونفى عنه الخلاف في يه وبعجز مضافا الى ان الفعل اذا كان مما يمكن وقوعه على وجوه متعددة افتقر اختصاصه باحدها الى النية والا لكان صرفه الى البعض دون البعض ترجيحا من غير مرجح مع ان الامتثال عرفا متوقف عليه جدا ومنه يظهر الوجه في عدم الاشكال في اعتبار البواقي حيث تكون الذمة مشغولة بكل من الواجب والمندوب والاداء والقضاء مع عدم تخصيص المتعبد به المشترك بين هذه الافراد باحد مشخصاتها لم يصدق الامتثال عرفا مط ولو صرف الى بعض الافراد بعد ذلك مع انه ترجيح من غير مرجح كما مضى واما مع عدم تشخص الفعل الواقع شرعا فمشكل جدا الا ان بعض الافاضل قوى بعد نقل الاستدلال عن الجماعة على اعتبار القصود الباقية بان حصول الفعل لا يستلزم وجوده بالنية فكلما امكن ان يقع على اكثر من وجه واحد افتقر اختصاصه باحد الوجوه الى النية فينوي الظهر مثلا ليتميز عن بقية الصلوات والفرض ليتميز عن ايقاعه ندبا كمن صلى منفردا ثم ادرك الجماعة وكونها اداء ليتميز عن القضاء اصالة ومواساة لا لضعيف فان صلوة الظهر مثلا لا يمكن وقوعها من المكلف في وقت واحد على وجهي الوجوب والندب ليعتبر تميز احدهما من الاخر لان من صلى الفريضة ابتداء لا تكون صلوته الا واجبة ومن اعادها ثانيا لا تقع الا مندوبة ويقرب من ذلك الكلام في الاداء والقضاء اقول ويمكن ان يكون مرادهم من الامكان الامكان بحسب النية لا بحسب الشريعة وعليه فيمكن وقوع صلوة الظهر الواجبة على جهة الندب بقصد المكلف له عمدا او سهوا او جهلا ولا ريب انها بهذه الجهة وهذا الصنف غير ما هو بها في الشريعة فتكون فاسدة كما انه لو صلاها بقصد العصر فسد وكذا الكلام لو صلاها اداء اعتقادا بقاء الوقت مع خروجه او قضاء اعتقادا خروجه مع بقائه بطلت ايض كما صرح به في جامع المقاصد من فروع المسئلة مشعرا بعدم الخلاف في الاصل بيننا بل عن ظ كره ان عليه اجماعنا وهو الحجة المؤيدة بالشهرة العظيمة حتى ممن تأمل في اعتبار قصد الوجه في الطهارة كشيخنا الشهيد الثاني في ضه حيث ان ظاهره في كتاب الطهارة التردد في اعتبار قصد الوجه من الوجوب والندب بل الجزم بعدمه مدعيا عدم الدليل عليه وعدم اشتراطه في الوضوء حتى في الوجوب والندب قال لانه في وقت العبادة الواجبة المشروطة به لا يكون الا واجبا وبدونه ينتفي وظاهره في هذا الكتاب الجزم باعتباره مط كما هو ظا اللمعة قال في تفريعه لما كان القصد متوقفا على تعيين المقصود بوجه ليمكن توجه القصد اليه اعتبر فيها احضار ذات الصلوة وصفاتها المميزة لها حيث تكون مشتركة والقصد الى هذا المعين متقربا ويلزم من ذلك كونها معينة الفرض والاداء والقضاء والوجوب والندب لا يخفى ما بين كلاميه في المقامين من التدافع وما ذكرناه من التوجيه ليصحح نحو الكلام الثاني غير نافع في كلامه الاول لظهوره في ان المراد بالامكان الامكان بحسب الشرع لا قصد المكلف والا فيمكن وقوع الوضوء منه من المكلف بقصد الندب حيث يكون واجبا عليه وبالعكس كما اذا قصد الوضوء بظن دخول الوقت او تيقنه ثم انكشف غلطه وبالعكس مع انه صرح بعدم امكانه على الوجهين الا من حيث ادائه متبرعا بحسب الواقع وهو جار في المقام كما ذكره من مر من بعض الافاضل ولكن الجواب عنه بما عرفته لكن يمكن ان يقال نقضا وجوب قصد الوجه في المكلف على المتعمد او تشريعا ولما اذا بنى على الاتحاد مع كونه في الواقع كذلك وقصد متقربا فقد قصد الذي هو متصف بالوجوب والندب لانه احضر المنوي المتصف باحدهما واقعا لان النية امر بسيط فيكون ممتثلا وان لم يخطر بباله كون ما اتى به واجبا او مندوبا لان الامتثال يحصل بقصد ما هو بالمعين ان كان الواجب لا يخطر ما هو متصف بالوجوب بصفة الندب ولا العكس مع امكان التأمل بهذا ايضا كما عن الماتن في بعض تحقيقاته في نية الوضوء حيث انه بعد ان استظهر عدم اشتراط نية الوجه في صحته قال في جملة كلام له ما يقوله المتكلمون من ان الارادة تؤثر في حسن الفعل وقبحه فاذا نوى الوجوب والوضوء مندوب فقد قصد ايقاع الفعل على غير وجهه كلام شعري ولو كان له حقيقة لكان الناوي مخطئا في نيته لم يكن النية مخرجة للوضوء عن التقرب به وهو في غاية الجودة لكن ينبغي تخصيصه بصورة ما اذا نوى ما هو به المعتبر في الوقت الذي فعله وكان واحدا كما فرضنا ولكن الاحوط اعتبار الوجه مط كما ذكره خروجا عن شبهة الاجماع المؤيد بالشهرة العظيمة بين الاصحاب وان خالف فيه جماعة من محققي متأخري المتأخرين واعلم ان شيخنا في ضه بعد اختياره مذهب الاصحاب وتخفيفه الامر في النية قال ولنعم ما قال وقد تلخص من ذلك ان المعتبر في النية ان يحضر بباله مثلا صلوة الظهر الواجبة المؤداة ويقصد فعلها لله تعالى وهذا امر سهل وتكليف يسير قل ان ينفك عنه ذهن المكلف عند ارادة الصلوة وكذا غيرها وتجشمها زيادة على ذلك وسواس شيطاني قد امرنا بالاستعاذة منه والبعد عنه ولا يشترط نية القصر والاتمام مط ولو كان المصلي المدلول عليه بالمقام مخيرا كما جزم به كثير من الاصحاب على الظ المصرح به في كره واستدل عليه في هي فقال اما في مواضع لزوم احدهما فلا يفتقر الى نيته لان الفرض متعين له واما في مواضع التخيير كالمسافر في احد المواطن الاربعة فلا يتعين احدهما بالنية بل جاز له ان يقتصر على الركعتين وجاز ان يتم فلا يحتاج الى التعيين وقريب منه كلام المحقق الثاني في الجعفرية عدا وهو حسن على ما ذكرنا الا ان في التعليل الاول مناقشة لما ذكره في اشتراط نية الوجه من اشتراك المتعبد به من صلوة لا يتعين لاحدهما الا بالنية بناء على ما وجهنا به من ان المراد بالاشتراك الاشتراك بحسب نية المكلف لا الواقع وهذا الوجه جار في المقام لامكان ان ينوي ما كلف به من قصر او تمام بقصد الفرض التعيين

واقعا عن كان وبالجملة فالجمع بين الكلامين مشكل الا ان يقيد الاول بما اذا حصل اشتراك في المتعبد واقعا كما اذا كان عليه الجب بين اداء او قضاء ولا ريب
في اشتراط قصده لو صح كما قدمنا والشاهد على هذا التقييد كلامهم هنا لكن مقتضى ذلك الاكتفاء باشتراط نية التعيين عن نية الوجه فلا وجه لاشتراطها
ايضا الا لزومه مط ولو كان المتعبد في الواقع واحدا وربما يستشكل فيما قدمنا عن بعض من التفريعات فتدبر جدا وكيف كان فالمتجه على ما قدمنا صحة ما حكموا به هنا
من غير خلاف اجده الا من المحقق الثاني فاوجب مع التخيير نية احدهما واحتمله الشهيد في الذكرى قال لان الفرضين مختلفان فلا يتخصص احدهما الا بالنية وعلى
الاول لو نوى احدهما فالعدول الى الاخر وعلى الثاني يحتمل ذلك لاصالة بقاء التخيير ويحتمل جواز العدول من التمام الى القصر دون العكس كيلا يقع الزائد بغير نية
وهو كما ترى ويتعين استحضارها عند اول جزء من التكبير خاصة او مستمرة الى انتهائه او بين الالف والراء او قبله متصلة به بحيث يكون آخر جزء منها عند
اول جزء منه على اختلاف الاراء بعد اتفاقها على لزوم اصل المقارنة في الجملة على الظ المصرح به في كلام جماعة ويظهر من الذكرى دعوى الاجماع على صحة العبادة
بالمقارنة بالمعنى الاخير وبه يضعف القول الثالث لو اريد به تعيينه مضافا الى ندرته فانه واستلزامه زيادة على العسر حصول اول التكبير بغير نية وبذلك
يضعف الثاني ايضا لو اريد به التعيين مع عدم وضوح ماخذه الا ما يقال من ان الدخول في الصلوة انما يتحقق بتمام التكبير بدليل ان المتيمم لو وجد الماء
قبل اتمامه وجب عليه استعماله بخلاف ما لو وجده بعد الاكمال والمقارنة معتبرة في النية فلا يتحقق من دونها ويضعف تارة بان آخر التكبير كاشف عن الدخول
في الصلوة من اوله واخرى بان الدخول في الصلوة يتحقق بالشروع في التكبير لانه جزء من الصلوة بالاجماع فاذا قارنت النية اوله فقد قارنت الصلوة
لان جزء الجزء جزء ولا ينافي ذلك توقف التحريم على اتمامه ووجوب استعمال الماء قبله لان ذلك الحكم آخر لا ينافي المقارنة وثالثة باستلزام العسر والحرج
المنفيين شرعا والحق ان هذا الجواب جار ايض في التفسير الاول كما اجاب عنه الحلي على ما حكاه عنه في التنقيح ولذا اختار هو التفسير الاخير وهو اسلم التفاسير
واوضحها مع دعوى الاجماع على حصول المقارنة به كما مضى هذا مع ان هذه التفاسير كلها مناسب القول بان النية عبارة عن الصورة المخطرة بالبال كما هو المشهور
بين الاصحاب دون القول بانها عبارة عن الداعي الى الفعل كما هو المختار لانها بهذا المعنى لازمة الاقتران من الفاعل المختار فلا يحتاج الى هذه التدقيقات وقد
تقدم الكلام فيها وفي وجوب استدامتها حكما حتى الفراغ في بحث الوضوء من كتاب الطهارة من اراد التحقيق فليراجع ثمة **الثاني التكبير** تكبيرة الاحرام وتسمى
لان بها يحصل الدخول في الصلوة ويحرم ما كان محللا قبلها من الكلام وغيره وهو ركن في الصلوة تبطل بتركه مط اجماعا منا ومن اكثر العامة بل جميع الامة
الا النادر منهم كما حكاه جماعة والصحاح المستفيضة المصرح جملة منها بقضاء الصلوة بتركه نسيانا ففي العمدة ما في معناها او لما في شواذها مما ينافي
بظاهره ذلك من عدم الباس بتركها نسيانا مط كما في بعض او اذا كبر للركوع فيجزيه كما في آخر او قضائه قبل القراءة او بعدها كما في ثالث او قبل الركوع
والا فيمضي كما في رابع مأول بتاويلات غير بعيدة في مقام الجمع بين الادلة وصورته التي يجب الاقتصار عليها اجماعا كما في الانتصار والناصرية وغيره
ومن التعبير وتاسيا بصاحب الشريعة الله اكبر مرتبا بين الكلمتين بتقديم الاولى على الثانية موالى بينهما غير مبدل حرفا منهما بغيره ولا كلمة
باخرى ولا مزيد لها ولا لحرفه حتى الالف بين اللام والهاء من اسمه تع على الاحوط بل الاولى غير معرف لاكبر ولا مضيف له الى شئ ولا غير ذلك وان
وافق القانون العربي وفاقا للشهيد خلافا للاسكافي فيجوز التعريف على كراهيته ولم يجوز وازيادة الالف بين اللام والهاء اذا مده بحيث لا يزيد على العادة
او زاد ولكن لم يخرج الكلمة من مبناها على كراهية كما يأتي لعدم تغير المعنى ومما ضعيفا المأثور ولا سيما الاول بل هو شاذ على خلاف الاجماع كما عرفته ومثله
في الثاني غيره ظ كما قيل ومنه مضافا الى القاعدة المتقدمة يظهر انه لا ينعقد التكبير بالترجمة عنه بمعناه مط ولا مع الاخلال بشئ منه ولو بحرف مط حتى همزة
الجلالة متصلة بالنية المتلفظ بها فان الاخلال بها باسقاطها بالدرج وان وافق العربية الا انه مخالف لما قدمنا من الادلة ومع التعذر والعجز عن
الاتيان به بصيغة العربية المأثورة يكفي الترجمة عن معناه بلغته او مط مع المعرفة بها ولا يتعين السريانية والعبرانية ولا الفارسية بعدها وان قيل تتعين
الثلثة مرتبا بينها كاملا للعد وصوح مستنده وان كان مراعاته اولى وهذا الحكم مشهور بين الاصحاب بل لا يكاد يظهر فيه منهم خلاف عدا بعض متاخريهم
فاحتمل سقوط التكبير ونقله عن بعض العامة ونحوه وعزاه غيرنا كونه مذهب علمائنا واكثر العامة معربين عن كونه مجمعا عليه بيننا ومعه لا وجه للاحتمال
وان اتجه من دونه لضعف ما يق في توجيه الحكم وعلله كما بينته في شرح المفاتيح من اراده فعليه بمراجعته واطلاق العبارة ونحوها يقتضي كفاية الترجمة
مع التعذر مط من دون الاشتراط بضيق الوقت حتى لو صلى مترجما في اول الوقت مع علمه بعدم امكان التعلم الى آخره يكفي وبه صرح بعض الاصحاب خلافا
لاخرين فاشترطوه وهو حسن مع امكان التعلم لا مط ويجب التعلم ما امكن بلا خلاف اجده لتوقف الواجب عليه وما لا يتم الا به فيجب لو من باب المقدمة و
الاخرس الذي سمع التكبير واتقن الفاظها ولا يقدر على التلفظ بها اصلا وكذا من بحكمه كالعاجز عن النطق لعارض ينطق بالممكن منها ويعقد قلبه بها
اي بالتكبير ولفظها لا اثنائه عليه تع لا معناه المطابقي اذ لا يجب اخطاره بالبال اما قصد اللفظ فلا بد منه مع الاشارة بلا خلاف في اعتبارها
وان اختلف في اعتبار ما زاد عليها من عقد القلب صريحا كما في نهج والارشاد وعن غيرهما او بزيادة تحريك اللسان كما في عدة من كتب الفاضل وعن الشهيد
البنا او الاكتفاء بالاشارة خاصة كما في ... حاكيا له عن الشيخ وحكى عنه في ذلك عن المعتبر في خبره لكن الظ ان عقد القلب بالتكبير لا بد منه والا لما
تتخصص بها الاشارة عن غيرها ولعله مراد الجماعة فتتحد قولهم مع ما في الغنية بقي الكلام في اعتبار تحريك اللسان واستدل على اعتباره بوجوبه مع القدرة

على النطق بها

على النطق فلا تسقط اذ لا يسقط الميسور بالمعسور فهو اما لواجبين ولا يخلو عن نوع نظر كالاستدلال والاعتبار الاشارة بالخبر تلبية الاخرس وتشهده وقراءته
للقرآن في الصلوة تحريك لسانه واشارته باصبعه لخروجه عن المفروض كما ترى الا ان يستدل به عليه بالفحوى فتعقل الفرق بين التكبير وموردها اصلا
فتدبر وكيف كان فلا بد من اعتبار ما عدا التحريك لعدم الخلاف فيه على الظ المصرح به في بعض العبائر واما اعتباره فهو احوط بل لعله اظهر ويشترط فيها
جميع ما يشترط في الصلوة من الطهارة والستر والقيام والاستقبال للصلوة الباقية ولان ذلك مقتضى جزئيته والركنية الثابتة بما قدمنا من الادلة
عليه فلا يجزي التكبير او الصلوة لو كبر غير متطهر او غير مستتر او غير مستقبل او غير قائم مط سواء كبر عمدا او اخذا في القيام او هاويا الى الركوع كما يتفق
للمأموم مع القدرة على القيام بلا خلاف اجده الا من الشيخ فقال ان كبر المأموم بتكبيرة واحدة للافتتاح والركوع واتى ببعض التكبير منحنيا صحت صلوته
وفي الذكرى ونحن لم نقف على ماخذه مع انه استدل له بان الاصحاب حكموا بصحة هذا التكبير وانعقاد الصلوة به من غير تفصيل بين ان يكبر قائما او يأتي
ببعضه منحنيا فمن ادعى البطلان احتاج الى دليل قلت قد عرفته وبعبارة اخرى كل عبادة خالفت كيفيتها المتلقاة من الشرع زيادة ونقصانا او هيئة فالاصل بطلانها
مط الى ان يقوم دليل على الصحة للناسي الواجب في العبادة التوقيفية بحسب القاعدة الاصولية مضافا الى الرواية في الصلوة الموجبة له وهو بعمومه منها
وفي الصحيح اذا ادرك الامام وهو راكع فكبر الرجل وهو مقيم صلبه ثم ركع قبل ان يرفع الامام راسه فقد ادرك الركعة ونحوه في الدلالة على اعتبار القيام
في التكبيرة ولو في الجملة الموثق عن رجل سهى خلف الامام فلم يفتتح الصلوة قال يعيد الصلوة ولا صلوة بغير افتتاح وعن رجل وجبت عليه صلوة من قعود
فنسي حتى قام وافتتح الصلوة وهو قائم ثم ذكر قال يقعد ويفتتح الصلوة وهو قاعد وكذلك ان وجبت عليه الصلوة من قيام حتى افتتح الصلوة وهو قاعد
فعليه ان يفتتح الصلوة وهو يقوم فيفتتح الصلوة وهو قائم ولا يعتد بافتتاحه وهو قاعد وللمصلي الخيرة في تعيينها اي تكبيرة الاحرام من اي التكبيرات
السبع التي يستحب التوجه بها كما يأتي في مندوبات الصلوة بلا خلاف على الظ المصرح به في بعض العبائر بل ظاهر الذكرى اجماع الاصحاب عليه لاطلاق النصوص
باستحباب السبع من دون تصريح فيها بجعل اولها تكبيرة الاحرام مع ان هنا واحدة اجماعا فتوى ورواية بل في الرضوي واعلم ان السابعة هي الفريضة وهي تكبيرة
الافتتاح وبها تحريم الصلوة وقيل قد يظهر من بعض والكافي والغنية انها متعينة كما في ظ الرواية وهي قاصرة السند عن الصحيح ولو كانت معتبرة وفتوى
الجماعة بها غير صريحة مع انها معارضة بجملة من النصوص الصحيحة الدالة على انها الاولى مضافا الى الاجماعات المتقدمة على التخيير المنافي للتعيين منها ما دل على
تعليل استحباب السبع بان النبي افتتح الصلوة والحسين الى جانبه يعالج التكبير فلم يحره فلم يزل يكبر ويعالج حتى كبر سبعا فاجاب في السابعة وهو ظ بل صريح في ان الاولى
هي التي افتتح بها الصلوة والافتتاح لا يطلق حقيقة الا على تكبيرة الاحرام وبهذا التقريب يظهر وجه دلالة الصحيح اذا افتتحت فارفع كفيك ثم ابسطهما بسطا ثم
كبر ثلث تكبيرات الحديث وقريب منه آخر ... يعني اول تكبيرة من الافتتاح هذه اصح من تلك سندا واكثر عددا ومقتضى الجمع بينهما التخيير كما
ذكره ومع فضيلته جعلها الاخيرة كما عن ظ الاقتصاد والمصباح ومختصره وعليه الشهيد في الذكرى ... والمحقق الثاني ونسبه بعضهم الى الشيخ
والمتأخرين خروجا عن شبهة القول بالتعيين كما عرفت عن الجماعة والتفاتا الى صراحة الرضوية بانها السابعة وانها الافتتاح ولا كذلك الصحاح المتقدمة اذ
غايتها الدلالة على الجواز لا الرجحان وجوبا او استحبابا كما يتوهم ولاجله يتوجه عكس ما في الرضوية مع انه لا قائل به من معتبري الطائفة مع رجحان ايهما بانه
من عروض المبطل وقرب الامام من لحوق المأموم به فهو اولى وسننها ومستحباتها امور منها النطق بها على وزن افعل من غير مد باشباع حركتي الهمزة و
الباء او احديهما لا بحيث يؤدي الى زيادة الف والا فهو مبطل كما في الروض وعن ... لو اتى باكبار جمع كبر وهو الطبل ومنعهم جماعة من الاصحاب وان اختلفوا
في اطلاق المنع كما هو ظاهرهم او تقييده بقصد الجمع كما في الروض والمعتبر على ما نقل او تردد في غير صورة القصد كالشهيد في الذكرى والاصح الاول فما للشهيد الثاني
وسبطه وغيرهما ايضا لخروجه بذلك عن المنقول ومنها اسماع الامام من خلفه من المأمومين اياها بلا خلاف يعرف على الظ المصرح به في المنتهى وقالوا التقييد
به فيها لعدم الاعتداد بتكبيرهم قبله اقول مضافا الى عموم ما دل على استحباب اسماع الامام من خلفه كلما يقول وهو وان دل على استحباب اسماعه اياهم التكبيرات
الست ايضا الا انه يفوت الحكمة المتقدمة في كلام الجماعة مع ان منها جملة من النصوص الدالة على استحباب الاسرار بها ففي الصحيح اذا كنت اماما فانه
يجزيك ان تكبر واحدة تجهر فيها وتسر ستا ونحوه غيره وليس فيها الدلالة على استحباب الجهر بتكبيرة الاحرام ولا اسماعها من خلفه كما زعم هذا اذا لم
اسماع الجميع الا بالعلو المفرط ولو افتقر اقتصر على الوسط اخذا بالامام عن غيره فان المأموم يسر بها كباقي الاذكار ويتخير المنفرد للاطلاق وقيل باستحباب
رفع الصوت بها مط ومستنده غير واضح عدا اطلاق بعض النصوص بان النبي كان يكبر واحدة يجهر بها ويسر ستا لكنه بيان للفعل الذي لا عموم فيه فيحتمل كونه
جماعة كما هو الغالب في صلوته ومنها ان يرفع بها وبسائر التكبيرات المستحبة المصلي يديه محاذيا بوجهه الى شحمتي اذنيه او منكبيه او نحوه على اختلاف الاقوال
كالنصوص بعد اتفاقها على كراهة ان يتجاوز بهما الراس والاذنين والاول اشهر وفي ذ الاجماع عليه وعلى اصل الحكم بل نفى عنه الخلاف بين علماء الاسلام
جماعة من الاصحاب وجعله في الامالي من مفردات الامامية ولعله كك لذم يخالف فيه الا المرتضى حيث اوجب الرفع مدعيا الاجماع عليه وهو شاذ والاجماع
لا يبلغ قوة المعارضة لتلك الاجماعات المستفيضة المعتضدة بفتوى الطائفة وبما يصرف الاية والصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة على تقدير
دلالتها على الوجوب الى الاستحباب جمعا مع ظهور جملة من النصوص كالسياق وغيره فيه مضافا الى خصوص الصحيح على الامام ان يرفع يديه في الصلوة

ليس عليه

ليس على غيره ان يرفع يده في الصلوة وهو نص في عدم وجوب الرفع مط على غير الامام وظاهر في وجوبه عليه صرفا لظاهر الى الامر لازم حيث لا يمكن الجمع بينهما بابقاء كل منهما على
حاله كما هنا للاجماع على عدم الفرق بين الامام وغيره مط وهو هنا ان يحمل على الظاهر في الوجوب على تأكد الاستحباب ومن اراد زيادة التحقيق فعليه بمراجعة شرح المفاتيح
وينبغي ان يكونا مضمومتي الاصابع كلها كما عليه الاكثر ومنهم من مدعيا عليه الاجماع او ما عدا الابهام كما عليه الاسكافي وتصنعوا ان يستقبل القبلة ببطنهما
للصحيح وان يكون ابتداء الرفع مع ابتداء التكبير وانتهاؤه مع انتهائه على المش بل عن المعتبر وفي المنتهى انه قول علمائنا وقيل فيه قولان آخران ان يبتدئ بالتكبير حال
ارسالهما كما في احدهما او يبتدئ بالتكبير عند انتهاء الرفع فيكبر عنده ثم يرسلهما ويشهد لهذا القول الخبر الصحيح اذا افتتحت فارفع يديك ثم ابسطهما
بسطا ثم كبر ثلث تكبيرات ومثله الخبر الآخر الصحيح رأيت ابا عبد الله يرفع يديه حيال وجهه حين استفتح فلعل بهما اظهر واما دليل القول الاخر فلم يظهر الى الآن
الفلاة وهو في الفرائض ركن مع القدرة تبطل الصلوة بالاخلال به مط باجماع العلماء كما عن المعتبر وفي المنتهى وغيره وهو الحجة مضافا الى الاجماعات الاخر المحكية حد
الاستفاضة والكتاب والسنة المستفيضة بل المتواترة بوجوبه المستلزم لركنيته بناء على ان الاخلال به مع القدرة عليه يوجب عدم الاتيان بالمأمور به
على وجهه فيبقى تحت عهدة التكليف الى ان يتحقق الامتثال به هذا وفي الصحيحين من لم يقم صلبه في الصلوة فلا صلوة له وهل الاصل فيه الركنية مط الا في المواضع
التي لا تبطل الصلوة بزيادته او نقصه بالدليل الخارجي او ما كان منه في تكبيرة الاحرام وقبل الركوع متصلا به خاصة او انه تابع لما وقع فيه فركن اذا
كان المتبوع كذلك شرطا وواجب اذا كان واجبا ومستحب اذا كان مستحبا اقوال لم يظهر للعبد ثمرة في اختلافها بعد اتفاقهم على عدم ضرر في نقصانه بنسيان القراءة
وابعاضها وزيادته في غير المحل سهوا وبطلان الصلوة بالاخلال بما كان منه في تكبيرة الاحرام وقبل الركوع مط نعم اتفاقهم على البطلان في المقامين كاشف
عن ركنيته فيهما وبه يتضح فساد الصلوة لو اتى بهما من غير قيام ومنه يتضح وجه النظر فيما قيل من انه لولا الاجماع المدعى على الركنية لامكن القدح فيها لان ذلك
ونقصها لا يبطل الا مع اقترانه بالركوع ومعه يستغنى عن القيام لان الركوع كاف في البطلان لمنع الحصر في قوله الا مع اقترانه بالركوع اولا لما عرفت من البطلان
بالاخلال به في التكبير ايضا وتوجه النظر الى قوله والركوع كاف في البطلان ثانيا للدلالة على التلازم بين ترك القيام قبل الركوع وتركه وهو ممنوع لتخلف ترك القيام
من تركه فيما لو اتى به عن جلوس لانه ركوع حقيقة عرفا ولا وجه لفساد الصلوة الا بترك القيام جدا وكيف كان لا شبهة ولا خلاف في ركنيته في المقامين الا من ط
في القيام حال التكبير موثقا وقد تقدم الكلام فيه في التكبير واعلم ان حد الانتصاب فيه يتحقق بنصب فقار الظهر كما هو ظ الصحيحين المتقدمين فلا يخل به الاطراق
وان كان الاولى تركه للمرسل المنجبر الاعتدال في القيام ان يقيم صلبه ونحوه ويشترط فيه الاستقرار لانه معتبر في مفهومه وفي الخبر يكف عن القراءة حال مشيه
الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تأخر الا من ندر وجوب الاستقلال مع الاختيار بمعنى عدم الاعتماد على شيء بحيث لو رفع السناد لسقط للتأسي وللنهي الصحيح لا تستند
بخمرك وانت تصلي ولا تستند الى جدار الا ان تكون مريضا وقريب منه الخبر المروي عن قرب الاسناد عن الصلوة قاعدا او متوكيا على عصا او حائط فقال لا هذا مضافا
الى ان المتبادر من القيام المأمور به كتابا وسنة انما هو الخالي عن الاستناد بل كان حقيقة فيه مجازا في غيره كما يفهم من فخر المحققين في الايضاح حيث قال بعد نقل
الروايات المتعارضة في الجواب عنها ولا يعمل بها لقوله تعالى وقوموا لله قانتين والقيام الاستقلال ونحوه المحقق الثاني ويظهر من قوله ولا يعمل بها شذوذها
كما يفهم من عبارة الصيمري في شرح الشرائع وبه اشعار بدعوى الاجماع على الخلاف وبه صرح لف فجعل الاستدلال للقول بعدم الاعتماد بالاصل وحجية الاصل معارض
بالاجماع الدال على وجوب الاستقلال في القيام ومنه يظهر ضعف القول المزبور المحكي عن الحلبي وقواه جماعة من متأخري المتأخرين للنصوص منها الصحيح عن الرجل
هل يصلح له ان يستند الى حائط وهو قائم من غير مرض ولا علة فقال لا باس ونحوه الموثق وغيره ولكن فيهما النكارة بدل الاستناد وللاصل يجاب عنه بما
وعن النصوص مع قصور سند اكثرها بل ضعف بعضها بعدة منها ومنها الماتقدمنا من الادلة جدا فلتطرح او تحمل على ما لا اعتماد فيه جمعا او التقية كما اجاب
بها عنها فخر المحققين معربا عن كونها مذهب العامة فلا اشكال في نحو المسألة بحمد الله سبحانه سيما ان راوي الموثقة بعينه قد روى الرواية الثانية المتقدمة
المانعة ومنا بعد ما ضعيفة السند لا جابر لها بالكلية فلم يبق الا الصحيح ولا ريب انه قاصر عن مقاومة ادلة المش من وجوه عديدة فيجب طرحها او تأويلها
بما عرفته هذا مع الاختيار ولو تعذر الاستقلال اعتمد على ما مر في النصوص ونحوه قولا واحدا ولم يسقط عنه القيام عندنا للنصوص وان الميسور لا يسقط
بالمعسور وللشافعي قول بسقوطه عنه وان عجز عن الانتصاب قام منحنيا ولو الى حد الراكع لما مر ولو عجز عن القيام في البعض اتى بالممكن منه في الابتداء بلا
خلاف لذلك فيقوم عند التكبيرة ويستمر قائما الى ان يعجز فيجلس اذا قدر على القيام مقدار ما لا يسع القراءة والركوع معا ففي اولوية القيام قاريا ثم الركوع
جالسا كما عن بعض الاصحاب او لزوم الجلوس ابتداء ثم القيام متى علم قدرته عليه الى الركوع حتى يركع عن قيام كما عن نهاية وظ روض الوسيلة وجهان
للاول ان حال القراءة غير عاجز فيجب عليه فاذا انتهى الى الركوع صار عاجزا وللثاني ان الركوع من قيام لركنيته اهم من ادراك القراءة قائما مع ورود النصوص
بان الجالس اذا قام في اخر السورة فركع من قيام تحتسب له صلوة القائم لكنها محتملة للاختصاص بالجالس في النوافل اختيارا كاحتمال الاول ما يعلمه في الكتب
بتجدد القدرة كما في المسألة الاتية ولو عجز عن الركوع والسجود اصلا دون القيام لم يسقط عنه بسقوطهما باتفاقنا كما في صريح المنتهى وظ غيره لان كلا منهما
واجب برأسه فلا يسقط بتعذر غيره وان تعارض القيام والسجود والركوع بان يكون اذا قام لم يمكنه الجلوس للسجود ولا الانحناء للركوع ففي لزوم الجلوس و
الاتيان بهما ام القيام والاكتفاء فيهما بالايماء احتمالان تردد بينهما المحقق الثاني وغيره ومنه يظهر ما ادعى جماعة كون الثاني متفقا عليه قريب من

الضعف

الضعف وعن بعضهم ظهور الاجماع عليه من تحريره وان اشعر عبارته بذلك في بادي النظر حيث قال لو امكنه القيام وعجز عن الركوع قائما او السجود لم يسقط
فرض القيام بل يصلي قائما ويومي للركوع ثم يجلس ويومي للسجود وعليه علماؤنا الا ان فيه احتجاجه فيما بعد بالخبر باختصاص الاتفاق المدعى بصورة العجز
عنهما اصلا ولو جالسا مع ان قوله ثم يجلس ويومي للسجود ظ بل صريح فيما ذكرناه فتدبر جدا ولو عجز عن القيام اصلا اي في جميع الصلوة بجميع حالاته منتصبا
ومنحنيا ومستقلا او معتمدا صلى قاعدا اجماعا فتوى ونصا لكن في حد ذلك اي العجز المسوغ قولان اصحهما واشهرهما بل عليه عامة متاخري اصحابنا
مراعاة التمكن وعدمه العاديين الموكول معرفتهما الى نفسه فان الانسان على نفسه بصيرة وفي الصحيح عن الرجل الموعوك يخرج لكنه اعلم بنفسه ولكنه اذا قوي
فليقم وفي آخر عن حد المرض الذي يفطر صاحبه ويدع الصلوة من قيام فقال الانسان على نفسه بصيرة وهو اعلم بما يطيقه كما في احدهما وفي الثاني بعد قوله
بصيرة ذلك اليه هو اعلم بنفسه ولو كان للعجز حد معين لبين ولم يحمل احاله الى العلم بنفسه لذلك هو عبارة عن القدرة على القيام وعدمها عادة خلافا للمحكي
عن المفيد في بعض كتبه فحده بان لا يتمكن من المشي بمقدار زمان الصلوة للخبر المرسل انما يصلي قاعدا اذا صار بالحال التي لا يقدر فيها ان يمشي بقدر صلوته الى ان
يفرغ قائما وفيه ضعف سندا بل ودلالة لابتنائها على ان المراد به تقدير العجز المجوز للقعود وانه اذا عجز عن المشي بقدر الصلوة قائما فله ان يقعد فيها مع
يحتمل ان يكون المراد به ان من قدر على المشي مصليا ولم يقدر على القيام مستقرا فحكمه الصلوة ماشيا دون الصلوة جالسا وقد فهم هذا منه بعض اصحابنا فاستدل
به على لزوم تقديم الصلوة ماشيا على الصلوة جالسا مستقرا وفي الاستدلال نظر هذا مضافا الى مخالفته الاعتبار فان المصلي قد يتمكن من القيام بمقدار
الصلوة ولا يتمكن من المشي بمقدار زمانها وبالعكس فينبغي طرحه او حمله على ان المراد به الكناية عن العجز عن القيام لتلازم العجزين والقدرتين غالبا كما نبه عليه الشهيد
في الذكرى فلا مخالفة فيه لمذهب المش اصلا ولو وجد القاعد خفة نهض قائما للقراءة بعد النهوض ان تمكن منه قبلها او في اثنائها وان تمكن منه بعد نهض مطمئنا على
الاحوط وقيل لا يجب والاختلاف مبني على اصل لزوم النهوض مع التمكن منه على الظ المصرح به في بعض العبارات وفي ظ المنتهى دعوى اجماعنا عليه لارتفاع العذر المانع لا
يجب تبيان الصلوة كما قال به بعض العامة لان ما اتى به صحيح والباقي ولو عجز عن القعود مط ولو مستندا صلى مضطجعا بالنص والاجماع على الجانب الايمن
ان امكن وفاقا للمعظم فان لم يمكنه فالايسر كما عن مع وفي عن المعتبر وفي المنتهى وهي دعوى اجماعنا على تعين الايمن وهو الحجة فيه مضافا الى الخبر من تقدم احد الموتى
بوجهه كما يوجه الرجل في لحده وينام على جنبه الايمن ثم يومي بالصلوة ايماء فان لم يقدر ان ينام على جنبه الايمن فكيف ما قدر فانه له جائز وليستقبل بوجهه القبلة
ثم يومي بالصلوة ايماء ونحوه الثاني المرسل والمروي عن دعائم الاسلام فان لم يستطع ان يصلي جالسا صلى مضطجعا لجنبه الايمن ووجهه الى القبلة فان لم يستطع ان
يصلي على جنبه الايمن صلى مستلقيا ورجلاه مما يلي القبلة ويومي ايماء لكن ظاهره تعين الاستلقاء بعد اليمين كما هو ظ جماعة ويدفعه مضافا الى قصور سند الرواية
عدم مقاومتها للخبرين سيما المرسلة لتصريحها بالايسر بعد الايمن ثم الاستلقاء واما الموثقة فهي وان لم تصرح بذلك الا انها صرحت بالجواز كيف ما قدر بعد
العجز عن الايمن ومن جملته الصلوة على الايسر وحيث جازت تعينت لعدم قائل بالتخيير بينها وبين الصلوة مستلقيا هذا وفي قوله وليستقبل بوجهه القبلة
ايماء بارادة الايسر فتدبر هذا مضافا الى اقتضائها باطلاق ما دل على وجوب الصلوة مضطجعا بعد العجز عنها قاعدا وهو يشمل الاضطجاع على الايسر ولذا
قيل بالتخيير بينه وبين الايمن كما هو ظ العبارة وغيرها وحكى التصريح به عن الفاضل في نهاية ذكره وهو ضعيف لضعف الاطلاق بعد تبادر الايمن منه
ومع ذلك فهو مقيد بما مر من النصوص المقيدة مضافا الى حكاية الاجماعين المتقدمة اليها الاشارة ويجب ان يكون مستقبل القبلة بمقاديم بدنه
كالملحد لما مر من الموثق مومئا للركوع والسجود بالراس مع رفع ما يسجد عليه مع الامكان والا فبالعينين فاتحا لركوعه تغميضها ورفعه فتحهما وكذا في السجود على المش
مناد في الاستلقاء والنصوص مختلفة في ذلك فمنها مطلقة للايماء كما في بعضها ومقيدة له بالرأس كما في كثير منها وفيها الصحيح وغيره ومقيدة له بالعينين كما في اخر
منها وموردها الاستلقاء ومورد سابقها الاضطجاع ولعل وجه ما ذكروه من التفصيل هو الجمع بينها بحمل المطلق منها على مقيدها وتقييد المقيد بالراس بصورة
امكانه والمقيد بالعين بصورة عدمه كما هو الغالب في مورد القيدين ووجه الجمع هو الاصول فان الايماء بالراس اقرب منه بالعين الى الركوع الاصلي المأمور به بل لعله
جزؤه والميسور لا يسقط بالمعسور ومع ذلك احوط ويجب جعل السجود اخفض من الركوع قط لو اومى براسه احتياطا لو اومى بعينه بل عن ظاهر جماعة تعين
وجه مراعات الفرق بينهما مهما امكن ولا ريب انه اولى وكذا لو عجز عن الصلوة مضطجعا وجب عليه ان يصلي مستلقيا على قفاه مستقبل القبلة بباطن قدميه
كالمحتضر مومئا لركوعه وسجوده كما مضى بالنص والاجماع ومن العامة من قدمه على الاضطجاع كسعيد بن المسيب وابي ثور واصحاب الراي وهم اصحاب ابي حنيفة وفي
بعض اخبارنا ما يدل عليه لانه لشذوذه ومخالفته الاجماع والاخبار بل والكتاب بمعونة التفسير الوارد عن الائمة الاطياب مطروح او محمول على التقية
ويستحب ان يتربع القاعد حال كونه قاريا ويثني رجليه حال كونه راكعا كما في الحسن كان اذا صلى جالسا تربع واذا ركع ثنى رجليه لا يجب اجماعا كما في
للاصل والنصوص منها ايصلي الرجل وهو جالس متربع ومبسوط الرجلين فقال لا بأس بذلك ومنها في الصلوة في المحمل صل متربعا وممدود الرجلين وكيفما
امكنك وفي حد الاجماع على افضلية التربيع في ذا الاجماع عليها فيه وفي تثنية الرجلين ثم المعروف من التربيع لغة وعرفا جمع القدمين ووضع احدهما
تحت الاخرى ولكن ذكر جمع من الاصحاب من غير نقل خلاف بل قيل جميعهم ان المراد به هنا نصب الفخذين والساقين وقيل وهو القرفصاء وهو لكن ينبغي فعله لقرينة القيام
ولا يأباه ماهية اللفظ ولا صورة تربع لم نظفر له بنص من اهل اللغة والمراد بثني الرجلين فرشهما تحته وقعوده على صدرهما بغير اقعاء وقيل والقائل الشيخ في

التورك

يتورك متشهدا او بمعه جماعة من الاصحاب لعموم ما دل على استحبابه مع عدم ظهور خلاف فيه الا من ظ عبارة الماتن حيث عزاه الى القيل مشعرا بضعفه او تردده
فيه ولم اعرف له وجها عدا ما ورد من نص فيه بالخصوص كما في … وهو غير محتاج اليه في العموم كما … الرابع القراءة وهي واجبة باجماع العلماء كافة الا
شذوذ الاصل فيه بعد فعل النبي والائمة والنصوص المستفيضة كالصحيح ان الله عز وجل فرض الركوع والسجود والقراءة سنة فمن ترك القراءة متعمدا اعاد
الصلوة ومن نسي القراءة فقد تمت صلوته ومنه لا تدل على كون وجوبها من السنة لا الكتاب لا استدلال عليها بآية فاقرؤوا ما تيسر منه بناء منه على …
اجمالها واحتياج الاستدلال بها على المدعى على تكلف امور مستغنى عنها ومنه يظهر الدلالة على عدم الركنية كما هو الاظهر الاشهر بل المجمع عليه الا من بعض
الاصحاب المحكي عنه القول بالركنية في ظ وبعض ابن حمزة فقد حكاه عنه في التنقيح وهو شاذ على ان الشيخ على خلافه ادعى الاجماع نعم في الصحيح عن الذي لا يقرأ بفاتحة
قال لا صلوة له الا ان يقرأ بها في جهر او اخفات وهو محمول على العامد جمعا والقراءة الواجبة ليست مطلقة بل متعينة بالحمد والسورة في كل ثنائية كالصبح و…
الركعتين الاوليين من كل رباعية كالظهرين والعشاء وثلاثية كالمغرب اجماعا في الحمد وعلى الاشهر الاقوى في السورة كما سيأتي اليه الاشارة والنصوص به لذلك مستفيضة
ستقف على جملة منها في تضاعيف الابحاث الآتية زيادة على ما عرفته وهل يتعين الفاتحة في النافلة الاقرب ذلك لان الصلوة كيفية متلقاة من الشارع فيجب
الاقتصار فيها على … مضافا الى عموم قوله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب خلافا للتذكرة فلا يجب بل الاصل … الا ان يريد بالوجوب الشرعي
بمعنى ان الفرع لا يزيد على اصله ويجب قراءتها اجمع عربية على الوجه المنقول بالتواتر مخرجا للحروف من مخارجها مراعيا للترتيب بين الآيات والموالاة العرفية
آتيا بالبسملة لانها آية منها باجماعنا واكثر اهل العلم وللصحاح المستفيضة وما ينافيها من الصحاح فمحمول على محامل اقربها التقية كما يشعر به جملة من الاخبار
والاصل في جميع ذلك بعد عدم خلاف فيه بيننا على الظ المصرح به من الفقهاء التاسي لزوم الاقتصار على الكيفية المنزلة وما هو المتبادر من القراءة المأمور بها
في الشريعة وعلى هذا فلا تصح الصلوة مع الاخلال بها عمدا حتى بحرف ولو بجزء منها حتى التشديد فانه حرف مع زيادة وكذا الاعراب والمراد به ما يعم حركات البناء
توسعا الا … من كونه مغيرا للمعنى وعدمه على الاشهر الاقوى بل عليه عامة اصحابنا عدا المرتضى في بعض مسائله فيما حكي عنه فخص البطلان بالاول …
العبارة هو شامل عن الماتن على خلاف الاجماع … مضافا الى ما عرفته مع عدم وضوح حجة له عدا ما يستدل له من ان من قرأ الفاتحة على هذا الوجه يصدق عليه …
والظ ان امثال تلك التغيرات مما يقع فيه التسامح والتساهل في الاطلاقات العرفية والمناقشة فيه واضحة سيما في مقابلة ما عرفته من الادلة وكذا الاخلال بترتيب آياتها
وحروف كلماتها ولا يختلف الحال في جميع ذلك بين الحمد والسورة على القول بوجوبها بل يحتمل مط وكذا الحال في الاخلال بالبسملة عمدا في كل من الحمد والسورة …
الصلوة بالعربية واخر بقوله عمدا عما لو اخل بشيء من ذلك … نسيانا فانه لا يبطل به الصلوة بناء على عدم ركنية القراءة كما مضى ولا يجزي الترجمة مع القدرة
على القراءة العربية باجماعنا المحقق المصرح به في كلام جماعة حد الاستفاضة كالخلاف والمنتهى وكري وروض والناصريات بل لعله اجماع … الاجماع على عدم اجزائها
مط كما هو ظ العبارة ونحوها وحكي عن ظ الكافي والغنية … المعتبر وصرح ابن … والفاضل في … الاحكام وجوبها في كري جوازها مع العجز عن القراءة
وبدله من الذكر ونحوه عن كري الا انه اقتصر على العجز عن القرآن ومنه ما نقله على ان بعد العجز عنه يبدل بالذكر من النص الصحيح الآتي ومنه يظهر ضعف …
ثم بطريق اولى لكن الموجود منها … في كري الا انه عبر فيها بالوجوب وكره بالجواز كما عرفته واما القول بالمنع مط فمردود بما دل على جواز الترجمة عن التكبير
مع العجز عنها هنا اولى كما في كره اقوى … لكن هل الواجب ترجمة القراءة او بدلها من الذكر وجهان اظهرهما الاول كما هو ظ … خلافا للمحقق الثاني
معللا بان الذكر لا يخرج عن كونه ذكرا باختلاف الالسنة بخلاف القرآن … وانه لم يخرج عن كونه ذكرا … الا انه يخرج عن الذكر المأمور به …
من النص فتم مبدله واعلم ان من لم يحسن القراءة تعلمها وجوبا كما يأتي ولو تعذر او ضاق الوقت قبل اتمام ان امكنه وقرأ في المصحف ان احسنه او اتبع القارئ في
الفصيح … لانه اقرب الى القراءة المأمور بها بل لعله عينها ولا ريب انه احوط واولى وان لم يذكره الماتن وكثير حيث قصر … الشرطية عن ذلك على
قولهم قرأ ما يحسن منها اجماعا كما في كري وغيرها فان الميسور لا يسقط بالمعسور ولو كان بعض آية ففي وجوب قراءته مط كما هو مقتضى الدليل او العدم
كذا او الاول لو سمي قرآنا والا فلا اشكال اقوال احوطها بل اولها الاول وعليه ففي وجوب التعويض عن الباقي وعدمه قولان احوطهما بل اظهرهما واشهرهما
كما قيل الاول وعليه ففي وجوب التعويض منها بان يكرر ما يحسنه … او من غيرها من القرآن ان عرفه والا فمن الذكر او مخيرا بينهما اوجه او اقوال
ويجب مراعاة الترتيب بين البدل والمبدل … فان علم الاول اخر البدل او الاخر قدمه او الطرفين وسطه او الوسط حفه به ويجب التعلم لما لا يحسنه ما امكن اجماعا
من كل من اوجب القراءة كما … لتوقفها عليه فيجب من باب المقدمة ولو عجز عنها … قرأ من غيرها من القرآن ما تيسر له منه ولو آية … عليها او …
عن الباقي منها بتكررها او من الذكر على الاختلاف الذي مضى وان لا يتيسر له شيء من القرآن سبح الله تعالى وكبره وهلله … للصحيح ان الله تعالى فرض
من الصلوة الركوع والسجود الا ترى لو ان رجلا دخل في الاسلام لا يحسن ان يقرأ القرآن اجزأه ان يكبر ويسبح ويصلي وظاهره الاكتفاء بمطلق الذكر كما هو
المتن خلافا للكري فاعتبر الواجب في الاخيرتين لثبوت بدليته عنها في الجملة وهو احوط ثم ان ظاهره اشتراط العجز عن القرآن مط في بدلية الذكر عن
الفاتحة كما هو الاشهر الاقوى بل قيل لا خلاف فيه وهو حجة اخرى مضافا الى … لا امر بقراءة القرآن بعد العجز عنها فالقول بالتخيير بينها وبين الذكر كما
هو ظ … الماتن … ضعيف لا اعرف وجهه وهل يجب ان يكون البدل من القرآن والذكر بقدر القراءة ام لا قولان اشهرهما الاول وهو احوط وفي …

وجوب المساواة

وجوب المساواة في الآيات والحروف او فيهما معا اقوال خيرها اوسطها بل قيل انه اشهرها واعلم ان ظ الماتن كالعبارة ونحوها اشتراك الحمد والسورة في جميع ما مر من
الاحكام حتى وجوب التعويض عما لا يحسن منها كلا او بعضا كما حكي التصريح به عن كره ولعل مستنده اطلاق الصحيحة المتقدمة وهو احوط وان كان في تعينه نظر لمصير
عامة الاصحاب … الى العدم حتى الماتن هنا لانه وان اطلق العبارة بحيث يشمل مطلق القراءة حتى السورة الا انه سيصرح باختصاص الخلاف في وجوبها بصورة امكان
التعلم معربا عن الاتفاق على عدمه في صورة عدمه كغيره من الاصحاب في صريح … وظ التنقيح نفي الخلاف عنه قالوا اقتصارا في التعويض المخالف للاصل
على موضع الوفاق ومع ان السورة تسقط مع الضرورة والجاهل بها مع ضيق الوقت قريب منها وهذه الادلة وان كانت لا تخ عن شوب مناقشة الا انها مع الشهرة
العظيمة التي لعلها اجماع في الحقيقة معاضدة لنفي الخلاف المحكي في كلام هؤلاء الجماعة مضافا الى اصالة البراءة ويحرك الاخرس … لسانه بالقراءة
ويعقد بها قلبه لما مر في بحث التكبيرة مع جملة مما يتعلق بالمسألة وفي وجوب قراءة سورة كاملة مع الحمد اي بعد الحمد مع سعة الوقت وامكان التعلم
او استحبابها قولان اظهرهما الوجوب وفاقا للمشهور وفي الانتصار وعن امالي الصدوق والغنية وعن ابن حمزة نقل الاجماع عليه كما يشعر به عبارة …
قال وعندنا انه لا يجوز قراءة آية من سورتين … في ركعة … الا في ركعة واحدة ولا يتوجه ذلك الا على القول بالوجوب لجواز التبعيض على القول
الآخر وهو الحجة مضافا الى التاسي والاخبار البيانية والصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح الوارد في المسبوق بركعتين قال ع قرأ في كل ركعة
مما ادرك خلف الامام في نفسه بام الكتاب وسورة الحديث وفيه يجوز للمريض ان يقرأ فاتحة الكتاب وحدها ويجوز في قضاء الصلوة التطوع بالليل والنهار
والمقابلة بالصحيح يدل على اعتبار مفهوم المريض كما … السليم فدل على ان غير المريض لا يجوز له ذلك وفيه مسألة اكون في طريق مكة فنزل
للصلوة في مواضع فيها الاعراب انصلي المكتوبة على الارض فنقرأ ام الكتاب وحدها ام نصلي على الراحلة فنقرأ فاتحة الكتاب والسورة قال اذا خفت
فصل على الراحلة المكتوبة وغيرها واذا قرأت الحمد وسورة احب الي ولا ارى بالذي فعلت باسا ولولا وجوب السورة لما جاز لاجلها ترك الواجب من
القيام وغيره ووجه التخيير اشتمال كل صورة على ترك واجب مع ان ظ سوق السؤال قطع السائل بوجوب السورة وان تردد في ترجيحها على القيام ونحوه
حيثما حصل بينهما معارضة وهو قرر على معتقده والتقرير حجة كما تقرر في محله ومنه يظهر وجه دلالة الصحيح على الوجوب عن الذي لا يقرأ فاتحة الكتاب قال لا
صلوة له الا ان يقرأها في جهر او اخفات قلت ايهما احب اليك اذا كان خائفا او مستعجلا يقرأ بسورة او فاتحة الكتاب قال يقرأ فاتحة الكتاب لظهور السؤال
في اعتقاد الراوي تساوي الحمد والسورة في الوجوب … عن ترجيح ايهما في حال الاستعجال المرخص له فاقره على معتقده غير منكر عليه بان السورة
غير واجبة … المستحب كيف يقاوم الواجب … او ان يكون … الصلوة … وفي الرضوي ويقرأ سورة بعد الحمد في الركعتين الاوليين ولا يقرأ في المكتوبة سورة
ناقصة وفي الصحيح … العلل والعيون المروي عن علل الفضل عن مولانا الرضا ع انما امر الناس بالقراءة في المكتوبة لئلا يكون القرآن مهجورا مضيعا انما بدأ بالحمد دون
سائر السور لانه ليس شيء من القرآن الخبر وهو ظ في انه لا قراءة ولا صلوة حتى يبدأ بالحمد لولا وجوب السورة وتعينها بعد في الشريعة لما صح اطلاق لفظ البدأة
ونحوه في الدلالة عليه من هذا الوجه الموثق ولا صلوة حتى يبدأ بها في جهر او اخفات وفي بعض المعتبرة ولو بالشهرة بل الصحيح كما قيل ولا يعد لا تقرأ في
المكتوبة باقل من سورة ولا باكثر وفي اخر عن تبعيض البسملة في السورة قال يعيد الى غير ذلك من النصوص الظاهرة الدلالة والمقاصد لما يجبر ضعفها سندا ان كان
بعض ودلالة في اخر ما بالشهرة العظيمة القريبة من الاجماع بل لعلها من قدمائنا اجماع في الحقيقة اذ لا نجد المخالف منهم الا الشيخ في ية والاسكافي والديلمي والا
غير ظاهر عبارته في المخالفة بل هي مشوشة … الا ان بعضها الاخر ظ في الوجوب كما لا يخفى على من راجعها ولو سلم المخالفة فقد رجع عنها في جملة من كتبه
المتأخرة ومنها … مدعيا فيهما ان الوجوب هو الظاهر من روايات الاصحاب ومذهبهم فلم يبق الا الاسكافي والديلمي وهما معلوما النسب غير قادح خروجهما
بالاجماع لذا ادعاه من تقدم ذكرهم من الاصحاب هذا مع ان عبارة الاول المحكية وان افادت عدم وجوب كمال السورة الا انها ظاهرة في لزوم بعضها فانه قال ولو قرأ بام
الكتاب وبعض سورة في الفرائض اجزأ وهو ظ في لزوم البعض ولم ار من يقول به ممن يوافقه في عدم وجوب السورة بكمالها ولذا ادعى بعضهم عدم القائل بالفرق
بينه وبين جواز الاقتصار على الحمد وحده هذا ويحتمل ارادته … من الاجزاء الاجزاء في صحة الصلوة بمعنى انها مع التبعيض صحيحة وهو يجتمع مع وجوب كمال السورة
كما يظهر من عبارة ظ المحكية حيث قال قراءة سورة بعد الحمد واجب غير ان من قرأ بعض السورة لا يحكم ببطلان الصلوة وقريب منه الفاضل في … حيث انه بعد حكمه
بوجوب السورة بكمالها وفاقا للاكثر علمائنا حكى المخالفة فيه عن ية خاصة ثم نقل عن الاسكافي … عبارتهما المتقدمة وقال في قولهما ابهام معربا عن … المسألة
اي مسألة وجوب السورة بكمالها وعدم صحة الصلوة بتبعيضها وح فلم يظهر من الاسكافي المخالفة في المسألة الاولى فلم يبق الا الديلمي وهو في مقابلة باقي
القدماء شاذ كالماتن في المعتبر وبعض من تبعه في مقابلة المتأخرين مع انه هنا وفي يع وافق الاصحاب ومن هنا ينقدح ندرة القول الثاني وشذوذه فلا ريب في
ضعفه وان دل عليه الصحيحان ان فاتحة الكتاب يجوز وحدها في الفريضة لقصورهما عن المقاومة لما مر من الادلة من وجوه عديدة سيما مع عدم صراحة
الدلالة ولعلهما … الحمل على حال الضرورة لجواز الترك اتفاقا فتوى ورواية او التقية لكون المنع عن الوجوب مط مذهب العامة كما صرح به جماعة وبه يجاب عن
الصحاح المستفيضة وغيرها المبيحة لتبعيض السورة … لا انها على عدم وجوب السورة على عدم القائل بالفرق بين الطائفة وفيه ما عرفته هذا
مع اختلافها وتعارضها بعضها مع بعض من حيث الدلالة على جواز التبعيض كما في جملة منها او التقييد بما اذا كان … او مستعجلا بين الركعتين كما في بعضها

الصحيح

اوبما

اوبما اذا كانت زيادة عن ثلث ايات كما في اخر منها فكيف يمكن الاستدلال بها الا جمع لعدم امكان المصير اليها بعد تصادم بعضها مع بعض مع ان الروايات المشترطة
للزيادة عن ثلث ايات غير صريحة في ارادة التبعيض بل ولا ظاهرة لاحتمالها ارادة تكرار السورة الواحدة تقرأ بنصفها في كل من ركعتي المكتوبة على حدة بل هذا
هو الظاهر منها جماعة وان استبعده الشهيد في الذكرى لانه لو اريد تكريرها لم يكن للتقييد بزيادتها على ثلاث ايات فائدة وربما يناقش فيه بجواز كراهة تكريرها اذا كانت
ثلاث ايات تعبدا ودفعه بعض الافاضل بمشاركة الورود بين هذا الاحتمال واحتمال ارادة التبعيض اذ كل من قال بجوازه لم يشترط الزيادة عليها مع ان اشتراطها
على هذا الاحتمال ايضا يورد في الرواية للتقية لدلالتها على كون البسملة ليست من السورة اذ ليس في السور ما يكون مع البسملة ثلث ايات فان اقصرها الكوثر وهي
مع البسملة ايات اربع فاشتراط الزيادة لا يناسب طريقة الامامية فيكون الرواية من جملة الدلائل على ورود اخبار التبعيض للتقية ومن جملتها ايضا نحو كالصحيح بل
قيل صحيح صلى بنا ابو عبد الله او ابو جعفر فقرأ بفاتحة الكتاب واخر سورة من المائدة فلما سلم التفت الينا فقال اما اني اريد ان اعلمكم ونحوه خبر اخر مروي في
الوسائل عن العلل فتدبر ولا يجوز ان يقرأ في الفرائض عزيمة من العزائم الاربع على الاشهر الاظهر بل لا خلاف فيه بين القدماء يظهر الا من الاسكافي حيث قال لو
سورة من العزائم في النافلة سجد اذا قرأ في الفريضة او ما فاذا فرغ قرأها وسجد ليس نصا في المخالفة وان فهمها منه جماعة اذ ليس فيها التصريح بجواز القراءة
بل غايته انه لو قرأ يفعل كذا ويحتمل الاختصاص بصورة القراءة ناسيا او تقية وعلى تقدير ظهوره مخالفته فهو شاذ بل على خلافه الاجماع في الانتصار والخلاف والغنية و
شرح القاضي لجمل السيد وتذكرة الاحكام وكره وهو الحجة مضافا الى الخبرين الناهيين معللا في احدهما بان السجود زيادة في المكتوبة واما النصوص المخالفة
فمع قصور سند اكثرها غير صريحة منها لاختصاصها بين مطلقة للجواز كالصحيح عن الرجل يقرأها بالسجدة في اخر السورة قال يسجد ثم يقوم فيقرأ فاتحة الكتاب ثم يركع ويسجد ونحوه
غيره من الصحيح وغيره وهي محتملة للحمل على النافلة او الفريضة على بعض الوجوه ومصرح فيها بقراءتها مع الامام كالصحيح عن امام قرأ السجدة فاحدث قبل ان يسجد كيف يصنع
قال يقدم غيره فيتشهد ويسجد وينصرف هو وقد تمت صلوتهم ونحوه غيره وهي محتملة للحمل على صورة النسيان او غيره من الاعذار والموجب للخروج عن ظواهر
هذه الاخبار وحملها على ما مر في المضمار رجحان الخبرين المانعين بالشهرة العظيمة بين الاصحاب الجابرة لضعفهما لو كان مضافا الى الاجماعات المحكية حد
الاستفاضة التي كل منها في حكم رواية صحيحة والمخالفة للعامة كما صرح به جماعة ويشهد لها احد الخبرين وغيره من المعتبرة هذا مضافا الى ما احتج به الاصحاب زيادة
عليهما من ان قراءتها مستلزم لاحد محذورين اما الاخلال بالواجب ان نهيناه عن السجود واما زيادة سجدة في الصلوة متعمدا ان امرناه به وفيما نوقش فيه
مع ابتنائه على وجوب اكمال السورة وتحريم القران انما يتم اذا قلنا بفورية السجود مطلقا وان زيادة السجدة مبطلة كلية وكل هذه المقدمات لا يخلو عن نظر فظهر
فيه لصحة المقدمات اما وجوب اكمال السورة فلما تقدم اليه الاشارة واما فورية السجود فللاجماع عليها على الظاهر المصرح به في جملة من العبائر مع ظهور اخبار
المسئلة في ذلك حتى الاخبار المخالفة لتضمنها الامر بالسجود بعد الفراغ من الاية بلا فاصلة ولولا الفورية لما كان له وجه بالكلية واما بطلان الصلوة
بزيادة السجدة فلعله اجماعي كما صرح به في التنقيح ويشهد له خصوص ما مر من احد الخبرين المعلل للمنع باستلزام قراءتها الزيادة وعموم النصوص الناهية عنها مطلقا منها
اذا استيقن انه زاد في صلوته المكتوبة لم يعتد بها واستقبل صلوته استقبالا والخبر من زاد في صلوته فعليه الاعادة هذا مع انه مقتضى العبادة لتوقيفيته
ولزوم الاقتصار فيها بحكم التاسي الثابت بالاصل والنص على الثابت منها في الشريعة من غير زيادة ولا نقيصة واما تحريم القران فهو الاظهر الاشهر بل عن امالي
الصدوق ونهاية الانتصار دعوى الاجماع عليه للمعتبرة المستفيضة منها الصحيح القريب منه وغيره والنصوص المعارضة محمولة على التقية وان تضمنت الصحيح وغيره وذهب
اليها جماعة لكن المحقق من اخبار المنع ثبوته في القران بين السورتين لا سورة وبعض اخرى وان دل على المنع فيها ايضا بعضها المتقدم المتضمن لقوله لا تقرأ في المكتوبة
باقل من سورة ولا باكثر لعدم صراحته لاحتمال تقييد الاكثر فيه بما اذا بلغ سورة كاملة واذا قصد جزئية الزيادة لا مطلقا والداعي اليه ما دل من النص والاجماع
على جواز العدول من سورة الى اخرى ما لم يبلغ النصف ودعوى الاجماع على جواز قراءة القران وبعض الايات في القنوت وجواب السلام ونحوه بها وعليه فيصح
ما مر من الايراد لعدم مانع عن قراءة سورة السجدة الى اية ما او مطلقا وتركها ثم قراءة سورة كاملة بعدها او قبلها لكن التحقيق منع ما ذكر فيه من البناء لتوقفه
على كون مراد الاصحاب المنع من قراءة العزيمة مطلقا حتى ابعاضها ومحصله المنع من الشروع فيها وهو غير متعين وان لزم القائلين بلزوم سورة كاملة والمنع عن القران
مطلقا حتى بين سورة وابعاض اخرى بل يحتمل كون مرادهم المنع من قراءتها بتمامها كما يومي اليه تعليلهم الذي مضى والتعليل في احد الخبرين المانعين الذين تقدما
وعلى هذا فلا يكون المنع مبتنيا على وجوب اكمال السورة ولا تحريم القران بالكلية بل يبتني على فورية السجدة وكون زيادتها للصلوة مبطلة وكل
من هاتين المقدمتين حق كما عرفته ولا يجوز ايضا قراءة ما اي سورة يفوت الوقت بقراءتها اما باخراج الفريضة الثانية على تقدير قراءتها في الفريضة
الاولى كالظهرين او باخراج الفريضة عن الوقت كما لو قرأ سورة طويلة يقصر الوقت عنها وعن باقي الصلوة مع علمه بذلك لاستلزام ذلك تعمد الاخلال
بفعل الصلوة في وقتها المأمور به اجماعا فتوى ونصا كتابا وسنة فيكون منهيا عنه ولو ضمنا مضافا الى التصريح به في الحسن لا تقرأ في الفجر شيئا من الحم لا
عدا فوت الوقت بقراءتها وبه وقع التصريح في الخبر من قرأ شيئا من الحم في صلوة الفجر فاته الوقت ولا خلاف في هذا الحكم الا من بعض متأخري المتأخرين
حيث فرعه على البناء المتقدم من وجوب اكمال السورة وحرمة القران مع عدم قوله بهما وفيه ما عرفته وفي المسئلة وما يتعلق بها فروع جليلة ذكرناها في
شرح المفاتيح من ارادها فليطلبها ثمة ويتخير المصلي في كل ركعة ثالثة ورابعة من الفرائض الخمس اليومية بين قراءة الحمد وحدها او التسبيح خاصة

منه — ومنها عبارة ... السجود واذا سجدة التلاوة وجب — قال جمع الاصحاب على ان سجود التلاوة واجب على الفور — منهم عبارة جمال العلماء ...

باجماعنا

باجماعنا المحقق والمنقول في كلام الاصحاب مستفيضا بل متواترا كالاخبار واطلاقها يقتضي عدم الفرق بين ناسي القراءة وغيره كما هو الاشهر الاقوى بل عليه عامة
اصحابنا عدا الشيخ في ف فعين القراءة في الاول كما قيل وهو شاذ مع قصور عبارته عن افادة الوجوب لتعبيره بالاحتياط الظاهر في الاولوية والاستحباب كما صرح به
هو في ط وتبعه الاصحاب لعموم الادلة المتقدمة من النصوص والاجماعات المحكية مع خلوصها عما يصلح للمعارضة عدا عموم ما دل على انه لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وخصوص
الصحيح قلت له رجل نسي القراءة في الاولتين فذكرها في الاخيرتين فقال يقضي القراءة والتكبير والتسبيح الذي فاته في الاولتين في الاخيرتين ولا شيء عليه والخبر قلت له
اسهو عن القراءة في الركعة الاولى قال اقرأ في الثانية قلت اسهو في الثانية قال اقرأ في الثالثة قلت اسهو في صلوتي كلها قال اذا حفظت الركوع والسجود فقد تمت
صلوتك وفي الجميع نظر لان العموم بعد تسليمه مرجوح بالنسبة الى العموم الاول لرجحانه بالشهرة العظيمة القريبة من الاجماع بل اجماع في الحقيقة كما عرفته فيكون هو المخصص للعموم
العام مضافا الى ضعف دلالته في نفسه وقصوره عن الشمول لما نحن فيه لاختصاصه بحكم التبادر الموجب عن تتبع النصوص والفتاوى بالفاتحة في محلها المقرر لها مطلقا
شرعا وهو الركعتان الاوليان خاصة والخبر الثاني ضعيف سندا بل ودلالة ايضا كالاول لظهورهما في الاتيان بالقراءة في الاخيرتين بعنوان طلق والمراد بها
بطلق الحمد والسورة معا وهو مخالف للاجماع جدا وتزيد الصحيحة ضعفا لظهورها في كون الاتيان بها قضاء عما فات في الاولتين لا اداء لما وظف في الاخيرتين
زيادة على ما فيها ايضا من الحكم بقضاء التكبير والتسبيح مصرحا بفواتهما في الاولتين وهو مخالف للاجماع ايضا ومع ذلك انهما موافقان لراي ابي حنيفة كما يظهر من
وغيره الا ان اطلاق الترك في الاولتين بحيث يشمل لو كان عمدا ومع ذلك فهما معارضان بالمعتبرة الظاهرة فيما ذكرنا لظهورها ما في نحو اذا نسي ان يقرأ في الاولى والثانية
اجزاه تكبير الركوع والسجود والحديث وفي القوي عن الرجل يسهو في الصلوة فينسى فاتحة الكتاب قال فليقل الله اكبر فاذا ركع اجزاه ان شاء الله وفي الخبر عن رجل نسي ام القران قال ان لم
يركع فليعد ام القران وهي ظاهرة في اجزاء الركوع وتسبيحه عن القراءة اذا شرع فيهما ولو وجب القراءة في الاخيرتين لذكر كما لا صلوة معه لا بقراءة هذا في الصحيح
الرجل يسهو عن القراءة في الاولتين فيذكر في الاخيرتين قال اتم الركوع والسجود قلت نعم قال اني اكره ان اجعل اخر صلوتي اولها وفي قوله اتم الركوع الخ اشارة الى افادة الاخبار
السابقة من اجزائه عن القراءة قبله وفي قوله اكره رد على ابي حنيفة حيث جعل الاخيرتين كالاولتين في تحتم القراءة فيهما وفيه دلالة على افضلية التسبيح وكراهة القراءة
كما اعترف به جماعة حاكين القول بها عن العماني ولكن الاحوط القراءة تحرزا عن شبهة الخلاف في المسئلة وفي افضلية التسبيح مطلقا لغير الامام الذي لم يتيقن عدم
المسبوق او القراءة مطلقا للامام خاصة كذلك مع تجويزه دخول مسبوق خاصة ام لا ثانيها اقوال مختلفة منشاؤها اختلاف الاخبار في المسئلة الا ان اكثرها واظهرها
ما دل على الاول كما بيناه في الشرح من ارادها راجعها ثمة ويجهر من الصلوات الخمس اليومية في الصبح واوليي المغرب والعشاء الاخرة ويسر في الباقي على الاظهر الاشهر بل
في ف والغنية الاجماع على جميع ذلك وفي التذكرة نفي الخلاف عن عدم جواز الجهر في الاخفاتية وهو الحجة بعد التاسي بالنبي والائمة مضافا الى المعتبرة المستفيضة ففي
الصحيح قلت له رجل جهر بالقراءة فيما لا ينبغي ان يجهر فيه واخفى فيما لا ينبغي الاخفات فيه فقال اي ذلك فعل متعمدا فقد نقض صلوته وعليه الاعادة فان فعل
ذلك ناسيا او ساهيا او لا يدري فلا شيء عليه ونحوه اخر لكن بزيادة في السؤال هي قوله او ترك القراءة فيما ينبغي القراءة فيه وتبديل الجواب بقوله اي ذلك فعل
ناسيا او ساهيا فلا شيء عليه ووجه الدلالة فيهما واضح سيما بعد الاعتضاد بالاخبار الاخر الصريحة منها ان الصلوة التي يجهر فيها انما هي في اوقات مظلمة فوجب
ان يجهر فيها ليعلم المار ان هناك جماعة ومنها لاي علة يجهر في صلوة الجمعة وصلوة المغرب وصلوة العشاء الاخرة وسائر الصلوات الظهر والعصر لا يجهر فيهما قال
لان النبي لما اسري الى السماء كان اول صلوة فرض عليه الظهر يوم الجمعة فاضاف الله اليه الملائكة تصلي خلفه وامر نبيه ان يجهر بالقراءة ليبين لهم فضله ثم فرض عليه
العصر ولم يضف اليه احدا من الملائكة وامره ان يخفي القراءة لانه لم يكن وراءه احد ثم فرض عليه المغرب واضاف اليه الملائكة وامره ان يخفي القراءة لانه لم يكن وراءه
احد ثم فرض عليه المغرب واضاف اليه الملائكة وامره بالاجهار وكذلك العشاء الاخرة فلما كان قرب الفجر نزل ففرض الله تعالى عليه الفجر وامره بالاجهار ليبين للناس فضله كما بين
للملائكة فلهذه العلة يجهر فيها وضعف سندهما بالجهالة ودلالتهما بالاخصية مجبور بالشهرة وعدم القائل بالفرق بين الطائفة مضافا الى الاصول والاجماع المنقول
المعتبرة المستفيضة الصريحة في انقسام الصلوة الى جهرية واخفاتية وظاهرها التوظيف اللازم في الوجوب سيما بعد ضم الاخبار بعضها مع بعض خلافا للاسكافي
فقال بالاستحباب ونسب الى المرتضى حيث قال انه من وكيد السنن وليس بصريح في المخالفة وعلى تقديرها فهو كسابقه شاذ مستندهما غير واضح عدا الصحيح في الجهرية
ان شاء جهر وان شاء لم يجهر وهو مع قصوره عن المقاومة لما مر من وجوه عديدة محمول على التقية لكونه مذهب العامة كما صرح به جماعة ومنهم شيخ الطائفة
حيث قال بعد نقله هذا الخبر موافق للعامة ولسنا نعمل به والعمل على الخبر الاول وفي عبارته هذه اشعار بالاجماع ايضا واما الاعتراض على هذا الحمل بانه فرع عدم
وجود قائل من الطائفة فغريب لان ما دل على لزوم حمل الاخبار على التقية من الاعتبار والاخبار غير مشروط بما ذكر بالمرة واما الاحتجاج للاستحباب بالاية ولا تجهر
بصلوتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا فلا وجه له لدلالتها بظاهرها على وجوب القراءة المتوسطة في جهرية واخفاتية واستحبابها وكلاهما
ينفيان رجحانهما في مواضعهما وهو مخالف للاجماع جدا وكذا ان فرض دلالتها على العقوبة بينهما وان حملت على ان المراد من الوسط الوسط من الجهر فيما يجهر
ومن الاخفات فيما يخافت فيه ومحصلها المنع من الجهر والاخفات الزائدين عن المعتاد كما فسرت به كثير من النصوص فحسن الا انه لا يحتج بها على القائل بالوجوب بل هي مجملة
تفسرها الاخبار السابقة وبالجملة فلا ريب في المسئلة ويعذر الناسي والجاهل هنا اجماعا على الظاهر المصرح به في كره وهي للصحيحين الماضيين ويختص وجوب الجهر والاخفات
بالقراءة وبدلها دون غيرهما من الاذكار بلا خلاف اجده للاصل والصحيح عن التشهد والقول في الركوع والسجود والقنوت للرجل ان يجهر به قال ان شاء جهر وان شاء

لم يجهر

لم يجهر وادناه اي الاسرار ان يسمع نفسه ما يقرؤه ولا يجزي ما دونه اجماعا على الظ المصرح به في المعتبر والذكرى وكره ونسبه في التبيان الى الاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع عليه
ايضا فوق وحد اصحابنا الجهر فيما يجب الجهر فيه بان يسمع غيره والمخافتة بان يسمع نفسه وهو الحجة مضافا الى المعتبرة منها الصحيح لا يكتب من القراءة والدعاء الا ما اسمع نفسه
قيل والظ من الاسماع سماع جوهر الحروف ولا ينافيه الصحيح المكتفي بسماع الهمهمة لان الهمهمة الصوت الخفي كما في القاموس ولا يعتبر فيه عند العلم ان كان كلام ابن الاثير يقتضيه
واما الصحيح لا باس ان لا يحرك لسانه يتوهم توهما فقد حمله الشيخ على من يصلي خلف من لا يقتدى به للخبر يجزيك من القراءة معهم مثل حديث النفس ونحوه الصحيح في الصلوة معهم اقرأ
لنفسك وان لم تسمع نفسك فلا باس والذي يظهر للعبد من الجمع بين الصحيحين الاولين كفاية سماع الهمهمة ولو من دون تشخيص الحروف لكنه خلاف المتبادر من كلام
القوم فالاحوط مراعاته ثم ان ظ العبارة هنا وفي ير وبعض نسخ التلخيص كما حكي وموضع من الاحكام عد اسماع الغير للاسرار في الجملة وهو خلاف ظ عبارة التبيان
المتقدمة وكثير كالفاضلين في اكثر كتبهما والراوندي والحلبي والشهيد حيث جعلوا احد الاخفات سماع النفس مؤذنين بخروج ما اسمع الغير عنه حتى ان الحلبي
صرح بان علاه ان تسمع اذناك وليس له حد ادنى بل ان لم تسمع اذناه القراءة فلا صلوة له وان سمع من عن يمينه او شماله صار جهرا فاذا فعله عمدا بطل صلوته وظ الشيخ
والفاضلين في المعتبر والذكرى وري كونه مجمعا عليه انتهى والاول الاقوى ما عليه المحقق الثاني والشهيد الثاني وجملة ممن تاخر عنهما من الفضلاء من الرجوع فيهما الى العرف
لان الحكم فيما لم يرد به توظيف من الشرع ولا ريب ان اسماع الغير لا يسمى جهرا ما لم يتضمن صوتا وحصل تعريفهما على هذا ان اقل الجهر ان يسمعه من قرب منه صحيحا مع
اشتمالها على الصوت الموجب لتسميته جهرا عرفا واكثره ان لا يبلغ العلو المفرط واقل السر ان يسمع نفسه صحيحا او تقديرا واكثره ان لا يبلغ اقل الجهر ويعضد العرف
في الصحاح جهر بالقول رفع الصوت به فقيل ويظهر ذلك ايضا من القاموس ومع ان ضبط التحديد الذي ذكره يفضي الى العسر اضبطوا الشديد غالبا والحال انهم لم يعهد
منهم المضايقة في امثال هذا كما صرح به بعض الفضلاء وصرح اخر بنظيره فوق تضعيفا لما ذكره قلت عسى ان لا يكون اسماع النفس بحيث لا يسمع من يليه ما يقول
ثم قال ويدل على السماع ما رواه العيون من ان احمد بن علي صحب الرضا فكان يسمع ما يقوله في الاخراوين من التسبيح اقول مبنى الاستدلال به على ما ظاهرهم
الاتفاق عليه من وجوب الاخفات في الاخيرتين وجلية لرواية صريحة في المطلوب معتضدة بالعرف واللغة والاعتبار كما عرفته لكن الاحوط ما ذكروه لشبهة
الاجماع الذي ادعوه وان امكن الذب عنه بان عبارة التبيان غير صريحة فيه بل ولا ظاهرة واما الفاضلان فهما وان صرحا الا انه يحتمل احتمالا قريبا ان يكون
مبنى عبارتهما كون متعلقه خصوص لزوم اعتبار اسماع النفس في الاخفات دون السيئ الشاهد بذلك عطفهما على الاجماع قولهما ولان ما لا يسمع لا يعد
كلاما ولا قراءة ومنه يظهر قولهما فيما عدا المنتهى في حد الاخفات واقله ان يسمع نفسه هو كالصريح في ان للاخفات فردا اخر اعلى من اسماع النفس ولا يكون
الا باسماع الغير منه ونحوه ولا المصنف الجهر والاخفات في بعض الافراد وهو معلوم البطلان لاختصاص الجهر ببعض الصلوة والاخفات ببعض وجوبا
او استحبابا ولا يجب على المراة في مواضعه اجماعا محققا ومحكيا في كلام جمع مستفيضا للاصل مع اختصاص النصوص الموجبة له وللاخفات بحكم التبادر
من سياقها اكثرها وفتوى الفقهاء بالرجل دونها ومنه يظهر عدم وجوب الاخفات في مواضعه لها كما صرح جمع لكن بناء فيه على الغالب حيث حصول الجهر بها
ووجه غير واضح وفي الخبر هل عليهن الجهر بالقراءة في الفريضة قال لا الا ان تكون امراة تؤم النساء فتجهر بقدر ما تسمع لم يظهر بذيله عامل والظ جواز الجهر لها اذا
لم يسمعها الاجانب كما صرح جمع من غير نقل خلاف وفي جوازه مع السماع قولان والمشهور المنع مع الضبابا منهم على كون صوتها عورة يجب اخفاؤها من الاجانب
كما في ير وغيره وصريح غيرها الاجماع عليه فان تم والا فما ذكره مشكل وان كان احوط ومن السنن الاستعاذة بعد التوجه قبل القراءة للامر والمعتبرة المستفيضة
فضلا في جملة منها وامر في اخرى بتوهم الوجوب منها كالقول به المحكي عن ابي علي لولا شيخنا الطوسي مردود باجماعنا الظاهر المحكي في ف ومجمع البيان ويجري
وكره وغيرها ويشهد له جملة من النصوص ايضا منها اذا قرات بسم الله الرحمن الرحيم فلا تبالي ان لا تستعيذ ومحلها الركعة الاولى من كل صلوة لا مطلقا اجماعا كما في
صريح ثمين وظ عد المحقق الثاني وظ كرى وغيرها وهو ظ من الاخبار حيث لم يستفد منها الشرعية الا فيها والملازمة لا تستفيد بذلك مع ان القصد هو التعوذ
من الوسوسة وهو حاصل في اول ركعة فيكتفي بها الباقي كذا في هي وغيره وزاد في الاول انه ثبت بالنبوة العامية انه اذا نهض عن الركعة الثانية استفتح بقراءة
الحمد ولم يستعذ ويسرية ولو في الجهرية بلا خلاف اجده وفي الاجماع عليه للخبر المعلل محمول على تعليم الجواز اذ ليس لاجمالها جهرا بل جائز وان ترك المستحب كما صرح به جمع
والجهر بالبسملة في مواضع الاخفات من اول الحمد مط والسورة حيث تقرأ للامام والمأموم وفاقا للاكثر على الظ المصرح به في كلام جمع بل المش كما في كلام اخرين
وفي الاجماع عليه هو الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة بل المتواترة ففي جملة منها مستفيضة عد من علامات المؤمن الخمس المذكورة فيها وهي صلوة الخمسين
وزيارة الاربعين والتختم باليمين والتعفير بالجبين والجهر ببسم الله الرحمن الرحيم ليس فيها كغيرها التقييد بالامام كما عليه الاسكافي ولا بالاوليين كما عليه الحلي
مع انهما شاذان غير واضحي المستند عدا لزوم الاقتصار فيما خالف لزوم الاخفات المجمع عليه على المجمع عليه المتيقن من النص وهو عند الاول الامام خاصة دون
غيره وهو مدفوع بالاستحباب في الاخيرتين وعند الثاني بالعكس ويضعفهما بعد الشذوذ الاطلاق والمقيد الراجع الى العموم المقوى بفتوى المش وتزيد الحجة على الثاني بعد
ثبوت الاجماع على وجوب الاخفات في الاخيرتين مط حتى في البسملة الا البسملة هو موهون بمصير عامة الاصحاب ولا اقل من الاكثر على خلافه ثم ان ظ فتوى الاصحاب
المزبورة الاستحباب حيث ساقوه لا يجهر به في التبيان المستحب بلا خلاف مع اشعاره به من وجه مضافا الى التصريح بالاجماع عليه في ف وفي المروي عن العيون ان الجهر به في
جميع الصلوة سنة فالقول بالوجوب مط كما عن القاضي او في الاوليين خاصة كما عن الحلبي ضعيف بعد نعم مع ذلك الاصل السليم عما يصلح للمعارضة عدا ما تهم

بذلك مضافا الى الاحتياط ويدفعها بما مر نعم الاحوط عدم الترك للمرتضى في الخلاف انه واجب وعن الامالي دعوى الاجماع على الوجوب وضعف الاول بشذوذ دلالة لعدم الصراحة
بعد ظهور كثرة استعمال لفظ الوجوب لتاكد الاستحباب في اخبار الائمة ع مع كونه اعم من الوجوب بالمعنى المصطلح عليه لانه لغة وهو الثاني بعد تسليمه موافق له عدا الغاية
مع ظهور عبارته ما قاله في الفقيه في عدم الوجوب كما بيناه في الشرح مع معارضته بنقل الحلي الاجماع على صحة الصلوة مع تركه الاجماع مضافا الى قصور لفظ الوجوب في عبارته
عن افادته معنى المصطلح عليه لانه بعين ما ذكرناه في ضعف دلالته عليه في الاخبار يمنع المصير الى هذا القول تعيينه سيما مع انطباق المتأخرين على خلافه وهذا اولى بما
ترددا في الاحتياط بالاجهار به في الاخيرتين للمعارضة وجهه من الخروج عن شبهة القول بالوجوب بمثله عن شبهة القول بالحرمة كما عرفته من الحلي مع تردده في شمول الاطلاقات
بالاجهار وجوبا او استحبابا نصا او اجماعا منقولا لها ولولا ما قدمناه من عدم دليل على وجوب الاخفات فيهما عدا الاجماع الغير المعلوم الثبوت في محل النزاع لابد عوى
الحلي الموهونة بلا شبهة كما عرفته لكان المصير الى قوله لا يخلو عن قوة وان احتمل خلافه بالشهرة وترتيل القران بالكتاب والسنة واجماع العلماء كما في كره حكاه جماعة
وهو لغة الترسل فيها والتبيين بغير بغي وتجاوز عن حده شرعا على ما في كرى وغيرها حفظ الوقوف واداء الحروف قول ولعلهما متقاربان مع ورود لما في
النصوص منها تفسير قوله تعم ورتل القران ترتيلا قال امير المؤمنين ع بينه بيانا ولا تهذه هذ الشعر ولا تنثره نثر الرمل بل فسر علي بن ابراهيم في تفسيره ومنها
هو ان تمكث فيه وتحسن صوتك منها ترتيل القران حفظ الوقوف وبيان الحروف ونحوه عن ابن عباس لكن مبدا لاثباتها بادلتها فلا يبعد استحبابهما وفي الوقف
بالوقف التام وهو الوقوف على كلام لا تعلق له بما بعده لفظا ولا معنى والحسن وهو الذي له تعلق لفظا لا معنى ومنه يظهر عدم وجوب الوقف مط مضافا الى الاصل
ودعوى الاجماع في كلام جمع والصحيح المجوز لقراءة الفاتحة في الفريضة بنفس واحد نعم يجب المحافظة على النظم تاسيا او توقفا على المتيقن وحذرا من الخروج عن
الاسلوب الذي به الاعجاز ولذا يجب فيها الموالاة العرفية المحققة بان لا يسكت فيها طويلا ولا يقرا فيها قرانا او ذكرا اجنبيا بحيث يخرج عن كونه قاريا عرفا ولولا انهما
مع ضد الفاتحة عليه عرفا لما بطل بلا خلاف يعرف فيه بين علمائنا كما في ير وقراءة سورة بعد الحمد في النوافل اجماعا ولا فرق فيها بين الرواتب وغيرها ولا فيه بين
ما وظف فيه سورة خاصة وغيره لا وجه لها شرطا في الاول سوى غيره والاقتصار في الظهرين والمغرب على قصار المفصل كالقدر والجحد والتوحيد والهيكم
وما شابهها وفي الصبح على مطولاته كالمدثر والمزمل وهل اتى وشبهها وفي العشاء على متوسطاته كالانفطار والطارق والاعلى وشبهها قال في ير قاله الشيخ
وتبعه المفيد الى بعضه وعلم الهدى وعزاه غيره الى المش معربين عن عدم دليل عليه من طرقنا ولذا لم يحتاطوا وفاقا للشهيد في كرى العمل بما في الصحيح وغيره من استحباب مثل الاعلى
والشمس في الظهر والعشاء والنصر والتكاثر في المغرب وما يقرب من الغاشية والقيمة والنبأ في الغداة وهذا اولى وان كان الاول اشهر مع المسامحة في المستحب دليله ليس ببعيد
سيما مع قربهما ودعوى طرقنا وان يقرء في ظهري الجمعة اي ظهرها وعصرها ابتداها في الركعة الاولى بالجمعة وبالمنافقين في الثانية للمعتبرة منها الصحيح عن القراءة في الجمعة اذا صليت وحدي
اربعا اجهر بالقراءة قال نعم وقال اقرء سورة الجمعة والمنافقين يوم الجمعة وفي اخر من صلى الجمعة بغير الجمعة والمنافقين اعاد الصلوة في سفر او حضر وقيل وهو ظ في شمول الجمعة
للظهر لان الثابت في السفر انما هو الظهر لا الجمعة وفيه نظر وفي المرفوع اذا كانت ليلة الجمعة يستحب ان يقرء في العتمة سورة الجمعة واذا جاءك المنافقون وفي صلوة الصبح
مثل ذلك وفي صلوة الجمعة مثل ذلك وفي صلوة العصر مثل ذلك وكذا لو صلى الظهر جمعة للصحاح المستفيضة في جملة منها الذي في القراءة شيء موظف الا الجمعة
بالجمعة والمنافقين ومنها عن الجمعة فقال القراءة في الركعة الاولى بالجمعة وفي الثانية بالمنافقين ومنها رجل اراد ان يصلي الجمعة فقرء بقل هو الله احد قال يتمها ركعتين ثم
يستانف وفي الخبر من لم يقرء في الجمعة بالجمعة والمنافقين فلا جمعة له وظاهر كثير منها الصحيح الثاني المتقدم وغيرها وجوبهما فيها كما عن ف والصدوق والحلبي وزاد في الخلاف الظهر ايضا
لظ الامر في الصحيح الاول من الصحيحين المتقدمين لكنهما محمولان على الاستحباب على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر للاصل مضافا عن لزوم العسر والمشقة المنفيين في
الشريعة وخصوص المعتبرة منها زيادة على المرفوعة المتقدمة المصرحة بالاستحباب الصحيح عن الرجل يقرء في صلوة الجمعة بغير سورة الجمعة متعمدا قال لا باس بذلك
ونحوه الخبر والطلاق اخر رجل صلى الجمعة فقرء سبح اسم ربك الاعلى وقل هو الله احد قال اجزاه وفي الصحيح سمعته يقول في صلوة الجمعة لا باس ان تقرء فيها بغير الجمعة والمنافقين
اذا كنت مستعجلا والاستعجال اعم من الضرورة المبيحة وغيرها وهذه المعتبرة ما بين صريحة وظاهرة في جواز الترك في الجمعة ففي الظهر اولى مضافا الى عدم القول
بالفرق فاصلا الامن الصدوق وزده على نقل ضعيف انه قال بوجوبهما في ظهر الجمعة خاصة لا جمعتها وهو مع شذوذه لا يلائم عبارته التي وصلت الينا كما بيناه في الشرح
مفصلا ولذا نسب اليه في كرى وغيرها ما قلناه هذا وفي الصحيح عن الجمعة في السفر ما اقرء فيهما قال اقرأهما بقل هو الله احد وهو صريح في عدم الوجوب في الظهر ايضا
بل يستفاد منه كون الظهر يطلق عليه الجمعة حقيقة او مجازا شايعا فيحتمل لذلك الاستناد الى الاخبار المتقدمة بعد الوجوب في الجمعة هنا ايضا وتهجد ونوافل
الليل جهرا ونوافل النهار اخفاتا اجماعا منا كما في المعتبر ونهي وكرى وح عد للمحقق الثاني وغيرها وللنصوص منها السنة في صلوة النهار الاخفات وفي صلوة الليل
الاجهار وليس للوجوب بالاجماع والموثوق عن الرجل هل يجهر بقرائته في التطوع بالنهار قال نعم ويستحب اسماع الامام من خلفه قرائته ما لم يبلغ العلو اجماعا من
العلماء كما في كره وهي وللصحيح ينبغي للامام ان يسمع من خلفه كل ما يقول والعموم لما عدا القراءة ايض قال وكذا الشهادتان بل مطلق الاذكار التي لم يجب اخفاتها لعموم
ما كذلك فيهما للصحيحين الاتيين في بحث الجماعة ان شاء الله تعالى والمصنف بالاستحباب في الجهر بالقراءة عند من اوجبه لقدر الزائد على ما يتحقق به اصل الجهر وهنا مسائل
اربع الاولى يحرم قول امين في اخر الحمد بل في اثناء الصلوة مط وتبطل به ايض على الاشهر الاقوى بل كاد ان يكون اجماعا منا على الظ المصرح به في ح عد للمحقق
الثاني وبالاجماع حقيقة صرح الصدوق في الامالي والشيخان والمرتضى وابن زهرة والفاضل في ظ نهي وصريح يه ونهج الحق وغيره وهو الحجة مضافا الى النهي عنه في المعتبرة

المستفيضة منها الصحيح اذا كنت خلف امام فقرأ الحمد ففرغ منها فقل انت الحمد لله رب العالمين ولا تقل امين وللحسن المروي في العلل ولا تقولن اذا فرغت من
قراءتك امين وفي الخبر او الاذا فرغت من فاتحة الكتاب امين قال لا وعن جابر الاسلام قال وروينا عنهم انهم قالوا الى ان قال وحرموا ان يقولوا بعد قراءة فاتحة الكتاب امين
كما يقول العامة قال جعفر بن محمد انما كانت النصارى تقولها وعن ابائه قال قال رسول الله ان امتي بخير وعلى شريعتي ما لم يتخطوا القبلة باقدامهم ولم ينصرفوا قياما
كفعل اهل الكتاب ولم يكن صحيحة امين وقصور السند او ضعفه في بعضها واخصيتها من المدعى مجبور بالشهرة العظيمة القريبة من الاجماع بل الاجماع كما عرفت نقله
مستفيضا قيل والقايل الاسكافي انه بكره ومال اليه في المعتبر للصحيح عن قول الناس في الصلوة جماعة حين يقرء فاتحة الكتاب امين قال ما احسنها واخفض الصوت
بها قيل مع منافاته لما مر من الخبر ويحتمل ان يكون جملة منفية بل لعله المتعين لاستلزام
الاول الاستحباب ولا يقول به مع مخالفته الاجماع قط ومنع للفليس للام بخفض الصوت على تقدير وجه قط واما على تقدير الثاني فهو خبر من كلام الراوي
ويكون الوجه في رخ المقيس على تقدير دلالتها في الجواب خالصة مما مر من الاعتراض فهو محمول عليها كما صرح جماعة ويفهم من الصحيح قول امين انما كان الاولى
غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال لهم اليهود والنصارى فان عدوله عن الجواب الى تفسير الاية قرينة على ذلك واضحة وربما حمل مرجع الضمير في الجواب الى
قايليه فيكون جوابا مطابقا للسؤال جدا وعليه فلا شهادة فيه على التقية لكنه على هذا التقدير بل على التقدير الاول ايضا كالصحيح السابق بالتقية
المتقدمة في المنع جدا كما اعترف به جمع ومنهم صاحب ذ ثم ان ذلك انا لا نجوز التحريم لكن منع عن الابطال ثم انه لا ان النهي انما يفسد العبادة اذا توجه اليها
او الى جزء منها او الى شرط لها وهو هنا انما توجه الى امر خارج عن العبادة فلا يقتضي فسادها وفيه ان احداث قول ثالث على الظ المصرح في جملة وغيرها ويضعف
مضافا الى ان المعمول كثير من الاجماعات المنقولة للابطال ايض كالانتصار وفي بروبروي وغيرها ومع ذلك يدفعه قاعدة العبادة التوقيفية المقتضية لا خلاء
العبادة عما هو منهي عنه في الشريعة وقضائها الواقي بها تحصيلا للبراءة اليقينية واما الاخيران فبعد تسليمهما يندفعان بما مضى من الادلة هذا مع ان تحتهما
معقوا عن اجزاء اولهما في العبادة واخرين بل الاكثر من منعوا عن كون التامين دعاء ومن اراد تحقيق ذلك فعليه بمراجعة الشرح الثانية الضحى والم نشرح سورة
واحدة وكذا الفيل ولايلاف اجماعا كما في صريح الامالي والانتصار وظاهر الاستبصار وبرد كره وية ونفي البيان وجمع البيان ونسبه الى رواية الاصحاب مشعر
بدعوى الاجماع ايض وهي مستفيضة وان لم يقف على شيء منها من المتاخرين جماعة منها الرضوي ولا تقرء في الفريضة الضحى والم نشرح وكذا الم تر كيف ولايلاف لا
ان قال لانه روي ان الضحى والم نشرح سورة واحدة وكذلك الم تر كيف ولايلاف سورة واحدة ومنها مرسل الصدوق في الهداية مرسلا عن مولانا الصادق انه قال
وموسع عليك اي سورة قرات في فرائضك الا اربع وهي الضحى والم نشرح في ركعة لانهما جميعا سورة واحدة ولايلاف والم تر كيف لانهما سورة واحدة ولعد الاشعر
بواحدة من هذه الاربع السورة في ركعة فريضة وفي المجمع وذكر العياشي عن ابي العباس عن احدهما قال الم تر كيف ولايلاف سورة واحدة قال وروى ان ابي كعب لم
يفصل بينهما في مصحفه ونقل خالي العلامة ادام الله نعم ظلاله عن كتاب القراءة لاحمد بن محمد بن سيار انه روى البرقي عن القسم بن عروة عن ابي العباس ولا نا
الم ومحمد بن محبوب عن ابي جميلة عنه قال الضحى والم نشرح سورة واحدة والبرقي عن القسم بن عروة عن شجرة اخي بشير النبال عنه ان الم تر كيف ولايلاف سورة
واحدة ومحمد بن علي بن محبوب عن ابي جميلة مثله وضعف الاسانيد مجبور بالفتاوي والاجماعات المحكية حد الاستفاضة مضافا الى التايد بالصحيح صلى بنا
ابو عبد الله فقرء الضحى والم نشرح في ركعة واحدة والخبر لا تجمع بين سورتين في ركعة واحدة الا الضحى والم نشرح وسورة الفيل لايلاف وحيث ان الجماعة المتاخرة
لم يقفوا الا عليهما اعترضوا عليهما بعدم الدلالة على الوحدة فانكروها ولكن اعترف بعضهم كشيخنا الشهيد الثاني في ض بدلالتهما على وجوب قرائتهما معا في
الركعة الواحدة فقال بعد الاعتراض عليهما بانه لا اشعار فيهما بذلك وانما يدلان على وجوب قرائتهما معا وهو اعم من المدعى بل الاخير واضح في كونهما سورتين لا
الاستثناء حقيقة في المتصل غاية ما في الباب كونهما مستثنيين من القران المحرم او المكروه ويؤيده الاجماع على وضعهما في المصحف سورتين ماصوتين والامر
في ذلك سهل فان الغرض من ذلك على التقديرين وجوب قرائتهما في الركعة الواحدة وهو حاصل قريب منه المحقق الثاني الا انه زاد منبين وجه الدلالة على وجوب
قرائتهما في الركعة الواحدة وعليه فلا ثمرة مهمة للنزاع في المسئلة فان المقصد الاهم من دعوى الاتحاد المنع عن الانفراد باحد السور الاربع في ركعة واحدة من الفريضة
على القول بوجوب سورة كاملة وهو ثابت من الخبرين باعتراف هذين المحققين وان كان بعض ما ذكراه لا يخ عن نظر نعم ظ المعتبر وبعض من تاخر التامل في
المنع واحتمال جواز افراد بعض السور كما في المرسل كالصحيح صلى بنا ابو عبد الله فقرء في الاولى الضحى وفي الثانية الم نشرح وفيه انه بعد التسليم سند محمول على
او النافلة كما ذكره شيخ الطائفة وهل تعاد البسملة بينهما قيل لا والقايل الشيخ وغيره وهو عند الماتن اشبه لاقتضاء الوحدة ذلك وفيه نظر والقول
الثاني للحلي وكثير من المتاخرين لثبوتها بينهما تواترا وكتبها في المصاحف اجماعا وهو احوط لان بالاعادة بينهما تصح الصلوة بلا خلاف كما في بر ولكن في
تعينه نظر فمن المحتمل ان الاصحاب لا يفصلون بينهما بها وكذا عن التبيان وفي الرضوي واذا قرات بعض هذه السور فاقرء والضحى والم نشرح ولا تفصل بينهما وكذا الم تر كيف
ولايلاف وعن ابي نصر فصله بينهما بها في مصحفه والاحوط بما مر عدم قرائته ثم من هذا السور الثالثة تخير بدل الحمد في الركعات الاواخر من الرباعية والثلاثية
تسبيحات اربع وصورتها سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر للصحيح كان الا ماجري من القول في الركعتين الاخيرتين قال تقول سبحان الله الخ ما في
المتن وهو خبرة المفيد وكثير من المتاخرين وهو حسن اوضح السند وفيه منع فان فيه محمد بن اسماعيل عن الفضل بن شاذان وفي الاول كلام مشهور مع الدلالة

بستيد

لبستند للالوضوح لاحتمال ان يكون بيانا لاجزاء ما يقال لا العدد مع انه معارض بما دل على الزائد من النصوص لراوية جرير وغيره ومنها ما اشار اليه بقوله
روي في الفقيه وغيره صحيحا انها تسع بتكريرها كما في المتن ثلثا مع حذف التكبير في كل منها كما هو خيرة والد الصدوق بل هو ايضا في الفقيه والحلبي كما قيل وفيه نظر لانه
يظهر منه ما يوجب تولد ما ذكر رواية للرواية كانت في بحث الجماعة لكنه رواها في باب كيفية الصلوة بزيادة التكبيرات الثلث كما هو القول الاخير واما الحلبي فالذي
يظهر منه على ما نقله في الى انه قائل بثلث تسبيحات كما في بعض النصوص فهي محل لقايل المعلوم وقوله بهذه الرواية في الاول انما حكى في المعتبر وكرى وكره عن حريز بن عبد الله
من القدماء ومنه الرواية وان صحت سندا الا انها مضطربة متنا لما عرفت من اختلاف نسخها في الفقيه كذا في رعين ذلك فقد رواها في باب كيفية الصلوة
متضمنة للتسع كما رويتها مرة في باب الجماعة وفي اخر الكتاب فيما استطرفه من كتاب حريز بن عبد الله نحو ما في باب كيفية الصلوة ومع هذا الخلاف لا يمكن التمسك
بالرواية سيما وان احتمال السقوط ارجح من احتمال الزيادة مع مرجوحيته ايض بوجودها في كثير من روايات المسئلة ومنها الصحيحة الاولى التي هي ايض لراوي هذه
بعينه ومنها النصوص المعللة لشرعية التسبيح في الاواخر بان النبي لما كان في الاخيرتين ذكر ما راى من عظمة الله سبحانه فدهش فقال سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله
والله اكبر ومنها اذا كنت اماما فعليك ان تقرء في الركعتين الاولتين وعلى الذين خلفك ان يقولوا سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وهم قيام فاذا
كان في الركعتين الاخيرتين فعلى الذين خلفك ان يقرؤا فاتحة الكتاب وعلى الامام التسبيح مثل ما يسبح القوم في الركعتين الاولتين وقريب منها في الدلالة
على اعتبار التكبير بعض الصحاح الوارد فيما يقرء في الركعتين الاخيرتين انما هو تسبيح وتهليل وتكبير ودعاء فبملاحظة مجموع هذه الاخبار وغيرها مما سيأتي
يترجح احتمال السقوط ويتعين القول بزيادة التكبير وتكون الرواية دليلا للقول باثنى عشر تسبيحة وقيل انها عشرة بزيادة التكبير في المرة الثالثة و
القائل السيد في المصباح والجمل والعقيلة والشيخ في المصباح والجمل وعمل يوم وليلة والديلمي والحلي والقاضي وحجتهم غير واضحة عدا ما يتوهم من بعض هذه
الروايات بالتسع المتقدمة وليس فيهما ما يتوهم منه ذلك الا قوله ثم تكبر وتركع والظ ان المراد به تكبير الركوع ومع ذلك لا تامل في احتمال
لا يمكن الاستدلال وقيل انها اثنى عشرة والقائل العماني والشيخ في ظاهر مختصر المصباح والاقتصاد والقاضي في مذهب الفاضل التلخيص كما حكي وهو حوط للصحيح
المتقدم بناء على ما مر من ترجيح ما فيها من النسخة بزيادة التكبير في كل مرة وهي ظاهرة في الوجوب لمكان الامر الذي هو في الوجوب حقيقة وحمله على الندب يقرء منه الصحيح والاولى
حسن لو سلم عما مر فيهما من المناقشة وليست عنها بالمرة سيما ضعف الدلالة لما عرفته مع ان الراوي لها حريز عن زرارة وقد روي عنه بعض الروايات المعاضدة الامرة
بالتسع والاثنى عشر على اختلاف النسخة وهو ظ في ان المراد من الاجزاء في رواية الاولى ما ذكرنا والا لتناقضت وايما فرض ومع التنزل والتسليم فهو الاجزاء عند
المقدار فلا وبينه ليس اظهر من ظهور الامر في الوجوب وكما يحتمل الجمع بحمله على الاستحباب كذا يحتمل الجمع بحمل ما يجري على نفي القول لا المقدار فلا ترجيح لا بد له من
دليل وهو مفقود واضح للحمل الاول بل وجوب تحصيل البراءة اليقينية يعاضد الثاني مضافا الى الرضوي تقرء فاتحة الكتاب وسورة في الركعتين الاولتين وفي الركعتين
الاخراوين الحمد وحده والا فسبح فيهما ثلثا ثلثا تقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر تقولها في كل ركعة منها ثلث مرات ونحوه الخبر المروي عن العيون
عن مولانا الرضا انه سبح في الاخيرتين بالاثنى عشر لكن قيل في بعض النسخ تسع ولعله بعيد لظهور الرواية في مداومته على ذلك ولو كان تسعا لكان على بعضها
المستحب لكن لا خلاف في استحبابه ومداومة الامامية عليه جيلا بعد جيل وحديثا بعد قديم مداما وهو بعيد جدا مع ان الظ من بعض الروايات المتقدمة في ترجيح
النسخة وغيرها اعتبار كون التسبيح بمقدار القراءة وهو لا يتحقق بالاربع بالضرورة وبالجملة المسئلة محل اشكال والاحتياط فيها جار مطلوب على كل حال ان مضمون
اقوال نادرة لليس في التعرض لذكرها كبير فائدة الرابعة لو قرء في النافلة احدى العزائم الاربع المنهي عنها في الفريضة جاز ولو عمدا بلا خلاف اجده فتوى
ورواية خاصة وعامة وقد تقدم اليها الاشارة وحيث قرأها او استمع لها بوجب السجود منها سجد عند ذكره وجوبا على الاشهر الاقوى للعموم وخصوص الامر
به فيما مر من النصوص وبعض ما دل على المنع عن الزيادة في الصلوة من القاعدة مع شمولها بعض النصوص المعاضدة لها باختصاصها بالمكتوبة وقيل ان سجد جاز وان لم
يسجد جاز ولعله للخبر الاتي وهو لضعف سنده وعدم مقاومته لما تقدم مع عدم تعارضه لما نحن فيه متنع لعله ثم انه بعد ما يسجد يقوم فيتم ما بقي من السورة من غير اعادة
الفاتحة ان لم يكن السجود في اخر السورة ولو كان السجود في اخرها قام بعد سجدة العزيمة وقرء الحمد استحبابا ليركع عن قراءة كما في الصحيح وغيره ولكن ليس فيهما التفصيل
ولا التصريح بالاستحباب بل ظاهرهما الوجوب كما هو ظ الشيخ في كتابي الحديث وغيره لكن حمله الاصحاب على الاستحباب للاصل لحصول ما كان اخر السورة السجدة اجزائه
ان يركع بها ولا يخ عن نظر ولا ريب ان الوجوب احوط ثم ان ظ الاكثر والصحيح ما بعد الاقتصار على اعادة الحمد خاصة وعن ظ وسورة اخرى او اية ولم اعرف مستنده
الخامس الركوع وهو واجب في كل ركعة من الفرايض والنوافل مرة واحدة بالضرورة من الدين والاخبار المتواترة عن سيد المرسلين والائمة الطاهرين الا في
صلوة الايات كالكسوف والخسوف والزلازل فيجب في كل ركعة خمس مرات بالنص والاجماع كما سيأتي في بحثها انشاء الله تعم وهو مع ذلك ركن في الصلوة تبطل بتركه فيهما
ولو في الاخيرتين من الرباعية اجماعا الا من يشذ منها لا تبطل بتركه فيهما سهوا ان ذكره بعد السجود بل يسقط السجود ويركع ثم يسجد لو فرا الركن بانه ما يبطل الصلوة
بتركه بالكلية لم يكن منطبقا لذلك الا ان لا بالركوع بعد السجود لم يتركه في جميع الصلوة ولعل الدا صرح بعد الخلاف في الركنية من غير بعدنا الشيخ جماعة ولشذوذه و
معلومية نسبه ولينقح الحقيقة ركنية السجود معنى عدم بطلان الصلوة بزيادته لا ركنية الركوع فلا خلاف فيها الا ما يحكى من ظ انه حكى قولا من بعض الاصحاب بان من
نسي سجدتين من ركعة اية ركعة كانت حتى ركع فيما بعدها اسقط الركوع واكتفى بالسجدتين بعده وجعل الركعة الثانية اولة والثالثة ثانية والرابعة ثالثة قيل وهو مع

ابن سعيد

بين سجدة الركعتين الاخيرتين خاصة وفي الصحيح عن رجل نسي من صلوته ركعة او سجدة او الشيء منها فقال يقضي ذلك بعينه قال ايعيد الصلوة قال لا و يحمل على بقاء
المحل والواجب فيه خمسة اشياء الاول الانحناء بقدر ما يمكن ان يصل كفاه الى ركبتيه اجماعا ممن عدا ابي حنيفة كما حكاه جماعة حد الاستفاضة للنابغ في
المعتبر فيها الصحيح فاذا وصلت اطراف اصابعك في ركوعك الى ركبتيك اجزاك ذلك واحب الي ان تمكن كفيك من ركبتيك فتجعل اصابعك في عين الركبة وتفرج بينها و
ليتقاربها منه ومن غيره كفاية الانحناء بقدر امكان بلوغ رؤس الاصابع الى الركبتين وان الزائد مستحب وبه صرح بعض بل عن خالي العلامة المجلسي في البحار انه مذهب الاكثر
خلافا لجماعة فاوجبوا الزيادة وهو خلط لظهور عبائر الاكثر فيه منهم جملة من نقلة الاجماع كالفاضلين في المعتبر والتذكرة ولكن في تعينه نظر لظهور النص المعتبر في خلافه مع
سلامته عن المعارض عدا شبهة دعوى الاجماع ويحتمل تعلقها بالتحديد المشترك بين التحديدين وهو ملاقاة اليد للركبتين اما بالبلوغ او الوضع فاما
خصوصيته فلعله من اجتهاد الناقل مع ان ظاهر عبائر جماعة اخرين من نقلة الاجماع هو ما ذكرناه وان كان باباه سياق عباراتهم في الاستدلال عليه كما يابى في سياق عبارة النقلة
السابقين في الاستدلال لما يستفاد من ظاهر عباراتهم ايضا وهذا من اوضح الشواهد على ما ذكرنا من ان المقصود من دعوى الاجماع انما هو اثبات القدر المشترك ردا على ابي
حنيفة في قوله بكفاية اول ما يقع عليه اسم الانحناء وانما عبرنا بامكان الوصول لعدم وجوبه اجماعا على الظاهر المصرح به في بعض العبائر وهل يشترط في الانحناء قصد الركوع
حتى لو انحنى لا له ثم ركع بقصده ادركوع عام لا وجهان ظ جماعة الاول بل قيل لا خلاف فيه ولم اجد الخبر ايضا بالحسن يصلي قائما والى جبهته جل كثير ثم يقوم
ومعه عصى له فاذا ان ينام ويلها فاتخط وهو قائم في صلوته فادل الرجل العصى ثم عاد الى صلوته قيل باطلاق نحو قوله لا باس ان تحمل المرئة صبيها وهي تصلي
ترضعه وهي تتشهد عليه فلو هوى ليجد العزيمة او غيرها في النافلة او لقتل حية او لقضاء حاجة فلما انتهى الى حد الركوع واراد ان يجعله ركوعا لم يجز فان الاعمال
بالنيات ولكل امرئ ما نوى فيجب عليه الانتصاب ثم الهوي للركوع ولا يكون بذلك زيادة ركوع كما صرح بذلك الشهيد في الذكرى فما في الكرة في الاحكام وبهما ولا فرق
بين العامد والناسي على اشكال اقربه الاجتزاء من حصول هيئة الركوع وعدم اعتبار النية لكل جزء كما في المعتبر والذكرى وغاية الامر لا ينبغي تركه ومن نظر ولو عجز عن الانحناء
اقتصر على الممكن منه فان الميسور لا يسقط بالمعسور ولا يتمكن منه اصلا ولو بالاعتماد على شيء اوما برأسه ان امكن والا فبعينيه بلا خلاف في المقصود والثاني الطمانينة
اجماعا كما في الناصريات والغنية والمعتبر والذكرى وغيرها في الاجماع على ركنيتها في محل نقل الركنية عن ان عبرها ما بينا فهو في موضع المنع على ما سيأتي
من عداها الصلوة لو تركها سهوا وان اطلق عليها لم لركن بمعناه واجب اطلاق الاسم للكل على الجزء فهو مسلم انتهى وهو حسن وفي رها كما في الاصحاب بالسكون حتى يرجع
كل عضو مستقره وان قل وهو معنى قول النبي في خبر المروي في قرب الاسناد للحميري اذا ركع فليتمكن كون قوله لو ويجب كونها بقدر الذكر الواجب وظاهرهم الاجماع عليه
كما في المعتبر والذكرى وغيرهما لكنه نسبه بعض الافاضل الى المشهور وكتب الماتن خاصة مشعر باختصاصه هذا التحديد بها ولعله لكل لتصريح باقي الاصحاب ايضا بذلك التحديد مع
دعوى جملة منهم الاجماع عليه كما مضى وهو الحجة لا ما قيل من توقف الذكر الواجب عليها لانه انما يتم اذا لم نقل بالانحناء على قدر الواجب الا فيمكن الجمع بين مسمى
الطمانينة والذكر حين الركوع مع عدمها والثالث التسبيحة واحدة كبيرة وصورتها سبحان ربي العظيم وبحمده او سبحان الله ثلثا وفاقا لجماعة للصحاح منها
يجزيكم ان تجزيه من التسبيح في ركوعه وسجوده فقال ثلث وتجزيك واحدة ونحوه اخر ان لكن بزيادة قوله تامة بعد واحدة في احدهما والظاهر ان المراد بالواحدة التامة التسبيحة
الكبرى وبالثلث الصغريات فان جعل كل منهما في قالب الاجزاء يقتضي كون تمامها مرتبة واحدة هذا مضافا الى النصوص المصرحة باجزاء الثلث الصغريات كالصحيح عن
اخف ما يكون من التسبيح في الصلوة قال ثلث تسبيحات مترسلا تقول سبحان الله سبحان الله سبحان الله ونحوه الموثق وغيره مما ياتي وبه يتضح اجمال الثلث التسبيحات
في الصحاح لو كان وكذا في غيرها كالحسن بل الصحيح كما قيل ما يجزيك من القول في الركوع والسجود ثلث تسبيحات او قدرهن مترسلا ونحوه اخر وغيره وفي قوله او
قدرهن اشارة الى اجزاء التسبيحة الكبرى ايضا فانها بقدر الثلث جدا مع ظهور جملة من النصوص بجوازها منها اتدري اي شيء حد الركوع والسجود قلت لا قال تسبح
في الركوع ثلث مرات سبحان ربي العظيم وبحمده وفي السجود سبحان ربي الاعلى وبحمده ثلث مرات فمن نقص واحدة نقص ثلث صلوته ومن نقص ثنتين نقص ثلثي
صلوته ومن لم يسبح فلا صلوة له ومنها عن التسبيح في الركوع فقال تقول في الركوع سبحان ربي العظيم وبحمده وفي السجود سبحان ربي الاعلى وبحمده الفريضة من ذلك تسبيحة
والسنة ثلث والفضل في سبع قريب منه غيره وقصور بعضها عن افادة تمام التسبيحة غير ضائر بعد وجوده في اخبار كثيرة منها الرضوي فاذا ركعت فمد ظهرك ولا تنكس راسك
وقل في ركوعك بعد التكبير اللهم لك ركعت ثم ساق الدعاء الى ان قال بعده سبحان ربي العظيم وبحمده ثم ساق الكلام في السجود الى ان قال سبحان ربي الاعلى وبحمده
وبالجملة هذه الاخبار بعضها مع بعض يتضح وجه صحة ما في المتن من التخيير بين الثلث الصغريات وواحدة كبرى وضعف القول بوجوبها خاصة كما عن جماعة اي
التسبيحة مطلقا ولو واحدة صغرى كما عن بعض او بالتخيير بين ثلث كبريات ومثلها صغريات مع فضيلة الكبريات كما عن الحلبي او بوجوب ثلث كبريات خاصة كما حكاه عن بعض
علمائنا في الكرة هذا مع عموم الفاضل في دعواه اتفاق كل من قال بتعيين التسبيح على ما هنا مؤذنا بكونه مجمعا عليه بينهم كما ان ذلك مع الاخبار ومع الضرورة يجزي الواحدة
الصغرى فقط وفي دعوى الاجماع عليه في المرسل المروي عن الهداية في ركوعك ثلثا تقول سبحان ربي العظيم وبحمده ثلث مرات وفي السجود سبحان ربي الاعلى وبحمده ثلث مرات لا
الله تعم يقول الى ان قال فان قلت سبحان الله سبحان الله سبحان الله اجزاك والتسبيحة الواحدة تجزي للمعتل والمريض والمستعجل واعلم ان القول بتعين التسبيح كما
من الركوع والسجود هو المشهور بين الاصحاب في الانتصار والخلاف والغنية الاجماع عليه وقيل يجزي مطلق الذكر منه وفي السجود والقائل الشيخ في المبسوط والجمل والحلي وابن حمزة
عنه وتبعهما اكثر المتاخرين للاصل والصحاح يجزي ان تقول مكان التسبيح في الركوع والسجود لا اله الا الله والحمد لله والله اكبر قال نعم كل هذا ذكر الله هذا الثاني والصحيح في

لم يكن ثم

يقول لكمال الكبيرة لو قيل لا يجزي الا التسبيح عن ثلث

او الصحيحين المتقدمين المتضمنين لقوله يجزيك من القول في الركوع والسجود ثلث تسبيحات او قدرهن مترسلا وقد رهن اعم من ان يكون من التسبيحة الكبرى
او مطلق الذكر فيهما مع ان عمومها في الصحاح بما هو كالتعليل لاجزاء الذكر المخصوص فيها يدفع توهم جواز مخاصة بعد التسبيح كما عن الجامع به وهذا القول في غاية
من المتانة لصراحة هذه الصحاح واعتضادها بالاصل الشهرة المتاخرة وحكاية نفي الخلاف المتقدمة مع سلامتها عن معارضة الصحاح المتقدمة وغيرها من المعتبرة
المتضمنة لبيان ما يجزي من التسبيح في الركوع والسجود اذ هو اعم من الامر والحكم بلزومه اما ما تضمن الامر به كالخبر لما نزلت فسبح باسم ربك العظيم قال لنا رسول الله
اجعلوها في ركوعكم فلما نزلت سبح اسم ربك الاعلى قال لنا رسول الله اجعلوها في سجودكم وان من لم يسبح فلا صلوة له كالخبر مع ضعف سنده بما ليس في
الوجوب فيحتمل الحمل على الفضيلة جمعا بين الادلة وهذا من اطراح الصحاح الصريحة فان العمل بظاهر الامر يوجب اطراحها بالكلية ولا كذا لو حمل على الفضيلة فان
معه لا يطرح شيء من اخبار المسئلة هذا والمستفاد منها بعد ضم بعضها مع بعض ان الاصل في ذكري الركوع والسجود هو التسبيح ان غيره من الاذكار مجز عنه يمكن
ان ينزل على هذا كلمة كل من عين التسبيح وادعى كونه الاصل وان ذكر بعضهم انه لا صلوة لمن لا يسبح لاحتمال ارادة نفي الصلوة مع عدم التسبيح بدلا الا ترى الى
الصدوق فانه قال في الامالي انه من دين الامامية الاقرار بان القول في الركوع والسجود ثلث تسبيحات الى ان قال ومن لم يسبح فلا صلوة له الا ان يهلل او يكبر او يصلي
على النبي بعدد التسبيح فان ذلك يجزيه وعلى هذا فلا اختلاف والحمد لله لكن عدم العدول عن التسبيح الى غيره جاء من شبهة الخلاف المحققة بين اصحابنا ولئن كان القول
بكفاية مطلق الذكر لعله اقوى وعليه فهل يكفي مطلقه او مقدار التسبيحة صغرى ككلمة لا اله الا الله كما حدها موط اطلاق الصحاح واكثر الفتاوى ام يتعين منه
مقدار ثلث صغريات او واحدة كبرى كما هو ظ اطلاق كلام الصدوق المتقدم والحسنين المتضمنين لاجزاء الثلث الصغريات او قدرها وجهان ولعل الثاني الظاهر
واولى حملا للمطلق المنصوص على مقيدها والرابع والخامس رفع الراس منه والطمانينة في الانتصاب اجماعا على الظ المستفيض النقل في جملة من العبائر وللتاسي والنصوص
منها اذا رفعت راسك من الركوع فاقم صلبك فانه لا صلوة لمن لم يقم صلبه ونحوه الرضوي لكن من دون زيادة فانه لا صلوة وظ اطلاقها الركنية كما عليه الشيخ في
بعض ... عليه الوفاق ويعضده القاعدة في نحو العبادة التوقيفية الا ان المشهور عدمها بل لا يكاد يعرف فيه خالف سواه ولعله لشذوذه يحتاج الكلام فيه في بحث الخلل
في الصلوة ولا فرق في اطلاق النص والفتوى بين صلوة الفريضة والنافلة خلافا للفاضل في نهاية فلو ترك الاعتدال في الرفع من الركوع والسجود في صلوة النفل
عمدا لم تبطل صلوته لانه ليس ركنا في الفرض وكذا في النفل وهو كما ترى مع انه شاذ لا يرى له موافق من الاصحاب ويكفي في هذه الطمانينة مسماها اتفاقا ومن السنة
فيه ان يكبر له قائما قبل الهوي رافعا يديه محاذيا بهما وجهه كغيره من التكبيرات ثم يركع ويبدا رسالهما وان يضعهما على عيني ركبتيه حالة الذكر اجمع مالئا كفيه منهما
مفرجات الاصابع اذا رد ركبتيه الى خلفه مسويا ظهره بحيث لو صبت عليه قطرة ما لم تزل لاستوائه مادا عنقه مستحضرا فيه امنت بك ولو ضربت عنقي داعيا امام
التسبيح بالماثور مسبحا ثلثا كبرى اي سبحان ربي العظيم وبحمده فما زاد فقد عد لمولانا القائم في الركوع والسجود ستون تسبيحة كما في الصحيح في الجرد خلنا عليه وعنده
قوم وقد كان اصلينا فعددنا له في ركوعه وسجوده سبحان ربي العظيم وبحمده ثلثا او ثلثا وثلثين وفي اخر ومن يقوى ان يطول فليطول ما استطاع يكون ذلك في
تمجيد الله تعالى وتسبيحه وتحميده والدعاء والتضرع الحديث الا ان يكون اماما فلا يزيد على الثلث الا مع حب المأمومين الاطالة وظ الاكثر الاقتصار على السبع في
ينه ضعف سنده دلالة في اخر على التسع فما لا يعد انتصابا سمع الله لمن حمده داعيا بعده بالماثور كما في الصحيح المتضمن لفعل مولانا الصادق تعليما لحماد ثم رفع
يديه حيال وجهه وقال الله اكبر وهو قائم ثم ركع وملأ كفيه من ركبتيه مفرجات ورد ركبتيه الى خلفه ثم سوى ظهره حتى لو صب عليه قطرة ما او دهن لم تزل لاستواء ظهره
ومد عنقه وغمض عينيه ثم سبح ثلثا فوق سبحان ربي العظيم وبحمده الحديث وفي اخر اذا اردت ان تركع فقل وانت منتصب الله اكبر ثم اركع وقل رب لك ركعت ولك اسلمت وبك
امنت وعليك توكلت وانت ربي خشع لك سمعي وبصري وشعري وبشري ولحمي ودمي ومخي وعصبي وعظامي وما اقلته قدماي غير مستنكف ولا مستكبر ولا مستحسر سبحان ربي
العظيم وبحمده ثلاث مرات وفي مرسل وصفه في ركوعه بين قدميك تجعل بينهما قدر شبر وتمكن راحتيك من ركبتيك وتضع يدك اليمنى على ركبتك اليمنى قبل اليسرى وبلغ
باطراف اصابعك اذا وضعها على ركبتيك الى ان قال واحب الي ان تمكن كفيك من ركبتيك فتجعل اصابعك في عين الركبة وتفرج بينها واقم صلبك ومد عنقك وليكن
نظرك الى ما بين قدميك ثم قل سمع الله لمن حمده وانت منتصب قائم الحمد لله رب العالمين اهل الجبروت والكبرياء والعظمة الحمد لله رب العالمين تجهر بها صوتك ثم ترفع
يديك بالتكبير وتخر ساجدا ولا يجب شيء من ذلك على المشهور بل لا خلاف فيه الا من العماني والديلمي في التكبير فاوجباه والمرتضى فاوجب رفع اليدين في كل
تكبيرة وقد مضى ضعف الثاني واما الاول فيضعفه شذوذه اولا ودعوى الاستقرار الاجماع على خلافه ثانيا وصريح جملة من النصوص بعدم الوجوب منها في
عن ادنى ما يجزي من التكبير في الصلوة قال تكبيرة واحدة والمروي في علل الفضل ان التكبير المفروض في الصلوة ليس الا واحدة وقصور السند او ضعفه مجبور بالعمل والاصل
فيصرف بهما ظاهر الامر مع وروده في ضمن كثير من الاوامر المستحبة اجماعا وهو موجب للتزلزل في الظهور جدا ويكره ان يركع ويداه تحت ثيابه كما ذكره جماعة وفاقا للطوسي
مستندا غير معلوم نعم في ثوبه الرجل يدخل يديه تحت ثوبه قال ان كان عليه ثوب اخر ازار او سراويل فلا باس وان لم يكن فلا يجوز له ذلك وان ادخل يدا واحدة ولم
يدخل الاخرى فلا باس وهو غير مطابق لما ذكروه لعدم اختصاصه بالركوع وبنفيه البأس اذا كان عليه مئزر او سراويل كما عن الاسكافي وعن الحلبي اطلاق الكراهة ملحقا
الكمين بالثياب ويدفعه الصحيح عن الرجل يصلي ولا يخرج يديه من ثوبه قال ان اخرج يديه فحسن وان لم يخرج فلا باس السادس السجود ويجب في كل ركعة من فريضة او
نافلة سجدتان بالنص والاجماع بل الضرورة من الدين وهما معا ركن في الصلوة تبطل بالاخلال بهما اجماعا على الظ المصرح في المعتبر والذكرى وغيرها والصحيح لا تعاد

في الركعتين الاوليين والاخيرتين منه

الصلوة

الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود ونحوه غيره وكذا بزيادتها لعظم للقاعدة المستندة الى الاعتبار والاخبار منها زيادة على ما مر في النهي عن قراءة العزيمة في الفريضة الصحيح اذا استيقن انه زاد في صلوته المكتوبة لم يعتد بها واستقبل صلوته استقبالا اذا كان قد استيقن يقينا ونحو من زاد في صلوته فعليه الاعادة خلافا للشيخ في جملة من كتبه فجعلهما كنية في الاولتين والثالثة المغرب خاصة ويأتي الكلام معه في بحث الخلل الواقع في الصلوة انشاء الله تعم ولا يبطل بالاخلال بها جهلا ولا زيادتها سهوا مطلقا على الاشهر الاقوى بل في كره وكرى الاجماع عليه في الصورة الاولى للمعتبرة المستفيضة ففي الصحيح في رجل نسي ان يسجد السجدة الثانية حتى قام وذكر وهو قائم انه لم يسجد قال فليسجد ما لم يركع فاذا ركع فذكر بعد ركوعه انه لم يسجد فليمض على صلوته حتى يسلم ثم يسجدها فانها قضاء ونحوه اخر والموثق وغيره وفي اخر لا يعيد الصلوة من سجدة ويعيدها من ركعة وفي اخر ان الله لا تفسد الصلوة بزيادة سجدة خلافا للمحكي عن الكليني وظ العماني فيبطل بالاخلال مط للخبر في الرجل ينسى السجدة من صلوته فقال اذا ذكرها قبل ركوعه سجدها وبنى على صلوته ثم يسجد سجدتي السهو بعد انصرافه وان ذكرها بعد ركوعه اعاد الصلوة ونسيان السجدة في الاولتين والاخيرتين سواء وهو مع ضعف سنده بالارسال وغيره ومعارضته لما تقدم بما مر راجح سندا وعددا وعملا غير صريح بل ولا ظاهر في المخالفة لاحتمال السجدة المنسية فيه السجدتين لا الواحدة بقرينة تعريفهما باللام المفيدة للجنسية قال الشيخ ولاجل هذا قال ونسيان السجدة في الاولتين والاخيرتين سواء لان في السجدتين معا وكيف كان يتعين حمله على ذلك جمعا او رجاعا له الى الراجح والمحكي عن الاولين والسيد في الجمل والحلبيين في الحلي فتبطل بالزيادة القاعدة وما بعدها من المعتبرة وهو في غاية القوة لولا الموثقان المتقدمان الظاهران في عدم البطلان بها بل الثاني صريح فيه لاعتضادهما بالشهرة العظيمة التي كادت تكون من المتاخرين اجماعا بل هو اجماع في الحقيقة مضافا الى الخبر الدال على عدم الاخلال بها وقد مر المروي في الرواية مدبرا وتامل وللشيخ في ظ يب وحمل الاستحباب موافق العماني في البطلان بالاخلال بالواحدة اذا كانت من الاولتين لا صحابة اذا كانت من الاخيرتين للصحيح اذا تركت السجدة في الركعة الاولى فلم تدر واحدة او ثنتين استقبلت حتى يصح لك ثنتان اذا كان في الثالثة والرابعة فتركت سجدة بعد ان تكون قد حفظت الركوع اعدت السجود وهو مع جماله كما بينته في الشرح قصور عن مقاومة ما مر لاعتضاده بعدد الكثرة بالاصل والشهرة العظيمة مضافا الى صريح بعض الاخبار المنجبر ضعفها بها عن الرجل يصلي ركعتين ثم ذكر في الثانية وهو راكع انه ترك سجدة من الركعة الاولى فقال كان ابو الحسن عليه السلام يقول اذا تركت السجدة في الركعة الاولى ولم تدر واحدة او ثنتين استقبلت وان تركت سجدة من الركعة الثانية او شك فيها فقال اذا خفت ان لا تكون وضعت جبهتك الا مرة واحدة فاذا سلمت سجدت سجدة واحدة وليس عليك سهو فتامل مع ان ظاهره اختصاص الحكم بالبطلان بتركها بالركعة الاولى وحدها دون ما عداها كما يحكى عن والد الصدوق والاسكافي نعم ربما يعضده تظافر الاخبار بانه لا سهو في الاولتين وانه لا بد من سلامتهما لكنها محمولة على الشك في الاعداد خاصة جمعا بين الادلة واجبات السجود سبعة الاول السجود على الاعضاء السبعة يعني الجبهة والكفين والركبتين وابهامي الرجلين بلا خلاف فيه بيننا الا من تقي والحلي فجعلا عوض الكفين المفصل عند الزندين وهما شاذان بل على خلافهما الاجماع في ف وكرى وصح عند المحقق الثاني وعن كره وهو الحجة مضافا الى النصوص المستفيضة منها الصحيح السجود على سبعة اعظم الجبهة واليدين والركبتين والابهامين وترغم بانفك ارغاما فاما الفرض فهذه السبعة واما الارغام بالانف فسنة من النبي ونحوه اخر مثله فيه اليدين بالكفين وعن جماعة من القدماء فجعلوا عوض الابهامين اصابع الرجلين كما في كلام جملة منهم واطرافهما كما في كلام اخرين ومنهم من جمع بينهما مع عدم وضوح مستندهما عدا ما يحكى عن القاضي في شرح الجمل من نقله الاجماع على الاول وما ورد في بعض الاخبار من لفظ الرجلين واطراف اصابعهما الاول مع عدم صراحته بل ولا ظهوره كما لا يخفى على المراجع لكلامه موهون بمصير الاكثر بل الكل على خلافه ومعارض بالمثل والثاني مع ضعف سنده مطلق والصحيحان المتقدمان مقيدان فيجب حمله عليهما جمعا ويكفي فيما عدا الجبهة المسمى على الاشهر الاقوى بل في الذخيرة انه لا نعرف فيه خلافا مع انه تردد في الكفاية في الكفين وفي الحمل على الجبهة يحتاج الى دليل وهو كما ترى فان ما دل عليها فيما يدل عليها هنا بالعموم مؤيدا باطلاق الامر والخبر المروي عن تفسير العياشي عن ابي جعفر الثاني عليه السلام انه سئل المعتصم عن السارق من اي موضع يجب ان يقطع فقال ان القطع يجب ان يكون من مفصل اصول الاصابع فيترك الكف قال وما الحجة في ذلك قال قول رسول الله صلى الله عليه وآله السجود على سبعة اعضاء الوجه واليدين والركبتين والرجلين فاذا قطعت اليد من الكرسوع او المرفق لم يبق له يد يسجد عليها الخبر وهو صريح في عدم وجوب السجود على الاصابع كذا فيها على الاشهر الاقوى للاطلاق والمعتبرة المستفيضة منها الصحيح اذا مس شيء من جبهتك الارض فيما بين حاجبيك وقصاص شعرك فقد اجزأه ونحوه اخران والموثق والخبر خلافا للصدوق والحلي والشهيد في موضع من كرى فاوجبوا مقدار الدرهم قال في الاخير لتصريح الخبر وكثير من الاصحاب به فيحمل المطلق من الاخبار وكلام الاصحاب على المقيد وهو لا يعرف بما قال اذ لم نقف على الخبر ولا الكثير من الاصحاب وفي الذو لعل مستنده ما رواه زرارة في الحسن عن ابي جعفر قال الجبهة كلها من قصاص شعر الراس الى الحاجبين موضع السجود فيما سقط من ذلك الى الارض اجزاك مقدار الدرهم ومقدار طرف الانملة والاجزاء انما يستعمل في اقل الواجب ثم اعترف بانه لا دلالة له اصلا بل هو دال على خلاف ما نسبه الى كما اعترف به اخيرا فقال ومقتضاه الاكتفاء بقدر طرف الانملة ونحوه دون الدرهم الا ان حملها على الاستحباب وفي الصحيح عن المرأة تطول قصتها فاذا سجدت وقع بعض جبهتها على الارض وبعض يغطيه الشعر هل يجوز ذلك قال لا حتى تضع جبهتها على الارض وظاهره ايجاب تمام الجبهة كما يحكى عن الاسكافي مع ان جماعة من عاصره وابعد قائل به لعله لذا استدل به على القول المتقدم الا ان ينه على اعتباره ولحل عليه بعد عدم الاكتفاء بما حصل من الجبهة على الارض ليس في الخبر من حمل ما وقع على ما دون الدرهم والامر بوضع المسمى مع ان ظاهره اعتبار جميع الجبهة ولم يوجبه احد فليحمل على الاستحباب جمعا والصريح الموثقة لجبهتي الى الانف اي ذلك اصبت به الارض اجزاك والسجود عليه كله افضل والثاني وضع الجبهة على ما يصح السجود

عليه مما مر في المقدمة السادسة مع دليله والثالث ان ينحني بحيث لا يكون موضع السجود عاليا من الموقف بما يزيد عن قدر لبنة بكسر اللام فتكون اربعة اصابع كرها بالاجماع الظاهر المحكي في كثير من العبائر وللمرسل المروي في في اذا كان موضع جبهتك مرتفعا عن رجليك قدر لبنة فلا باس ونحوه الخبر بل الحسن لكن فيه بدل رجليك بالباء المثناة النون وربما يومي بعض النسخ بها بين مثناتين من تحت فلا يفيد العلو على الموقف فالاستدلال به لذلك مشكل وان اتفق الجمع وربما يشكل من وجه اخر يجري ايضا في المرسل لولا الجبر بالاجماع وهو ان غايتهما ثبوت البأس مع العلو زيادة عن اللبنة وهو كما يحتمل التحريم يحتمل الكراهة لكن الاجماع جابر لهين للاول مضافا الى ان الانحناء بهذا القدر غير معلوم كونه سجودا مأمورا به شرعا فيجب الاقتصار فيه على المتيقن وهو ما لا يزيد عن اللبنة مدا بل الاحوط التساوي بين المسجد والموقف بحيث لا يزيد بقدرها ايضا بل ربما قيل بوجوبه للصحيح عن موضع جبهة الساجد يكون ارفع من مقامه قال لا وليكن مستويا وهو محمول على الكل جمعا لقوة الصحيح باحتمال ان يضع وجهي في موضع مكي ويلحق الانخفاض بالارتفاع عند جماعة للموثق في المريض يقوم على فراشه ويسجد على الارض قال اذا كان الفراش غليظا قدر آجرة او اقل استقام له ان يقوم عليه ويسجد على الارض وان كان اكثر من ذلك فلا وقيل يجوز الانخفاض مط وحكي عن الفاضل في ى بل نقل في كره الاجماع عليه بل علله بعده صدق السجود معه فيحصل الامتثال فيمكن حمل الموثق على الاستحباب ومنهم من الحق بالجبهة بقية المساجد ولا ريب انه احوط وان كان مستنده بعد لم يظهر ولو وقعت الجبهة على موضع مرتفع عن القدر الذي يجوز السجود عليه يجر بين رفعها وجرها الى موضع الجواز المحقق السجود على ذلك القدر ولما لو وقعت على ما لا يصح السجود عليه مع كونه مساويا للموقف ومخالفا بقدر الجزء لم يجز فيها حذرا من تعدد السجود بل يجرها الى الموضع الجواز وفي الصحيح الرجل يسجد على الحصى فلا يمكن جبهته على الارض فقال يحرك جبهته حتى يتمكن وينحي الحصى عن جبهته ولا يرفع راسه والخبر المخالف له ضعيف الاسناد فلا يعول به مع معارضته بما هو منه بحسب السند الاعتضاد بالاصل واما الصوت في المنع عن المرتفع وجوازه فهي مطلقة الا ان حملها على التفصيل المتقدم طريق الجمع بينها والجامع له المتقدم المعتضد بفتوى الاكثر بل قيل لا خلاف فيه يعرف الا من صاحبي الذخيرة حيث عملا باطلاق الخبر المانع لصحته وضعف مقابله ولكن الاحوط ما ذكراه لا لما ذكره من صحة الخبر المانع فان فيها كلاما مشهورا من حيث تضمن سنده محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان والاول مجهول على المشهور وان عد السند الذي هو فيه صحيحا وقريبا منه بل لتوقف ما مر من دليل الجواز في صورتي على عدم صدق السجود على الانحناء المفروض فيها وكونه حقيقة في الانحناء الى الوضع على ما يساوي الموقف قصالا الى قدر اللبنة وهو مشكل واثباته بما دل على المنع عن الوضع على الزائد عنها غير ممكن لان غاية المنع ويمكن ان يكون وجهه فوات بعض واجبات السجود لا نفسه نعم ذلك حسن حيث لا يصدق السجود معه عرفا واما معه فمشكل ولا ريب ان الاحوط عدم الرفع وكذا الموضع لكذلك في الصدق وعدمه مع احتمال جواز الرفع هنا كصورة عدم الصدق ثم ولكن الاحوط عدم الرفع مط خروجا عن شبهة المخالف نصا وفتوى ولو تعذر الانحناء الواجب اتى بالممكن ورفع ما يسجد عليه ليسجد عليه بلا خلاف فيه على الظاهر المصرح به في جملة من العبائر المعتبرة بل عن ى الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى عموم النص بعد سقوط الميسور بالمعسور وخصوص النصوص منها مضافا الى الخبر المروي في الاحتجاج وغيره في الخبر رجل به شيخ لا يستطيع القيام الى الخلاء ولا يمكنه الركوع والسجود فقال ليوم برأسه ايماء وان كان له من يرفع الخمرة فليسجد فان لم يمكنه ذلك فليوم برأسه نحو القبلة ايماء والصحيح لا يصلي على الدابة فريضة الا مريض يستقبل بوجهه القبلة ويجزيه فاتحة الكتاب ويضع بوجهه في الفريضة على ما امكنه من شيء ويومي في النافلة ايماء واما الصحيح المخالف لذلك كما في فيه ان مطرحان وموولان بما يأتي وان تعذر رفع ما يسجد عليه اقتصر على الانحناء وان تعذر راسا اوما برأسه ان امكن والا فبعينيه مع الامكان والا فنواه وهل يجب مع ذلك رفع ما يسجد عليه الى الجبهة مع الامكان قولان اجودهما الاول للعموم المتقدم مضافا الى خصوص النصوص منها الصحيح عن المريض لا يستطيع الجلوس قال فليصل وهو مضطجع وليضع على جبهته شيئا اذا سجد ونحوه المرسل في الفقيه والمروي في قرب الاسناد عن المريض لا يستطيع القعود ولا الايماء كيف يصلي وهو مضطجع قال يرفع مروحة الى وجهه ويضع على جبينه وقيل لا للاصل وخلو كثير من الاخبار والفتاوى عنه وبه قطعا بما مر للصحيح عن المريض اذا لم يستطع القيام والسجود قال يومي برأسه ايماء وان يضع جبهته على الارض احب الي ومعناه الخبر وهو ردعا وضع الجبهة على الارض لا العكس كما هو محل البحث وما يقال في توجيهه بان حملهما على ظاهرهما مضام لوقوع الشهرة على خلافهما فيجب صرفهما وحملهما على وضع الارض وما يجري مجراها على الجبهة فيعين مع ذلك الحمل على الرفع مع مكان التوجيه بغير ذلك مما لا يخالف فيه الاجماع ايضا وقد ذكرناه في الشرح اما الخبر عن المريض هل تمسك له المرأة شيئا يسجد عليه فقال لا الا ان يكون مضطرا ليس عنده غيرها فمع قصور سنده لا يخالف ما ذكرناه من وجوب الرفع فانه انما يفيد كراهية امساك المرأة اذا وجد غيرها كما عن المقنع وكذا في المقنعة لكن من دون تقييد بالمرأة بل اطلق كراهة وضع الجبهة على سجادة يمسكها غيره او مروحة وهو غير كراهة اصل الرفع مع انها مخالفة للاجماع اذ لا خلاف في رجحانه مع ظهور الخبر في لزومه كما لا يخفى على من تدبر فيه سيما ذيله وهو ولو كان بجبهته دمل ونحوه مما يمنع الجبهة باجمعها عن السجود احتفر حفيرة او عمل شيئا من طين او خشب ونحوهما ووجه او لو من باب المقدمة ليقع السليم منها على الارض وللنص خرج بي دمل وكنت اسجد على جانب فرآني ابو عبد الله عليه السلام فقال ما هذا فقلت لا استطيع ان اسجد من اجل الدمل فانما اسجد منحرفا فقال لي لا تفعل ولكن احفر حفيرة واجعل الدمل في الحفيرة حتى تقع جبهتك على الارض ونحوه المرسل في الفقيه ان كان بجبهتك علة لا تقدر على السجود فاحفر حفيرة فاذا سجدت جعلت الدمل فيها وقريب منهما المروي في تفسير علي بن ابرهيم ونقص السند او ضعفه مجبور بما مر من القاعدة والشهرة العظيمة التي كادت تكون من المتأخرين اجماعا بل لعلها اجماع في الحقيقة ولم يذكر جماعة منهم خلافا في المسئلة مشعرين بعدم الخلاف فيها كما صرح في الذخيرة فقال لا اعرف في هذا الحكم خلافا بين العلماء وعن نظر فيه نقله الفيها الشيخ في ظ وتبعه بعض مع قوله بجواز السجود على احد الجانبين وظاهره التخيير بينهما

كما عن مع بم وعن ابن حمزة عكس المختار فاوجب السجود على احد الجبينين ومع عدم التمكن فالحفيرة لكن مستند تماميتها الاخير غير واضح سيما في مقابلة ما قدمناه من النصوص
المعتضدة بالقاعدة وفتوى المص فلا اشكال فيه ومع ذلك فهو احوط لجوازه على الشيخ ايضا واما ابن حمزة فهو نادر بلا شبهة ولو تعذر ذلك اما لعدم امكان الفعل
او لاستيعاب الجبهة او نحوه للسجد على احد الجبينين بلا خلاف على الظ المصرح به في بعض العبائر وفي كنز قول علمائنا واكثر العامة وظاهره الاجماع كما عليه المعتبرين
احدهما الرضوي نفيه بعد ما مر وان كان على جبهتك علة لا تقدر على السجود من اجلها فاسجد على قرنك الايمن فان تعذر فعلى قرنك الايسر فان تعذر فاسجد على ظهر
كفيك فان لم تقدر فاسجد على ذقنك يقول الله تعالى ويخرون للاذقان سجدا وقريب منه المروي في تفسير العياشي ومنه قلت للص رجل بين عينيه قرحة لا يستطيع
ان يسجد عليها قال يسجد ما بين طرف شعره فان لم يقدر فعلى حاجبه الايمن وان لم يقدر فعلى حاجبه الايسر وان لم يقدر فعلى ذقنه الحديث وظاهرهما اعتبار الترتيب
بين الجبينين كما عن الصدوقين وهو احوط خلافا لظ الاكثر وصريح جمع فالتخيير بينهما للاصل وقصور النص سندا عن تخصيصه يمكن دفعه لولا الشهرة وقد
عدم الا ان الروايتين على وجوب الترتيب صريحا ولكن مراعاته مهما امكن اولى ولا يبعد من السجود على احد الجبينين فليسجد على قفى بلا خلاف الا عن الصدوق
فعلى ظهر كفه والاخلى فيه قسم لما مر من الرضوي وهو مع ذلك دونه بل وانعقاد الاجماع على خلافه كما صرح به في لـغ غريب لا معنى له معاضد بما مر من الخبر المروي
في تفسير المعتمد وفي الخبر من لا يقدر على السجود على الجبهة يضع فيه على الارض ان الله تعالى يقول ويخرون للاذقان سجدا وضعف السند منجبر بالعمل بل الاجماع
بالسجود على الذقن بعد العجز عن الجبهة معتضد بما مر من النص والاجماع ولو عجز عن جميع ذلك اومأ واضعا جبهته على ما يصح السجود عليه كما مر والرابع الذكر فيه من
او التسبيح منه خاصة على الخلاف المتقدم في الركوع فان السجود كالركوع في امثال هذه المباحث لاتحاد الدليل مط والخامس الطمأنينة بقدر الذكر الواجب
الشامل رفع الراس والسابع ان يكون مطمئنا عقيب السجدة الاولى باجماعنا في الجميع على الظ المصرح به في جملة من العبائر مستفيضا والنصوص والتأسي وقول
صرح كيفية الطمأنينة كما في الركوع شاذ واذا دعي الاجماع عليه ويكفي في الطمأنينة بعد الرفع مسماها اتفاقا وسنته التكبير للاولى حال كونه قائما والهوي
بعد اكماله كما في الصحيح وغيرها والقول بجواز اصل التكبير شاكا لقول باستحباب البداءة به قائما والانتهاء مع مستقره ساجدا وقد مر الكلام فيه الاول
واما الثاني فعن المعتبر نحو كون المختلفة اختيار الاصحاب وفيه وعن كره ان عليه فتوى علمائنا وظاهرهما دعوى الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى ظواهر الصحاح
السليمة عما يصلح للمعارضة عدا الخبر كان علي ع اذا سجد ساجدا انكب وهو يكبر وفيه ضعف من وجوه شتى وان يكون سابقا بيديه الى الارض قبل ركبتيه
اجماعا كما في ف وعن كره وفي الاحكام وللنصوص ومنها الصحيح وغيره وقد ادعى الصدوق في الامالي في امر واجب مع عبائر ظ كلامه الاجماع عليه وهو شاهد ضعيف
كدعواه مدفوعان بالاصل والصحيح بان ذلك من مقبول والموثق لا باس اذا صلى الرجل ان يضع ركبتيه الى الارض قبل يديه وفي كره يستحب ان تكون معا
روى السبق باليمين وهو اختيار الجعفي وان يكون موضع سجوده مساويا الموقف بل قيل بوجوبه كما مر وان يرغم بانفه على المشهور بل المجمع عليه كما في الخلاف وغيره وعن
الصدوق القول بوجوبه كما في نق وغيره لا صلاة لمن لم يصب انفه ما يصيب جبينه ويحتمل كلام ما كذا الاستحباب الا الوجوب لا تقارنا بالاصل في النصوص
ان السجود على سبعة اعظم وصريح الخبر انما السجود على الجبهة وليس على الانف سجود والارغام الصاق الانف بالرغام وهو التراب لكن ظاهر الاصحاب حصوله بما
الانف واستحبابه على المستفاد من نق وغيره ولا ظاهرها اجزاء اصابة الانف المسجد باي جزء اتفق خلافا للمرتضى فعين الجزء الاعلى منه لم نقف على مستنده
مع احتمال ارادته بذلك الاجزاء لا التعيين وان يدعو قبل التسبيح بالمأثور وغيره للنصوص منها قلت لابي عبد الله ع ادعو وانا ساجد فقال نعم فادع للدنيا والاخرة
فانه رب الدنيا والاخرة والزيادة على التسبيحة الواحدة الكبرى الى السبع او ما يتسع له الصدر كما مر في الركوع والتكبيرات الثلث التي منها التكبير للرفع من السجدة
الاولى قاعدا معتدلا ثم التكبير لها بعد صح كما في الصحيح لفعل الشيء والدعاء بين السجدتين يقول استغفر الله ربي واتوب اليه كما فيه ايضا وفي غيره دعوى الاجماع عليه
وفي اخر قل بين السجدتين اللهم اغفر لي وارحمني واجرني وادفع عني اني لما انزلت الى من خير فقير والقعود
بينهما متوركا بان يجلس على وركه الايسر ويخرج رجليه جميعا من تحته ويجعل رجله اليسرى على الارض وظاهر قدمه اليمنى على باطن قدمه اليسرى ويفضي بمقعدته الى
الارض كما في الصحيحين وظاهرهما تفسيرنا لما قلناه فالشيخ ومن تبعه من متأخري اصحابنا خلافا للاسكافي وتضوفا لا يقولين مع مخالفتهما لم نجد لشيء منهما
مستندا هذا وقول المرتضى قريب مما قلناه الا انه زاد وينصب طرف ابهام رجله اليمنى على الارض ويستقبل القبلة بركبتيه معا والطمأنينة عقيب رفع
الراس من السجدة الثانية وتسمى جلسة الاستراحة وفضلها مجمع عليه بين الاصحاب في بعض الاخبار انها من توقير الصلوة وتركها من الجفاء وفي بعضها الامر
كالموثق اذا رفعت راسك من السجدة الثانية من الركعة الاولى حين تريد ان تقوم فاستو جالسا ثم قم وظاهره الوجوب كما عليه المرتضى مدعيا الاجماع عليه مستدلا به
وبالاحتياط ويعضده التأسي لفعلهم لها كما في جملة من النصوص ففي الصحيح يقول الص اذا رفع راسه من السجدة الثانية من الركعة الاولى جلس حتى يطمئن و
نحوه الخبر كان امير المؤمنين ع اذا رفع راسه من السجود قعد حتى يطمئن ثم يقوم فقيل يا امير المؤمنين كان من قبلك ابو بكر وعمر اذا رفعوا رؤسهم من السجود نهضوا
على صدور اقدامهم كما ينهض الابل فقال ع انما يفعل ذلك اهل الجفاء خلافا للاكثر بل عامة من تأخر فلا يجب وادعى الفاضل في نهج الحق الاجماع عليه وهو الحجة
بعد الاصل المعتضد بالشهرة وبعض المعتبرة المصرح بان ابا جعفر وابا عبد الله ع اذا رفعوا رؤسهما من السجدة الثانية نهضا ولم يجلسا مع شهادة سياقها بكثير من النصوص
بما مر تعين الوجوب كما لا يخفى على من تدبرها ولكن مع ذلك فالوجوب احوط واولى والدعاء عند القيام من السجود الى الركعة الاخرى بقوله اللهم بحولك وقوتك

اقوم واقعد وان شاء قال اركع واسجد كما في الصحيحين وفي اخرين بحول الله اقوم واقعد كما في احدهما والحسن وفي الثاني بحول الله وقوته اقوم واقعد وفي الصحيح اذا جلست في
الركعتين الاوليين فتشهدت ثم قمت فقل بحول الله وقوته اقوم واقعد ثم يقوم معتمدا على يديه سابقا برفع ركبتيه للنصوص منها الصحيح وغيره وفي ي وعن كره
اجماعنا عليه كما هو ظ الدروس وغيره ويكره الاقعاء بين السجدتين على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تأخر وفي ف الاجماع عليه للنهي عنه في المعتبرة ففي الصحيح لا تقع بين
السجدتين كما تقعي الكلب وقريب منه الموثق خلافا للمرتضى وغيره فلا يكره لنفي الباس عنه في الصحيحين حمل على نفي التحريم جمعا ومسامحة في ادلة الكراهة والسنن وهو
الفقهاء ان يعتمد بصدور قدميه على الارض ويجلس على عقبيه به صرح جمع مشعرين بدعوى الاجماع عليه لكن في بعض النصوص ما يفيد التقييد باقعاء الكلب كما في
نعم في الصحيح وغيره لا تلثم ولا تحتفز الى ان قال ولا تقع على قدميك ولا تفترش ذراعيك وفي اخر اياك والقعود على قدميك فتتاذى بذلك ولا تكون قاعدا
على الارض فيكون قعد بعضك على بعض فلا تصبر للتشهد وهذه النصوص ظاهرة في كراهة الاقعاء بالمعنى الذي ذكره والاطلاقها يشمل حال الجلوس مط
من غير اختصاص بما بين السجدتين كما في العبارة وكثير من عبائر الجماعة وبالاطلاق ايضا صرح جماعة ومنهم الشيخ في ف مع دعوى الاجماع السابع التشهد وهو
واجب باجماعنا بل الضرورة فرضا ونفلا واجبا في كل صلوة ثنائية مرة بعدها وفي الثلاثية والرباعية مرتين مرة اخرها واخرى بعد ثانيتهما واما الخبر اذا
جلس الرجل للتشهد فحمد الله تعالى اجزأه فمحمول اما على التقية كما ذكره شيخ الطائفة او على ان المراد بما ما يستحب فيه اي ادنى ما يستحب فيه ذلك ففي الحسن التشهد في
الركعتين الاوليين الحمد لله اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله اللهم صل على محمد وال محمد وتقبل شفاعته وارفع درجته وفي اخر
عن التشهد فقال لو كان كما يقولون واجبا على الناس هلكوا انما كان القوم يقولون ايسر ما يعلمون اذا حمدت الله تعالى اجزأ عنك فقد ثبت كل تشهد يشتمل على وجوب
جنس الجلوس بقدره الواجب للتأسي والامر به في خصوص الصلوة مضافا الى الاجماع ففي هي انه قول كل من اوجب التشهد وفي جملة من النصوص ايماء اليه بل مع الامر في
بعضها والشهادتان مط على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تأخر وفي ف وغيره وعن الغنية وكره وكري الاجماع عليه للمعتبرة المستفيضة منها عن ادنى ما يجزي من التشهد
قال الشهادتان ونحوه الرضوي خلافا للمحكي عن المقنع فادنى ما يجزي في التشهد الشهادتان او قول بسم الله وبالله عن صاحب الفاخر فيجزي شهادة واحدة في التشهد
الاول ومع شذوذهما وضعفهما بما قدمناه لم اعرف مستندهما نعم في الصحيح ما يجزي من التشهد في الركعتين الاوليين قال ان تقول اشهد ان لا اله الا الله وحده
لا شريك له قال قلت فما يجزي من التشهد في الركعتين الاخيرتين قال الشهادتان وفي الخبر ان نسي الرجل التشهد في الصلوة فذكر انه قال بسم الله فقط فقد جازت صلوته
ان لم يذكر شيئا من التشهد اعاد الصلوة وفي اخر مروي عن قرب الاسناد عن رجل ترك التشهد حتى يسلم قال ان ذكر قبل ان يسلم فليتشهد وعليه سجدتا السهو وان ذكر
انه قال اشهد ان لا اله الا الله او بسم الله اجزأه في صلوته وان لم يتكلم بقليل ولا كثير حتى يسلم اعاد الصلوة وهذه النصوص مع قصور الاخيرين منها سندا ان لم نقل بكونها
كما هو على شيء من القولين كما ترى لا تقاوم شيئا مما قدمناه سيما مع تضمن الاخيرين ما يخالف الاجماع ظ من بطلان الصلوة ولزوم اعادتها بترك التشهد شكا او
نسيانا والصلوة على النبي واله عليهم السلام مط على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تأخر وفي ف وعن الغنية والمعتبر وهي وكره وكري الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى
قوله سبحانه صلوا عليه وسلموا تسليما الا انه لم يدل على الوجوب الا في غير الصلوة اجماعا كما في الناصرية وف وعن المعتبر وهي فليكن وجوبها فيها منه وتقييده بداود
من حمله على الاستحباب مط والنصوص المستفيضة منها زيادة على ما ياتي اليه الاشارة الصحيح ان الصلوة على النبي من تمام الصلوة ولا صلوة له اذا ترك الصلوة على النبي
منها من صلى ولم يصل على النبي وترك ذلك متعمدا فلا صلوة له الخبر ومنها اذا صلى احدكم ولم يذكر النبي في صلوته يسلك بصلوته غير سبيل الجنة ومنها
من صلى ولم يصل فيها علي وعلى اله لم تقبل منه تلك الصلوة الى غير ذلك من النصوص خلافا للصدوق فلم يذكر في شيء من كتبه شيئا من الصلوتين في شيء من
التشهدين كابيه في الاول للاصل وظاهر الخبرين المكتفين باجزاء الشهادتين كالصحاح ومنها اذا فرغ من الشهادتين فقد مضت صلوته فان كان مستعجلا
في امر يخاف ان يفوته فسلم وانصرف اجزأه وفي الجميع نظر لضعف الاصل بما مر وقصور النصوص عن مقاومته بل وعن الدلالة على خلافه بعد قوة احتمال ما فيها
من ان الفرض منها بيان ما يجب من التشهد انما يصدق حقيقة على التشهد مع احتمال الحمل على التقية وعلى كون ترك الصلوة على محمد واله للعلم بوجوبها من الكتاب او لعدم
اختصاص وجوبها بالتشهد بل بوقت ذكره على القول به وهذه الاحتمالات محتملة في كلام الصدوقين ايضا فلا خلاف كما يشعر به الاجماعات المحكية بما حكي عن الصدوق
بل نسبه الفاضل الى دين الامامية الاقرار بان يجري في التشهد الشهادتان والصلوة على النبي واله ثم ان مقتضى الاصل واطلاق الادلة الموجبة للصلوة على النبي عدا
الاجماعات المنقولة انما هو وجوب التشلو مط ولو مرة كما عن الاسكافي الا ان الاجماعات عينتها في التشهد دون غيره بالاطلاق مضافا الى النص الى المعهود
من النبي والائمة والمسلمين في الاعصار والامصار وفي الصحيح الوارد في بدء الاذان والصلوة انه بعد ما جلس للتشهد اوحى الله تعالى اليه يا محمد صل على نفسك و
على اهل بيتك فقوت صلى الله علي وعلى اهل بيتي ويؤيد خبر الحسن المتقدم في اول البحث واقل ما التشهد المجزي اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان
محمدا عبده ورسوله ثم ياتي بالصلوة على النبي واله فيقول اللهم صل على محمد وال محمد للاخلاف في اجزاء هذا المقدار بل عليه الاجماع في عبد واما الخلاف
في وجوب الزائد عن الشهادتين من قوله وحده لا شريك له وعبده ورسوله فقيل نعم كما هو ظ المتن وجماعة لوروده في جملة من المعتبرة منها زيادة على ما مر الصحيح
وغيره المروي في الخصال اذا قال في التشهد الاخير وهو جالس اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله وان الساعة اتية لا ريب فيها
وان الله يبعث من في القبور ثم احدث حدثا فقد مضت صلوته خلافا للاكثر على الظ المصرح به في كلام جمع فلا يجب بل يجزي الشهادتان مط لاطلاق جملة من النصوص

ومنها الرضوي المتقدم وسابقه ويضعف بوجوب حمل المطلق على المقيد وهو حسن لولا اشتمال جملة من المقيد على ما لم يجب اجماعا واخرى على ترك ما يجب كذكر وهو الصلوة على النبي وآله كما مضى مع قصور سند بعضها واما معه فيشكل سيما بعد اشتهار الاطلاق بين الاصحاب حتى ان الشهيد في الذكرى وغيره عزا اليهم الصيغة الجمع المفيد للاستغراق نوع وط الاصحاب وخلاصة الاخبار الاجتزاء بالشهادتين مط نعم نقل هذا لا يضر تركه وحده لا شريك له ولا لفظة عبده في رواية ابي بصير وان محمدا بغير لفظة اشهد هو كما ترى مشعر بالاجماع عليه لكنه في اللمعة وشرحها عبر بالمتن ولا ريب انه احوط وان كان القول بتعينه لعله لا يخ عن نظر لما مر مضافا الى ان جملة ما دل على اجزاء الشهادتين الصادقين على ما عليه الاكثر اوضح دلالة على عدم وجوب الزائد عليهما من دلالة المقيد على وجوبه المفهوم من الصحيح بينهما بانهما ادنى ما يجزي بخلافها فان غايتها الدلالة على الامر ورجحانه وهو ظ في الوجوب وادنى ما يجزي صريح في العدم سيما مع ضم بعض النصوص المعتبرة الشهادتين بلفظهما من دون ذكر الزيادتين اصلا فلا يمكن صرف الشهادتين الى ما يشملهما والزيادتين لقصور السند او ضعفه منجبر بالاصل والشهرة بين الاصحاب وسننه ان يجلس متوركا كما في الصحيح اذا قعدت في تشهدك فالصق ركبتيك بالارض وفرج بينهما شيئا وليكن ظاهر قدمك اليسرى على الارض وظاهر قدمك اليمنى على باطن قدمك اليسرى واليتاك على الارض وطرف ابهامك اليمنى على الارض واياك والقعود على قدميك فتتاذى بذلك ولا تكون قاعدا على الارض فيكون انما قعد بعضك على بعض فلا تصبر للتشهد والدعاء ويستفاد منه تفسيره بما ذكرنا وهو ان يخرج رجليه من تحته ثم يجعل ظاهر اليسرى الى الارض وظاهر اليمنى الى باطن اليسرى وزيادة ما ذكره المرتضى وان يخطر بباله حال التورك فيه حين يرفع اليمنى ويخفض اليسرى اللهم امت الباطل واقم الحق كما في النص والدعاء بعد الواجب من التشهد وقبله بما في بعض النصوص وغيره وافضله ما تضمنه نص الطويل من الاذكار وان يسمع الامام من خلفه الشهادتين كما مر في بحث القراءة

الثامن التسليم وهو واجب في اصح القولين واشهرهما وعن الامالي انه من دين الامامية الذي يجب الاقرار به وفي الناصريات الاجماع عليه من كل من جعل التكبير جزءا من الصلوة واوجبه للتاسي والاحتياط واستصحاب تحريم ما يحرم فعله في الصلوة وجعله في النصوص المستفيضة التي كادت تبلغ التواتر تحليل الصلوة بما يفيد الحصر في كثيرها وهو لا يجامع القول بالاستحباب لحصول التحليل عليه بمجرد الفراغ من التشهد فلا معنى لحصوله بالتسليم بعد ذلك وقصور اسانيد هذه الاخبار وضعفها غير مضر للتمسك بها بعد بلوغها من الكثرة الى قرب التواتر مع اشتهارها بين العلماء بحيث سلمها الذي احتج من القائلين بالاستحباب ايضا هذا مضافا الى الامر به في الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة التي كادت تبلغ التواتر بل لعلها متواترة مروية جملة منها في بحث الشكوك في عدد الركعات كالصحيح اذا لم تدر اربعا صليت ام خمسا ام نقصت ام زدت فتشهد وسلم واسجد سجدتين الحديث وما يقال فيها من ضعف دلالة الامر فيها على الوجوب خصوصا من الائمة عليهم ضعيف في الغاية كما بين في الاصول والاعتداد للضعف بوجود ما هو صريح في الاستحباب فيحمل الامر عليه جمعا فان النص حيثما تعارض مع الظاهر مقدم حسن لو سلم النص ولا كما سيأتي او موهمين سيما مع … امر بصوص اخر كالموثق فيمن رعف قبل التشهد فليخرج فليغسل انفه ثم ليرجع فليتم صلوته فان آخر الصلوة التسليم الموثوق بوجه والدلالة ظاهرة فان المتبادر من قوله آخر الصلوة التسليم كونه الجزء الاخير الواجبي لا الندبي كما يقتضيه ايض تعليل الامر بالرجوع الذي هو للوجوب ومتروكية ظاهره غير ضارة فان الرواية على هذا كالعام المخصص في الباقي حجة مع احتماله الحمل على ما لا يوجب المتروكية وقريب منه في الدلالة على كونه آخر الصلوة جملة من المعتبرة الآتية ومنها الصحيح وغيره انه يحصل الانصراف من الصلوة وهو ظ في عدم حصوله بالتشهد كما يدعيه القائل بالاستحباب وروى الصدوق في العلل عن المفضل انه سأله عن العلة التي من اجلها وجب التسليم في الصلوة قال لانه تحليل الصلوة وهو نص في الوجوب فتامل قيل ولان التسليم واجب بنص الآية الكريمة ولا شيء منه بواجب في غير الصلوة وانه لو لم يجب بطل صلوة المسافر بالاتمام ويضعف الاول بانه يحتمل كون المراد التسليم لامره الاطاعة له والثاني باحتمال استناد البطلان الى نية التمام والقول الثاني بالاستحباب للشيخين وجماعة من الاصحاب للاصل ويندفع بما مر وللصحاح منها اذا استويت جالسا فقل اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ثم تنصرف ومنها اذا فرغ من الشهادتين فقد مضت صلوته وان كان مستعجلا في امر يخاف فوته فسلم وانصرف اجزاه والمراد الاجزاء في حصول الفضيلة كما يقتضيه صدر الرواية ومنها عن المأموم يطول الامام فتعرض له الحاجة قال يتشهد وينصرف ويدع الامام ومنها اذا فرغت من طوافك فائت مقام ابراهيم فصل ركعتين واجعله امامك فاقرأ فيهما في الاولى قل هو الله احد وفي الثانية قل يا ايها الكافرون ثم تشهد واحمد الله واثن عليه وصل على النبي واسأله ان يتقبله منك فان ظاهره عدم الوجوب في ركعتي الطواف ولا قائل بالفصل ويرد على الصحاح الاولة انها كما تدل على عدم وجوب السلام كذا تدل على عدم وجوب الصلوة على النبي وآله فلا بد من تأويلها على تقدير تسليم الدلالة والا فان غايتها الدلالة على حصول الانصراف من الصلوة بالفراغ من الشهادتين وهو لا يستلزم عدم وجوب السلام مط بل على عدم جزئيته في الصلوة وهو لا ينافي وجوبه خارجا من الصلوة كما هو راى بعض الاصحاب وان كان الاشهر الاظهر بل المجمع عليه كما ذكره جماعة خلافه هذا مع ان الذي يقتضيه جملة من النصوص منها الصحيح وغيره ان المراد بالانصراف هو التسليم ويشهد له الامر به في جملة من هذه الصحاح اذ اقله الطلب وهو يستدعي عدم حصول المطلوب بعد الفراغ من الشهادتين ولا يكون ذلك الا على تقدير كون المراد بالانصراف ما ذكرناه لا المعنى اللغوي لحصوله بمجرد الفراغ من الشهادتين على القول باستحباب التسليم معه للطلب فتم ويشهد له ايض لفظ الاجزاء في الصحيحة الثانية وصرفه عن ظاهره الذي هو الوجوب الى الفضيلة بقرينة صدر الرواية ليس باولى من صرف الصدر عن ظاهره الى ظ الاجزاء بحمل الشهادتين فيه على ما يشمل الكل فان اطلاق التشهد على ما يشمله شايع وارد في الاخبار مع انه لا بد منه بالاضافة الى الصلوة على النبي وآله

وعلى هذا

وعلى هذا فهذه الروايات بالدلالة على الوجوب اولى هذا مع ان الصحيحة الثالثة ليس فيها مختلفة … من حيث ذكر في آخرها … يتشهد ثم يصلي هذه النسخة مضافا الى التقدير واضطراب الفقيه الموافقة للصحيحين الآخرين المروي فيهما عن رجل يكون خلف الامام فيطيل الامام التشهد قال يسلم ويمضي لحاجته ان احب هذا مع ونفيهما بالسؤال في صدر الصحيحة فيه بعد وعلى الصحيحة الرابعة ان الذي يقتضيه التدبر فيها ان المقام فيها ليس مقام ذكر واجبات الصلوة لذا لم يذكر منها سوى قليل منها بل المقام فيها مقام بيان بعض ما يستحب فيها ولذا ذكر فيها الحمد والتوحيد مع انه عدم ذكر التسليم فيها كما ينفي وجوبه كذا ينفي استحبابه والخصم لا يقول به ولئن تنزلنا عن جميع ذلك نقول انها معارضة بالنصوص المستفيضة القريبة من التواتر بل المتواترة الآمرة بالتسليم وبانه الآخر اليها اوضح دلالة وان ضعف دلالتها في نفسها من حيث استعمال الامر في الندب كثيرا لكن غايته دفع صراحة النفي لا الصراحة والظهور بالاضافة هذا وتعدد لهذا القول بوجوه اخر هي مع الجواب عنها وتمام الكلام في المسئلة في الشرح مذكورة وصورته اي صيغة التسليم على تقدير وجوبه واستحبابه السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين او السلام عليكم ورحمة الله وبركاته اما الاولى فلدلالة المعتبرة المستفيضة عليها منها الصحيح ان قلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد انصرفت … اذا كنت اماما فانما التسليم ان تسلم على النبي وتقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فاذا قلت ذلك فقد انقطعت الصلوة ثم تؤذن القوم وتقول وانت مستقبل القبلة السلام عليكم وكذلك اذا كنت وحدك تقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين مثل ما سلمت وانت امام واذا كنت في جماعة فقل مثل ما قلت وسلم على من على يمينك وشمالك الحديث ونحوه غيره وهذه الاخبار وان لم تصرح بتأدي الواجب من التسليم بها فان غايتها التصريح بالخروج بها من الصلوة وهو اعم من ذلك لكنها تستلزم ذلك لان بالخروج بها يتحقق التحليل الذي لاجله وجب التسليم بمقتضى الرواية المشتمل ونحوها من الاخبار المستفيضة ولا سيما ما تضمن منها التعليل بجوهره كالمروي في العلل عن العلة التي من اجلها وجب التسليم في الصلوة قال لانه تحليل الصلوة الى ان قال فلم صار تحليل الصلوة التسليم قال لانه تحية الملكين واما ما يومئ من عدم حصول التحليل بها وان غايتها الخروج من الصلوة وهو اعم من ذلك وكلام شيء لا يلتفت اليه بعد ورود صريحا المروي في الخصال عن ابي عبد الله ع قال لا يقال في التشهد الاول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين لان تحليل الصلوة هو التسليم فاذا قلت هذا فقد سلمت وصرف التحليل فيه عن معناه المعروف الى انه عبارة عن انقطاع الصلوة والخروج منها لا وجه له ومن هذه الاخبار يستفاد عموم التسليم في الرواية المشار لمثل هذه الصيغة … الموثقة ونحوها اختصاصها بها الا انه لما انعقد الاجماع على اجزاء الصيغة الثانية وتحقق الخروج بها كما حكاه جماعة لزم دفع السند عن الحصر فيها بتأويله الى ما يجامعه مع قوة احتمال عدم الاعتناء بمفهومه ولا في معنا الورود بما هو الغالب المعروف المعهود الشرعي من وقوع السلام علينا الخ بعد الشهادتين كما هو المعمول عليه الان وبمقتضى الرواية المشهورة في نفسها استدل الماتن فيما حكي عنه على التخيير بين الصيغتين لقصد التسليم بكل منهما وهو حسن وما قيل في تضعيفه من ان التعريف للعهد المعروف منه بين العامة والخاصة السلام عليكم كما يعلم من تتبع الاحاديث حيث يذكر فيها الفاظ السلام المتعددة السلام علينا ثم يقول وسلم احسن لولا تلك الاخبار المستفيضة المصرحة بحصول الانصراف والتحليل الواجب بالسلام علينا وكذا يعلم من الاخبار المتقدم ذكرها معهودية الصيغة الثانية فكذا يعلم من المستفيضة عموم التسليم الواجب للاولى ايض فان بها يتادى التحليل الواجب في الصلوة الذي لاجله وجب التسليم وبما ذكرناه ظهر ضعف القول بتعين الثانية للخروج والهاء الواجبة كما عن الاكثر بل في … انه عليه الموجبون وفي البيان انه يوجب الاولى احد من تقدما وان القائل بوجوب التسليم يجعلها مستحبة كالتسليم على الانبياء والملائكة غير مخرجة من الصلوة والقائل بندب التسليم يجعلها مخرجة وفيه نظر لما المحكي عن الشيخ في … حصول الخروج بالاولى وانه متفق عليه بيننا مع انه قد قال بذلك المخير بينها وبين الثانية كما في كتب الماتن وفي الارشاد … وفيه … والنكت … الشهرة عليه في … والرسالة الالفية واللمعة الدمشقية التي هي آخر مصنفاته وقواه في الذكرى ايض وان قال انه لا قائل به من القدماء وكيف يخفى عليهم مثله لو كان حقا وقال بتعين الاولى للخروج ووجوبها يحيى بن سعيد مع لكنه ضعيف لما عرفته من الاجماعات على الخروج بالثانية وتادي الواجب بها في ذكرى انه خروج عن الاجماع من حيث لا يشعر قائله قول ولولاه لامكن القول بما قاله لظواهر ما مر من المستفيضة لكن معه لا يمكن القول به كما لا يمكن القول بتعين الاولى للخروج ووجوب الثانية كما عليه جماعة لما عرفته من ان بعد الخروج بها يتادى التحليل الذي لاجله وجب التسليم واما الاخبار الآمرة بالثانية بعد الاولى محمولة على الاستحباب عند العدم قائل بوجوبهما معا ولذا قال الماتن وبايهما بدأ كان الثاني مستحبا وهو حسن الا ان ظاهره استحباب الاولى لو اتى بالثانية قبلها ولم يستفد هذا من الادلة التي ذكرناها ومع ذلك مخالفة للترتيب المعروف شرعا ولذا انكره الشهيد وقال انه قول مستحدث في زمان المحقق ومن قبله بزمان يسير هذا والاحوط الجمع بينهما مع تأخير الثانية عن الاولى لجوازه بل استحبابه اتفاقا كما حكاه بعض اصحابنا واحوط منه عدم ترك التسليم على النبي لمصير جماعة الفاضل الى وجوبه ومال اليه الفاضل المقداد في كنز العرفان ويعضده الآية والموثقة السابقة وما بعدها المتضمنان للحصر السابق وان كان في الاستدلال بهما على ذلك نظر لاحتمال التسليم في الاول الانقياد وغيرهما لا يتم معه الاستدلال ومنافاة الحصر في الثاني للاجماع كما مر مضافا الى دعوى الفاضل الاجماع على استحباب هذا التسليم وجعل الشهيد القول بوجوبه غير معتد به من المذهب مشعرا بدعوى مخالفته الاجماع بل الضرورة واعلم انه قد اختلف الاصحاب في التعبير عن الصيغة الثانية فبين من عبر عنها بما في العبارة كابن زهرة وبين من جعلها السلام عليكم خاصة كالصدوق والعماني والاسكافي وغيرهم وبين من زاد عليه ورحمة الله وبركاته كالحلبي ولعل منشأ الاختلاف اختلاف النصوص في التأدية مع اختلاف الانظار في الجمع بينها فللاولين حمل ما فيها على الناقص مط على ادائه والزيادة لاجل وضوح محمل الخارج عملا

وللمقصر

والمقصر على الناقص حمل الزيادة على الاستحباب والكل محتمل الا ان الاحوط الاول وان كان في تعينه نظر لما يظهر من هى من عدم الخلاف في عدم وجوبه انه لو قال
السلام عليكم ورحمة الله جاز وان لم يقل وبركاته بلا خلاف ولا يبعد ترجيح الوسط لرجحانه بفتوى الاكثر والسنة فيه ان يسلم المنفرد تسليمة واحدة الى القبلة كما في نوق
وغيره المتقدمين والصحيح ان كنت وحدك فواحدة مستقبل القبلة ويومى بمؤخر عينيه الى يمينه على الاشهر جمعا بين ذلك النصوص والخبر المروي عن جامع البزنطي اذا
كنت وحدك فسلم تسليمة واحدة عن يمينك خلافا لظاهر تجاه القبلة كما هو ظاهر الاخبار الاولة مع قصور الروايات الاخيرة وللصدوق فيميل بانفه الى يمينه لرواية العلل الا
ربما قيل بالتخيير للرضوي ثم تسلم عن يمينك وان شئت يسارا وشمالا وان شئت تجاه القبلة ومنه مناقشة بل هو ظاهر في الدلالة على افضلية اليمين فيكون نحو
الرواية الاخيرة فيكون مؤيدا لها مضافا الى الشهرة والجمع بينهما وبين الروايات الاولة كما يمكن بطريق المشهور كذا يمكن بطريق الصدوق الا ان الاول اقرب الى
مضمون الاولة والثاني اوضح لوضوح الشاهد عليه من الرواية او فتوى باه والمتبادر من الطلاق عن يمينك بل المتبادر منه ما كان بالالتفات بتمام الوجه لكن
لا عنه انما قال الترو او حذرا عن الالتفات المكروه اتفاقا فتوى ورواية ومع ذلك العمل الاول اولى للشهرة المرجحة او فقيه للاخبار المعتبرة الدالة على استقبال
القبلة وما قابلها من اخبار اليمين فاصرة الاسناد او ضعيفة طرحها متعين الا ان حملها على اليمين في الجملة ولو بمؤخر العين اولى جمعا تبرعيا اذ يكفي في
سند الاصحاب ادنى الاشياء وكذا الامام يسلم تسليمة واحدة الى القبلة لكن يومى بصفحة وجهه الى يمينه ما انه يسلم واحدة الى القبلة فللمعتبرة منها الصحيح اذا
كنت اماما فسلم تسليمة واحدة مستقبل القبلة وبنحوه الموثق وغيره المتقدم او ظ الخبر تبرا ومنه عن تسليم الامام وهو مستقبل القبلة قال يقول
السلام عليكم واما استحباب الايماء الى اليمين فللجمع بينها وبين الصحيح ان كنت تؤم قوما اجزاك تسليمة واحدة عن يمينك وانما جعل بصفحة الوجه خذا بما هو المتبادر
من اللفظ عند الاطلاق كما مر وفيه نظر لجريان هذا الوجه في المنفرد ايضا مع انهم جعلوا الايماء فيه بمؤخر العين مراعاة لحال الاستقبال مهما امكن ويمكن ان
يكون الوجه الاخبار الدالة على ان كلا من الامام والمأمومين يسلم على الاخر وهو يستلزم الميل بصفحة الوجه لا اقل منه وانما اقتصروا عليه حذرا من الالتفات المكروه
خلافا لظاهر كلام بعض وفيه نظر وللصدوق فبعينه لرواية العلل وفيه ما مر والمأموم يسلم بتسليمتين بصفحة وجهه يمينا وشمالا ان كان على شماله احد والا فعلى
يمينه خاصة كما في المشهور كما يستفاد من المعتبرة المستفيضة بعضها مع بعض ففي الصحيح ان كنت مع امام فتسليمتين والطلاق بالاضافة الى اليمين والشمال مقيد بالصحيح
بما كان الصحيح ذاك تجعف فسلم تسليمة عن يمينك وتسليمة عن يسارك لان عن يسارك من يسلم عليك واطلاقهما بالاضافة الى التسليم على اليسار ان شمالا ولو لم يكن
احد لكن مقيد بما دل على اشتراطه من المعتبرة كالصحيح الامام يسلم واحدة ومن وراءه يسلم اثنين فان لم يكن على شماله احد سلم واحدة ونحوه الموثق وغيره المتقدم
وغيرهما مضافا الى عدم معلومية نص الطلاق الصحيحين الى من عدا محل البعيد سيما مع ما في ثانيهما من التعليل الظاهر في اختصاصهما بالمقيد فيدبر منه بظهور عدم استقامة
ما في العبارة من الاطلاق كما لا استفادتهما من التسليم بالوجه يمينا وشمالا الا انه في تمامه لا بصفحته خاصة لان ذلك وان كان ظاهر ما يتبادر من لفظ عن يمينك وعن
يسارك كما مر الا انه مستلزم للالتفات المكروه بلا خلاف بل المحرم كما قيل فيما ذكره المتأخر احتراز عن ذلك كما في الامالي من ذي الصدوق في العلل السند عن مفضل
عمر انه سأله لاي علة يسلم على اليمين ولا يسلم على اليسار قال لان الملك الموكل يكتب الحسنات على اليمين والذي يكتب السيئات على اليسار والصلوات حسنات ليس فيها
سيئات فلهذا يسلم على اليمين دون اليسار قال فلم لا يقول السلام عليك وعلى اليمين واحد لكن يقول السلام عليكم قال ليكون قد سلم عليه وعلى من في اليسار وفضل صاحب
اليمين عليه بالايماء اليه قال فلم لا يكون الايماء في التسليم بالوجه كله ولكن يكون بالانف لمن صلى وحده وبالعين لمن يصلي بقوم قال لان مقعد الملكين من ابن ادم
الشدقين فصاحب اليمين على الشدق الايمن ويسلم المصلي عليه ليثبت له صلوته في صحيفته قال فلم يسلم المأموم ثلثا قال يكون واحد ردا على الامام ويكون
عليه على ملكيه ويكون الثانية على يمينه والملكين الموكلين به ويكون الثالثة على يساره والملكين الموكلين به ومن لم يكن على يساره احد يسلم على يساره الا ان
يكون يمينه الى الحائط ويساره الى من صلى معه خلف الامام فيسلم على يساره ففي نحو عبارته في الفقيه والمقنع لا انه قال لا تدع السلم على يمينك ان كان على يمينك احد
لم يكن كما في الصحيح المروي عن قرب الاسناد وقال ند تسلم على يسارك ان لم تكن الا ان لا يكون على يسارك احد الا ان تكون بجنب الحائط فسلم على يسارك ونحوه غيره قال
الشهيد ولا باس باتباعهما لانهما جليلان لا يقولان الا عن تثبت **ومنه باب الصلوة** امور خمسة الاول التوجه لها بسبع تكبيرات منها التكبير
الواجب والمندوبية في الحقيقة باجماع الامامية على الظاهر المصرح به في الانتصار والخلاف مع تلك مستفيضة ويستحب بينها ثلثة ادعية ماثورة في الصحيح
كيفيتها كما فيه ان يكبر ثلثا ثم يدعو فيقول اللهم انت الملك الحق لا اله الا انت سبحانك اني ظلمت نفسي فاغفر لي ذنبي انه لا يغفر الذنوب الا انت
ويكبر اثنتين ثم يدعو فيقول لبيك وسعديك والخير في يديك والشر ليس اليك والمهدي من هديت لا منجا منك الا اليك سبحانك وحنانيك
تباركت وتعاليت سبحانك رب البيت ثم يكبر اثنتين تمام السبع ثم توجه بعد ذلك فيقول وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة
حنيفا مسلما وما انا من المشركين ان صلوتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين ودونها في الفضل الخمس ثم
الثلث كما في الصحيحين وغيرهما ويجري التكبيرات ولاء كما في نوع فعلا ويتخير في جعل ايها شاء تكبيرة الاحرام بلا خلاف لكن في فضيلة جعلها الاولى او الاخيرة
وجهان بل قولان تقدم ذكرهما مع دليل اصل التخيير في بحث التكبير وهل يتمل ذلك الحكم جميع الصلوات ام يختص بالفرائض منها ام هي او باول الصلوة الليل
والمفردة من الوتر واول نافلة الزوال واول نافلة المغرب واول ركعتي الاحرام هذه الستة الوتيرة اقوال اظهرها الاول وفاقا للاكثر بل قيل الاشهر

لاطلاق

لاطلاق النصوص بل عمومها جملة منها الناشى عن ترك الاستفصال المؤيد بالشهرة وقاعدة التسامح في ادلة السنن وان ذكر الله تعالى حسن مضافا الى الحوى والى ابن
طاوس انتخب في ثلثة مواطن بالتوجه التكبير في اول الزوال وصلوة الليل والمفردة من الوتر وقد يجزيك فيما سوى ذلك من التطوع ان تكبر تكبيرة لكل ركعتين
وفي لفظ الاجزاء لا لدلالة على ما ذكرناه ولا ينافيه الصدر لحمله على التاكد وعليه يحمل الرضوي افتتح بالصلوة وتوجه بعد التكبيرة فانه من السنة الموجبة
في ست صلوات وهي اول ركعة من صلوة الليل والمفردة من الوتر واول ركعة من نوافل المغرب واول ركعة من ركعتي الاحرام واول ركعة من ركعتي الفريضة
ولعله مستند القول الثالث لكن ليس بصريح فيه لاحتمال ارادة التاكد في هذه المواضع كما يقتضيه سياق الانفى الاستحباب في غيرها ثم ظ اطلاق النص
والفتاوى عدم اختصاص الاستحباب بالمنفرد وعمومه للجامع وهو ايض صريح الصحيح اذا كنت اماما فانه يجزيك ان تكبر واحدة تجهر فيها وتسر ستا خلافا للحكى
عن الاسكافي فقال بالاختصاص وهو مع عدم وضوح ماخذه ومخالفته لما مر شاذ وحكى الشهيد عنه انه زاد بعد التوجه استحباب تكبيرات سبع زيادة على
التكبيرات الافتتاحية وسبحان الله سبعا والحمد لله سبعا ولا اله الا الله سبعا ونسبه الى الائمة وربما يشبهه الصحيح المروي في العلل تكبر سبعا وتحمد سبعا
تسبح سبعا وتحمد وتثني عليه ثم تقرا لكن في تطبيقه على قوله اشكال لخلوه عن التهليل مع عدم دلالته على كون التكبيرات السبع غير السبع الافتتاحية
كما هو ظاهره **الثاني القنوت** في كل ركعة ثانية من كل صلوة فريضة او نافلة اجماعا كما في الانتصار و وفي نهج الحق للعلامة وغيرهما المعتبر للصحاح
المستفيضة وغيرها من المعتبرة واما الاخبار المنافية لذلك فطرح او في الجملة محمولة على التقية او على ان المراد بها بيان عدم الوجوب كما هو الاظهر الاشهر
بل عليه عامة من تاخر بل ومن تقدم ايض عدا الصدوق في الفقيه فقال انه سنة واجبة من تركها في كل صلوة فلا صلوة له وفي المقنع والهداية من ترك
قنوته متعمدا فلا صلوة له وهو شاذ وان وافقه العماني في نقل مشهور وفي اخر انه خص الوجوب بالصلوة الجهرية وحجتهما غير واضحة عدا الاية الكريمة
وقوموا لله قانتين وهي محتملة لمعان متعددة وحملها على المتنازع فرع القول بثبوت الحقيقة الشرعية مطلقا حتى في لفظ القنوت في الاية مع
الاخبار الواردة في تفسيرها بخلافه مصرحة ففي المروي في تفسير العياشي في تفسير قانتين اي مطيعين راغبين وفي اخر مروي فيه ايض مقبلين على
الصلوة محافظين لاوقاتها ونحوه روى على بن ابرهيم في التفسير نعم في مجمع البيان عن مولانا الصادق عليه السلام في تفسيرها اي داعين في الصلوة حال
القيام وهو وان ناسب المعنى الشرعي الا انه غير صريح فيه بل ولا ظاهر فان الدعاء فيها حال القيام لا يستلزمه لاعميته منه مع تضمن الحمد الدعاء فيحتمل
كون المراد من الدعاء في الخبر والاعم منه ومن غيره ثم لو سلم الدلالة فمبناها الامر الظاهر في الوجوب المحتمل هو كالموثق لغيره له ان بد عن متعدد للحمل على
الاستحباب متعين للاجماعات المتقدمة حتى الذي في فهو فانه قال اتفق علماؤنا على استحباب القنوت في كل ثانية من كل فريضة ونافلة ولا ينا
نسبه الخلاف بعد ذلك الى الصدوق لمعلومية نسبه عدم القدح في انعقاد الاجماع بخروجه فتامل هذا مضافا الى المعتبرة المستفيضة ففي الصحيح ان شئت
فاقنت وان شئت فلا تقنت وقال اذا كانت التقية فلا تقنت ونحوه اخر لكن في قنوت الفجر وفي الموثق الوارد في صلوة الجمعة اما الامام فعليه القنوت
في الركعة الاولى الى ان قال ومن شاء قنت في الركعة الثانية قبل ان يركع وان شاء لم يقنت وذلك اذا صلى وحده وبالجملة هذه الادلة المعتضد بعضها
ببعض وبالاصل والشهرة العظيمة القريبة من الاجماع بل لعلها اجماع في الحقيقة متوجه صرف الامر في الاية ونحوه عن ظاهره الى الاستحباب وكذا ما عكسه
من قوله الوارد في الخبر بل الصحيح من ترك القنوت رغبة عنه فلا صلوة له يحتمل الصلوة التي نص بان يراد من المنفى الكمال لا الصحة او يقيد بنفي الصحة بمن كان
تركه القنوت رغبة عنه وهم العامة ولعل هذا اقرب كما يدل عليه التقييد بقوله رغبة عنه وفيه نوع دلالة على الاستحباب وجواز الترك من غير رغبة و
يشهد له حصر الصدر محل القنوت في الجمعة والعشاء والعتمة والوتر والغداة لمخالفته الاجماع اذ لا قائل به حتى الصدوق والعماني ويحتمل ان يكون مراد
الصدوق من المنفى في الكتابين متعمد الترك للرغبة عنه لا مطلق متعمد الترك وربما اشعر به تقييد البطلان بالتعمد فقد يرجع مخالفته فيهما غير
معلومة وكذا في الفقيه بل سياق كلامه فيه ظاهر في الاستحباب فانحصر المخالف في العماني ولا ريب في شذوذه وضعفه سيما على النقل الثاني وان دل
عليه المروي بطرق متعددة فيها الصحيح وغيره عن القنوت في الصلوات الخمس فقال اقنت فيهن جميعا قال وسئلت ابا عبد الله بعد ذلك فقال لي اما
ما جهرت فيه فلا تشك لوروده مورد التقية كما يظهر من الموثق عن القنوت فقال فيما يجهر فيه بالقراءة قال فقلت له اني سئلت اباك عن ذلك فقال
لي في الخمس كلها فقال رحم الله تعالى ابي ان اصحاب ابي اتوه فسئلوه فاخبرهم بالحق ثم اتوني شكاكا فافتيتهم بالتقية ومحله بعد القراءة قبل الركوع اجماعا
كما في فوقهي ونهج الحق وغيرها وللصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح القنوت في كل صلوة في الركعة الثانية قبل الركوع واما الخبر الدال
على التخيير بينه وبين بعد الركوع فمع ضعف سنده وعدم مكافئته لما عارضه من وجوه عديدة شاذ ضعيف لا يمكن القول به ولا الميل اليه وان
حكى عن العماني في المعتبر واستحسنه بعض من تاخر عنه وقوله الا في الجمعة استثناء من الحكم بالقبلية لا الثانية بدلالة قوله فانه اي القنوت في
صلوة الجمعة مستحب في ركعتيها معا في الاولى قبل الركوع وفي الثانية بعده على الاشهر الاقوى وفي ف الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى المعتبرة
المستفيضة فيها الصحيح والموثقات وغيرها خلافا للصدوق في الفقيه فاكتفى بالقنوت في الاولى وحكى عن مشايخه والحلي فنفاه فيها وبين غيرها في وحدته ومحله لعموم
الصحاح المتقدمة وهو نادر صريح هذه المستفيضة المعتضدة مع كثرتها بالاجماع المنقول والشهرة العظيمة والصحيح الآتية الدالة على ثبوته في الركعة الاولى ومخالفته

العامة

القامة العميا كما يستفاد من الصحيح عن القنوت يوم الجمعة فقال انه في الركعة الثانية فقال له قد حدثنا بعض الاصحاب انك قلت في الاولى وفي الاخيرة وكان عندنا ناس
كثير فلما راى غفلة منهم قال يا ابا محمد هي في الاولى والاخيرة قلت جعلت فداك قبل الركوع او بعده قال كل القنوت قبل الركوع الا في الجمعة فان الركعة الاولى القنوت
فيها قبل الركوع والاخيرة بعد الركوع وللمنفرد جماعة فكالصدوق في الوحدة وجعلوا الركعة الاولى محله لظواهر الصحاح المستفيضة منها اذا كان اماما قنت في الركعة
الاولى وان كان يصلي اربعا ففي الركعة الثانية قبل الركوع وفيه انها ليست صريحة في النفي عن الثانية بل ولا ظاهرة لقوة احتمال ورودها لبيان القنوت المخصوص بالجمعة
فلا ينافي استحبابه فيها في الركعة الثانية ولو سلم الظهور وجب ارجاعها الى ما ذكرنا من الاحتمال جمعا بين النصوص وحذرا من اطراح المعتبرة المستفيضة الصريحة
المعتضدة مع ذلك بالشهرة والاجماع المنقول ثم على المختار من تعدد القنوت هل هو ثابت على الاطلاق كما هو ظ الاكثر ومنهم الحلي مدعيا عليه الوفاق و
يعضد الاطلاق جملة من المستفيضة ومنها الصحيح والموثقة المتقدمة ام يختص ذلك بالامام كما عن يه وشه والمعتبر وكره والهداية وظ ذي وب والوسيلة
والاصباح مع وان لم يفهما ماخلا الاربعة الاول عن غيره وقيل دالنفي نص المعتبر وكره وظ الاولين ونحن نحبها للاول وللثاني ظواهر جملة من المعتبرة ومنها الصحيحة
المتقدمة سندا للصدوق وفي اخرى ان على الامام في الجمعة قنوتين وفي ثق عن القنوت في الجمعة قال اما الامام فعليه القنوت في الركعة الاولى بعد ما يفرغ من القراءة
قبل ان يركع وفي الثانية بعد ما يرفع راسه عن الركوع وارجاعها الى الاول يمكن بل قريب بعد ملاحظة الصحيحة الاولى الشاهدة بنا وتنها بان المراد من الامام فيها
من يقابل المنفرد ومن يصلي اربعا لا الماموم مضافا الى بعد ان يقنت الامام ويسكت من خلفه ولو نسي القنوت قبل الركوع قضاه بعد الركوع بلا خلاف
اجده به صرح في ي وغيره للمعتبرة ومنها الصحيح والموثق واما الصحيح عن الرجل ينسى القنوت حتى يركع يقنت قال لا ونحوه المرسل والصحيح الوارد في الوتر فمحمول على
نفي اللزوم او التقية قال في الفقيه بعد نقل الاخير انما منع من ذلك في الوتر والغداة لانهم يقنتون فيهما بعد الركوع وانما اطلق ذلك في سائر الصلوات
لان جمهور العامة لا يرون القنوت فيها وظ العبارة كغيرها فعله بنية القضاء ولعله لفوات المحل خلافا للمنتهى فتردد فيه ولعله لذلك نحو المعتبرة عن التعرض
لها وفيه نظر ولعله لذا جعل الاول بعد التردد اظهر وتظهر الثمرة على القول بنحو المعترض للاداء والقضاء في النية والا كما هو الاقوى فلا ثمرة ولعله المعتبر في
عدم التعرض لهما في شيء من المعتبرة وذكر الشيخان في عزيه ونسبه في ضي الى الشيخ والاصحاب كافة انه لو لم يذكر القنوت حتى ركع في الثالثة قضاه بعد الفراغ وفاقا
للصحيح في الرجل اذا سهى في القنوت قنت بعد ما ينصرف وهو جالس وتردد شيخنا في ض ولا دلالة فيه على كون الذكر بعد ركوع الثانية فلو قبل به وما بعد
الدخول في سجود الثانية امكن انتهى وهو حسن سيما مع التصريح به في الروضة فان ذكره بعد ما سجد قنت بعد التسليم ولو لم يذكره حتى انصرف من محله قضاه في
الطريق مستقبل القبلة وفاقا للمحقق الثاني للنص فيه انى لاكره للرجل ان يرغب عن سنة رسول الله او يدعها فان ولو نسيه حتى ركع في الثالثة قضاه
بعد الصلوة قولان ظاهره وجود قول بالمنع وهو للشيخ في ط على ما حكاه عنه في ضي واختاره ولعل مستنده الخبر عن رجل نسي القنوت في المكتوبة قال لا اعادة
عليه المعارض محمل يحتمل كون الصلوة كما يحتمل القنوت مع احتمال تعلق النفي فيه باللزوم دون الشرعية والثبوت ومع ذلك فالملازمة الاعادة على القنوت لعدم ثبات
بر بعيد لعله لذا لم يستدل به في ي بعد ان نقل المنع عن ط واختاره بل استدل عليه بنحو الصحيح عن الرجل ينسى القنوت حتى يركع قال يقنت بعد الركوع فان لم يذكر
فلا شيء عليه ثم استدل على الثبوت بما قدمناه من نحو الصحيح فقوله وفي الاستدلال للمنع بما مر نظر اذ ظاهره نفي لزوم القضاء ولو على طريق تاكد الاستحباب
وهو لا ينافي ثبوت اصله في الجملة فالجمع بينه وبين ما قدمناه هنا غير بعيد سيما على القول بجواز التسامح في ادلة السنن كما هو التحقيق ويحمل الصحيح المانع على ما اذا
لم يذكر اصلا او لا بعد الصلوة وهذا الحمل اقرب من طرح الصحيح المعتضد المثبت بقاعدة التسامح فتوى جمع ونحوهما في الموضعين المثبتين لقضائه مستقبلا
في الطريق الثالث ان يكون نظره حال كونه قائما الى موضع سجوده بلا خلاف للصحاح وقانتا الى باطن كفيه على المشهور قيل جمعا بين خبرين النافي احدهما عن
النظر في الصلوة الى السماء وثانيهما عن التغميض فيها وذاكعا الى ما بين رجليه على المشهور للصحيح الرضوي الامرين به خلافا للنهاية فيستحب التغميض كما في الصحيح الفعلي و
الحلي وربما يجمع بينهما بالتخيير كما هو ظ في ويضعف بفقد التكافؤ المشترط فيه لرجحان الاول بالتعدد والشهرة وقوة الدلالة مضافا الى اطلاق النهي عن التغميض
في الرواية السابقة وساجدا الى طرف انفه ومتشهدا وجالسا بين السجدتين بل قبلهما الى حجره للرضوي ويكون نظره في حال سجوده الى طرف انفه وبين
السجدتين في حجرك وكذلك وقت التشهد وعلل الجميع مع ذلك بكونه ابلغ في الخضوع والاقبال المطلوبين في الصلوة الرابع وضع اليدين قائما على فخذيه
بحذاء ركبتيه كما في الصحيحين المشهورين الواردين في كيفية الصلوة قولا وفعلا وقانتا تلقاء وجهه كما في الصحيح ترفع يديك في الوتر حيال وجهك وان شئت
تحت ثوبك مضافا الى اطلاق الخبر المروي عن معاني الاخبار الرغبة ان تستقبل براحتيك السماء وتستقبل بهما وجهك ويستفاد منه ما ذكره الاصحاب في المعتبر وكره
وغيرها من استحباب كونهما مبسوطتين يحاذي ببطونهما السماء وظهورهما الارض وحكى في المعتبر القول بالعكس لظواهر جملة من الاخبار وهو نادر كقول
المفيد باستحباب الرفع حيال الصدر له اولى سيما في مقابلة المفيد بره لعدم ظهور دليل عليه اصلا مع ظهور الصحيح المشهور بخلافه كما عرفتها والاخبار الظاهرة
في القول الاخر مطلقة تقبل التقييد بما عدا الصلوة للرواية المشهورة وهو اولى من الجمع بينهما بالتخيير وان قاله في المعتبر لكونه فرع التكافؤ المفقود هنا
لاشتهار الرواية دون الاخبار المقابلة وساجدا بحذاء اذنيه كما في احد الصحيحين المشهورين وفي الاخر ولا تلزق كفيك بركبتيك ولا تدنهما من وجهك بين
ذلك حيال منكبيك ولا تجعلهما بين يدي ركبتيك ولكن تحرفهما عن ذلك شيئا والعمل بكل منهما حسن ومتشهدا على فخذيه مبسوطة الاصابع مضمومة

على المنع كما في الذخيرة وفي ض نعم عن ابن الجنيد الامر به تشبيها بالتسبيح تعظيم الله عز وجل كما نقله العامة الخامس التعقيب وهو تفعيل من العقب قال الجوهري التعقيب في
الصلوة الجلوس بعد ان يقضيها لدعاء او مسئلة وفضله عظيم وثوابه جسيم للنصوص المستفيضة بل المتواترة منها في تفسير قوله سبحانه فاذا فرغت فانصب اذا فرغت
من الصلوة المكتوبة فانصب الى ربك في الدعاء وارغب اليه في المسئلة يعطيك ومنها من عقب في صلوته فهو في صلوة ومنها الدعاء بعد الفريضة افضل من الصلوة
تنفلا ومنها التعقيب ابلغ في طلب الرزق من الضرب في البلاد ويتادى بمطلق الدعاء المحلل ولكن المنقول عنهم افضل ولا حصر وافضله تسبيح الزهراء
للنصوص منها ما عبد الله بشيء من التمجيد افضل منه ومنها هو في دبر كل صلوة احب الي من صلوة الف ركعة ومن سبحها قبل ان يثني رجليه من صلوة الفريضة
غفر الله تعالى له ويبدأ بالتكبير وانما نسب اليها لانها السبب في تشريعه كما في النص خاتمة في التروك اعلم انه يقطع الصلوة ويبطلها امور منها كل ما يبطل
الطهارة وينقضها من الاحداث مط ولو كان صدوره سهوا عن كونه في الصلوة او عن غير اختيار على الاظهر الاشهر بل عن الناصريات ونهج الحق وكره و
امالي الصدوق الاجماع عليه وكذا في ض وحد للمقدس الاردبيلي لكن فيما اذا كانت الطهارة المنتقضة مائية ونفى عنه الخلاف في يب ومن ثم الاحكام
الاجماع عليه فيما لو صدر من غير اختيار وهو الحجة مضافا الى شرطية الطهارة في الصلوة وبطلانها بالفعل الكثير اجماعا والنصوص المستفيضة القريبة من
التواتر بل المتواترة كما صرح به بعض الاجلة فلا يضر قصور اسانيد جملة منها او ضعفها سيما مع اعتبار اسانيد جملة منها واعتضادها بالشهرة العظيمة التي كادت تكون
لما عداها وهي قريبة من الاجماع بل اجماع حقيقة كما عرفته من النقلة له سيما فيما اذا كانت الطهارة المنتقضة طهارة مائية اذ المخالف فيها ليس الا المرتضى
في المصباح والشيخ في ط وخ حيث قالا بالتطهير والبناء كما يفهم من عباراتهما حيث قالا ومن سبقه الحدث من بول او ريح او غير ذلك فلاصحابنا فيه روايتان
احديهما وهي الاحوط انه تبطل الصلوة وفي لفظ الاحتياط دلالة على ذلك لكنه غير صريح فيه بل ولا ظاهر كما بيناه في الشرح ويعضده تصريح الحلي بعد ذلك
بان الرواية الاولى التي احتاط بها او لا هي المعمول عليها عنده والمفتى بها فلعل السيد كذلك ايضا سيما مع دعوى الشيخ الاجماع عليها وعلى هذا لا مخالف
في الطهارة المائية ويكون الحكم فيها مجمعا عليه كما عرفته من خ وغيرها واما ما في الذخيرة من ان دعوى الاجماع هنا وهم فلعله وهم ولو سلم ظهور خلاف الشيخ و
المرتضى فمعلومية نسبهما وعدم القدح في الاجماع بخروجهما وامثالهما من معلومي النسب عندنا بل عند العامة العميا ايضا كما قرر مرارا وحيث كانت المسئلة
بهذه المثابة فلا حاجة بنا الى نقل ادلة قولهما وما اورد من المناقشات على ادلتنا مع ضعفها فجملة ما بها اجمع مع قوة احتمال ورود اخبارهما مع قصور سند بعضها
وضعف الاكثر لانها موردا لتقية جدا كما صرح به بعض الاجلة فقد حكى القول بمضمونها في الناصريات وعن الشافعي في احد قوليه ومالك وابي حنيفة وهذا
يمكن الجواب عن الصحاح المستفيضة الدالة جملة منها على التطهر والبناء في المتيمم خاصة كالصحيحين قلت له رجل دخل في الصلوة وهو متيمم فصلى ركعة
ثم احدث فاصاب الماء قال يخرج ويتوضأ ثم يبني على ما مضى من صلوته التي صلى بالتيمم الدالة جملة اخرى منها عليه بما الحدث قبل التشهد مط كالصحيح في
الرجل يحدث بعد ان يرفع راسه من السجدة الاخيرة وقبل ان يتشهد قال ينصرف ويتوضأ فان شاء رجع الى المسجد وان شاء ففي بيته وان شاء حيث شاء
تعد فيتشهد ثم يسلم وان كان الحدث بعد الشهادتين فقد مضت صلوته ونحوه الموثقان مضافا الى ضعف دلالة الاخبار الاولة باحتمال ان يكون
المراد بالصلوة في قوله يبني على ما مضى من صلوته هي الصلوة التي صليها بالتيمم تامة قبل هذه الصلوة التي احدث فيها ويرجع الى ان هذه الصلوة قد بطلت
بالحدث وانه يخرج ويتوضأ من هذا الماء الموجود ولا يعيد ما صلاها بهذا التيمم ان كان في الوقت ويكون قوله ع في اخر الكلام التي صلى بالتيمم قرينة
على هذا المعنى ومن هنا ظهر ضعف القول بها كما عن الشيخين وغيرهما واضعف منه القول بالاخيرة لندرته وعدم اشتهاره بين الفقهاء وان كان ظ الصدوق
في ير وبعض متاخري المتاخرين مقويا العمل بها لكنه منها الصحيح والعمل الغير نادر بعد ادعى ظهوره من عبارة الفقيه والروايات وهو غريب فان الحكم بالبطلان
في الصورة الاولى كاد ان يكون من ضروريات المذهب بل الدين جدا وقد استفاض بل تواتر نقل الاجماع عليه ايض ومنها الالتفات عن القبلة بكله الى الخلف
بلا خلاف في الجملة للصحاح المستفيضة منها لا تقلب وجهك عن القبلة فتفسد صلوتك ونحوها غيره من الاخبار ففي بعضها ان تكلمت او صرفت
وجهك عن القبلة فاعد في اخر اذا حول وجهه فعليه ان يستقبل الصلوة استقبالا واطلاقها وان شمل البطلان مع الالتفات يمينا وشمالا ايضا وفاقا لما
كما عن فخر المحققين ومال اليه بعض المتاخرين الا انه مقيد بجملة من المعتبرة الناصة بان الالتفات يقطع الصلوة اذا كان الى خلفه كما يأتي او اذا
كان بكله كما في الصحيح وفي اخر اعد الصلوة اذا كان الالتفات فاحشا وقريب منه المروي في الخصال عن مولانا امير المؤمنين ع في الحديث الاربعمائة قال
الالتفات الفاحش يقطع الصلوة والمتبادر من الالتفات الفاحش هنا ما كان الى الخلف فاشتراطه وما بمعناه يدل بمفهومه على عدم البطلان بغيره كما هو ظ
على الظ المصرح به في جملة من العبائر ويقيد المطلقات بهذه النصوص متعين لاعتبار اسانيد جملة منها وانجبار باقيها بالشهرة المحققة والمحكية مضافا الى
التأييد بنصوص اخر كالصحيح عن الرجل يكون في صلوته فيظن ان ثوبه قد انخرق او اصابه شيء هل يصلح له ان ينظر فيه او يمسه قال ان كان في مقدم ثوبه او جانبيه فلا
باس وان كان في مؤخره فلا يلتفت فانه لا يصلح والخبر عن الالتفات في الصلوة ايقطع الصلوة قال لا وما احب ان يفعل والمروي في عقاب الاعمال و
المحاسن عن مولانا الصادق ع قال اذا قام العبد الى الصلوة اقبل الله تعالى عليه بوجهه ولا يزال مقبلا عليه حتى يلتفت ثلاث مرات فاذا التفت ثلاث مرات
اعرض عنه ونحو المروي عن قرب الاسناد وهي صريحة في عدم البطلان بالالتفات الى ما عدا الخلف او ما خرج منه ما كان الى الخلف اجماعا فتوى ونصا

ويقي

وبقي الباقي ولو لا احتمال ان يكون المراد بالالتفات في الصحيح بما بعده الالتفات الى اليمين خاصة وفي غيرهما الالتفات بالقلب لا بالجارحة لكانت حجة لانجبار
الاسانيد بالشهرة ثم ان اطلاق اكثر النصوص كالعبارة وما ضاهاها من عبائر الجماعة عدم الفرق في البطلان بين صلوة الفرض والنفل كما هو صريح الغنية والتهذيبين والسهو
وظاهر اطلاق الصدوق في الفقيه والمقنع والهداية والامالي ويعضده القاعدة من استلزام فوات الشرط الذي هو استقبال القبلة فوات مشروطه خلافا للمحكي عن ظ
وشرح الوسيلة والاصباح وغيرهما فقيدوه بالاولى وهو خيرة جماعة من المتأخرين ومنهم الفاضل في المنتهى قال للقول في دفع عن امتي الخطاء والنسيان وما استكرهوا
عليه وهو كما ترى فان غايته رفع المؤاخذة لا الصحة نعم ربما يعضده اطلاق جملة من النصوص الواردة في المأموم المسبوق بركعة انه يعيدها بعد ما فرغ الامام وخرج
مع الناس وهي ظاهرة في وقوع الالتفات ففي بعضها رجل صلى الفجر ركعة ثم ذهب وجاء بعد ما اصبح وذكر انه صلى ركعة قال يضيف اليها ركعة لكن في
جملة من النصوص تقييده بما اذا لم يتعمد الانحراف منها في رجل يدخل مع الامام في صلوته وقد سبقه بركعة فلما فرغ الامام خرج مع الناس ثم ذكر انه فاتته ركعة قال يعيد
ركعة واحدة يجوز له ذلك اذا لم يحول وجهه عن القبلة فاذا حول وجهه عن القبلة فعليه ان يستقبل الصلوة استقبالا وفي اخر ان كنت في مقامك فاتم بركعة
ان كنت قد انصرفت فعليك الاعادة واعلم ان هذا كله اذا كان الالتفات بالوجه خاصة واما اذا كان بجميع البدن فله شقوق مضى احكامها في مباحث
القبلة ثم ان مقتضى اطلاق النص والفتوى عدم الفرق في البطلان بالالتفات الى الوراء بين الفريضة والنافلة لكن في جملة من النصوص الفرق بينهما بتخصيص الحكم
بالاولى دون الثانية ففي الخبر المروي عن قرب الاسناد وكتاب مسائل علي بن جعفر عن اخيه عن الرجل يلتفت في صلوته هل يقطع ذلك صلوته قال اذا كانت الفريضة
والتفت الى خلفه فقد قطع صلوته فيعيد ما صلى ولا يعتد به وان كانت نافلة لم يقطع ذلك صلوته ونحوه المروي في مستطرفات السرائر عن جامع البزنطي عن مولانا الرضا ع
بزيادة قوله ولكن لا يعود وفي جملة من الصحاح ايماء اليه بل منها اذا التفت في صلوة مكتوبة من غير فراغ فاعد اذا كان الالتفات فاحشا وقريب منه الصحيحان المعللان
حظر الالتفات بان الله عز وجل يقول لنبيه في الفريضة فول وجهك شطر المسجد الحرام الاية فلا يبعد المصير اليه ولكن لم اجد مصرحا به ومنها الكلام اي
التكلم بحرفين فصاعدا مما ليس بدعاء ولا ذكر ولا قران مط ولو كان بهما لا لغرض لغة كما عن شمس العلوم وفي الاية والخبر من انّ في صلوتنا هذه كلام او ما
على الظ المصرح في عباير جماعة حد الاستفاضة وللصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة نقلا الى بعضها الاشارة والملاقي كغيره وان شمل صوتي السهو
والنسيان عن كونه في الصلوة وظن الخروج منها الا انهما خرجا عنه بالصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة منها في الرجل يسهو في الركعتين ويتكلم قال يتم ما بقي
من صلوته تكلم او لم يتكلم ولا شيء عليه ونحوه اخر وغيره ومنها في رجل صلى ركعتين من المكتوبة فسلم وهو يرى انه قد اتم الصلوة وقد تكلم ثم ذكر انه لم يصل غير
ركعتين فقال يتم ما بقي من صلوته ولا شيء عليه وفي كلام جماعة الاجماع عليه في الصورة الاولى وهو حجة اخرى فيهما مؤيدة بعد الاصل والنصوص بعدم الخلاف
فيها ولا في الثانية الا من الشيخ في يه وبعض من تبعه كالحلي وغيره فابطل الصلوة فيها ولعله للاطلاق المقيد بما عرفته وان سلم شموله لمثلها وان ادعي تبادر العمد
منه كما قيل ارتفع الاشكال من اصله ولا احتياج الى التقييد به بالكلية وفي الحرف الواحد المفهم كق وان كان بدون هاء السكت لحنا والحرف بعده مدة اي صوت
لا يؤدي الى حرف اخر وكلام المكره عليه نظر اما الاول فمن الخلاف في دخوله في الكلام لغة كما عن شمس العلوم واختار دخوله نجم الائمة كما قيل وعن نهاية الاحكام انه من
اشتماله على مقصود الكلام والاعراض به عن الصلوة ومن انه لا يعد كلاما الا ما انتظم من حرفين والحرف الواحد ينبغي ان يسكت عليه بالهاء وعن كره انه من حصول
الافهام فاشبه الكلام ومن دلالة مفهوم النطق بحرفين على عدم الابطال به وعنهما القطع بخروجه عن الكلام وفي يه ان الوجه الابطال لو مرّ وفي الكلام وفيه الاجماع على
عدم ابطال غير المفهم من الحرف الواحد كما هو لفظ الا ان لا يسمى كلاما وعن كره نفي الخلاف عنه واما الثاني فمن التردد في ان الحركات المشبعة مما يكون الفا او واوا
او يا ولعله المراد بما عن كره ونهاية الاحكام من انه ينشأ من تولد المد من اشباع الحركة ولا يعد حرفا ومن انه اما الف او واو او يا واما الثالث فمن عموم النصوص والفتاوي
وهو الاقوى كما عن كره ونهاية الاحكام وهو قوي لتيقنه من الاصل ونفع ما استكرهوا عليه وحصر وجوب الاعادة في الخمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع
والسجود وتبادر الاختيار من الاطلاق وفي الايضاح المراد حصول الاكراه مع شياع لو قيل لان من لضيق مضطر الى فعله مؤدلا عليه وفيه انه مع السعة ايضا كذلك
خصوصا اذا طرأ الاكراه في الصلوة ولا دليل على ان الضيق شرط في الاضطرار ولا على اعادة المضطر اذا بقي الوقت وكذا القهقهة يبطلها عمدا لا سهوا اجماعا
على الظ المصرح به فيهما في كلام جماعة حد الاستفاضة والمعتبرة بالاول مع ذلك مستفيضة منها الصحيح القهقهة لا تنقض الوضوء وتنقض الصلوة ونحوه الموثق وغيره
بزيادة ان التبسم لا يقطع الصلوة وهو اجماعي ايضا على الظ المصرح به في جملة من العبائر ويذلك يقيد النص المطلق كما يقيد هو وغيره من النصوص بالاضافة
الى القهقهة سهوا بما مر من الاجماع المنقول وهل المراد بالقهقهة مطلق الضحك المقابل للتبسم كما هو ظ مقابلتها له في النصوص ويقتضيه ما عن المفضل
المصادر الموزوني والبيهقي من انها الضحك بصوت او الضحك المشتمل على المد والترجيع كما عن العين وابن المظفر وقريب منهما ما عن الجمل والمقاييس من انها الاغراب
في الضحك وعن شمس العلوم من انها المبالغة فيه وعن الديوان والصحاح من انها ان يقول قه قه وعن الاساس ان الضاحك اذا قال في ضحكه قه فاذا كرره قيل قهقه
كذا في القاموس بتكرار العرف يساعد الثاني والمقابلة بعد تقتضي التجوز بادخال ما لا مد فيه من الضحك في القهقهة او التبسم لا يتعين الاول وكلام بعض اهل اللغة
وان اقتضاه الا انه معارض بكلام الاكثر منهم المعتضد بما عرفت من العرف فلعله الارجح لكن ظ ض كون الاول مراد الاصحاب فالاحتياط لا يترك وان غلب الضحك
فقهقه اضطرارا بطلت الصلوة كما عن التذكرة ونهاية الاحكام والذكرى وظاهره كما قيل الاجماع عليه لعموم النص وقيل خلافا للشافعية وحمل العلم العمد على احتمال

وكذا الفعل

وكذا الفعل الكثير الخارج عن الصلوة يبطلها عمدا لا سهوا اما الاخلال حتى في الثاني فانه لم يمح صورة الصلوة به بل قيل ظ الاصحاب عدم البطلان فيه منهم وظاهره
دعوى الاجماع كما في كره وكرى وهو الحجة فيه كالاجماعات المستفيضة النقل في الاول مضافا فيه الى الاطلاقات المستفيضة كالمروي في قرب الاسناد في التكتف في الصلوة
انه عمل في الصلوة وليس في الصلوة عمل والموثق الناهي عن قتل الحية بعد ان يكون بينه وبينها اكثر من خطوة والخبر الناهي عن الايماء في الصلوة والمروي في قرب
الاسناد ايضا عن الرجل يقرض اظافيره او لحيته وهو في صلوته وما عليه ان فعل ذلك متعمدا قال ان كان ناسيا فلا باس وان كان متعمدا فلا يصلح له وكلها مطلقة
شاملة لصورتي العمد والسهو والكثرة والقلة لا الاخير يفصل بين الصورتين الاوليين مع ان الصلوة غير فاسدة في الثانية منها اجماعا كما مضى كذا في الثانية
من الاخيرتين على الظ المصرح في جملة مع ذلك معاضدا بالصحاح المستفيضة وغيرها المجوزة لقتل البرغوث والحية والعقرب والبقة والقمل والذباب كما في
الصحاح وغيرها وضم الجارية المارة اليه كما في الصحيح وحمل الصبي وارضاعه كما في نوادر وغيره وتصفيق المرأة عند ارادة الحاجة كما في الصحيح وحد الرجل صلوتها به
او بحصى ياخذ بيده كما فيه وفي غيره وكي الاجماع عليه كتسوية الحصى في السجود بين السجدتين كما في نوادر وضرب الحائط لايقاظ الغلام كما في الصحيح ومسح الرجل جبهته في
الصلوة اذا لصق بها تراب كما في الموثق ونحو ذلك من الافعال التي تضمنتها الاخبار الكثيرة التي كادت تبلغ هي مع سابقتها التواتر ومع ذلك معمول بها بين الاصحاب
وانما اختلفوا في الاقتصار على موارده كما عن المعتبر وكره ونهاية الاحكام او الحاق ما يضاهيها بها كما يميل اليه بعض الاصحاب حيث قال بعد نقل جملة من هذه الاخبار وفي النظر
اليها يظهر قلة جدوى الفعل الكثير المبطل وعدم مدخلية الكثرة وان بعض الابحاث في هذه المسئلة لا يخرج عن شيء مثل هل يشترط في الكثرة التوالي ام لا وان
المرجع في القلة والكثرة الى العادة وانه لا عبرة بالعدد فقد يكون الكثير قليلا كحركة الاصابع والقليل كثيرا كالطفرة الفاحشة انتهى وهو حسن الا ان ما ذكره
من الرجوع في تحقيق الكثرة والقلة الى العادة منظور فيه اولا بما ذكره بعض الاصحاب من ان ذلك متجه ان كان مستند الحكم النص وليس كذلك لانا لم نطلع على نص
يتضمن ان الفعل الكثير مبطل ولا ذكر نص في هذا الباب في شيء من كتب الاستدلال اذ مستند الحكم هو الاجماع فيجب اناطة الحكم بموارد الاتفاق فكل فعل ثبت
الاتفاق على كونه فعلا كثيرا كان مبطلا ومتى ثبت انه ليس بكثير فهو ليس بمبطل ومتى اشتبه الامر فلا يبعد القول بعدم كونه مبطلا لان اشتراط الصحة بتركه
يحتاج الى دليل بناء على ان الصلوة اسم للاركان مط فيكون هذه الامور خارجة عن حقيقتها ويحتمل البطلان لتوقف البراءة اليقينية من التكليف
الثابت عليه وثانيا بان العادة المحكوم بالرجوع اليها في ضبط الكثرة ان كان المراد بها ما يرادف العرف لكان نقضا واضحا وان كان المراد بها عرف المتشرعة
فهو فرع ثبوته وهو في حيز المنع لو اريد بهم العلماء خاصة لاختلافهم في الكثير المبطل فبعض يبطل بما لا يبطل به الاخر ومعه لا تحصل الحقيقة التي هي المرجع
وكذا لو اريد بهم العوام منهم لعدم الرجوع في شيء بعد مذاهبهم بها لو اتفق الكل على كونه كثيرا كالاكل والشرب والوثبة العظيمة والخياطة والحياكة ونحوها مما
تشهد بمنافاته الصلوة بالبداهة ومعلوم ان الفعل الكثير المستند للبطلان الصلوة به بهذا الدليل اعم منه ومع ذلك يحتمل قويا ان يكون المناط في
البطلان هو الاجماع حقيقة كما عن بعض الاصحاب فما عداه يكون الوجه فيه ما ذكره وان كان الوجه الاخير الذي احتمله احوط والبكاء لامور الدنيا
يبطلها عمدا بلا خلاف يعتد به بل ظاهرهم الاجماع كما عن ظ كره عليه للخبر ان بكى لذكر جنة او نار فذلك هو افضل الاعمال في الصلوة وان كان ذكر ميتا له فصلوته
فاسدة وضعفه سندا وقصوره عن افادة تمام المدعى مجبور بالشهرة وعدم القائل بالفرق بين الطائفة المؤيدة بقرينة المقابلة الظاهرة في ان ذكر خصوص
البكاء على الميت انما هو لمجرد التمثيل والا لجعل مقابله مطلق البكاء على غيره لا البكاء على خصوص ذكر الجنة والنار وفي السهو قولان من اطلاق النص واحتمال
اختصاصه بحكم التبادر بصورة العمد كما في نظائره مضافا الى الاصل وحديث رفع القلم وحصر وجوب الاعادة في الخمسة وهذا خيرة الحلبيين وابن حمزة وظ الفاضل
خلافا للمحكي عن ط وبه الاصحاب فالاول وهو احوط ثم ان اطلاق النص يقتضي عدم الفرق في البكاء بين انواعه حتى ما خلا من صوت ويجب دموعا
اشتمل عليهما اقتصارا على المتفق عليه وهو حسن ان انحصر الدليل في الاتفاق مع ان النص دليل اخر الا ان يضعف دلالته باشتماله على لفظ البكاء ولا يدري انه ممدود
منه فيختص بما هو مقصور فيعم وفيه ان لفظ البكاء المحتمل للامرين انما هو في كلام الراوي واما لفظ الامام الذي هو المعتبر فانما هو يبكي بصيغة الفعل المطلق الشامل
للامرين ثم هذا مع ان الفرق بين الامرين لغوي لا اظن العرف يعتبره وهو مقدم على اللغة حيثما حصل بينهما معارضة كما قرر في محله وفي بطلان الصلوة بالتكفير
المفسر عند الاصحاب بوضع اليمين على الشمال مط وبالعكس ايضا على ما ذكره جماعة منهم يظهر من بعض الروايات وان كان ظ الصحيح انه الاول خاصة او كراهته
قولان الا ان اظهرهما واشهرهما الابطال بل عليه عامة المتأخرين وفي الانتصار وعن الامالي والغنية الاجماع عليه وهو الحجة مع النصوص المستفيضة منها
الصحيح قلت الرجل يضع يده في الصلوة اليمنى على اليسرى قال ذلك التكفير فلا تفعل وفي الصحيح عنه لا تكفر انما يفعل ذلك المجوس وفي جملة من النصوص
المتقدم بعضها المروية عن قرب الاسناد وغيره ان وضع الرجل احدى يديه على الاخرى في الصلوة عمل وليس في الصلوة عمل وفي المروي عن دعائم الاسلام عن جعفر بن
محمد عن ابيه قال اذا كنت قائما في الصلوة فلا تضع يدك اليمنى على اليسرى ولا اليسرى على اليمنى فان ذلك تكفير اهل الكتاب ولكن ارسلهما ارسالا فانه احرى ان لا
تشغل نفسك عن الصلوة وهو صريح فيما ذكره جماعة من انسحاب الحكم في وضع الشمال على اليمين ايضا وظ الشيخ في ف دعوى الاجماع عليه وهو ظ كل من استدل
على المنع بكونه فعلا كثيرا ونحوه كالمرتضى وغيره ولا باس به وان تردد فيه في المنتهى لضعفه بدعوى الاجماع على خلاف المتقدم تصريح الرواية وظ ما تقدم من
صريحها من حيث التعليل المشترك بينه وبين المحكي من هذه النصوص كبعض الاجماعات المنقولة وان لم يصرح فيها بالابطال لكن بعد ثبوت التحريم منها بمقتضى النهي

الذي هو

الذي هو حقيقة منه بعث صوابهم بالقاعدة المتقدمة في بحث لثاميين في الصلوة وبالاجماع المركب المصرح به في كلام جماعة كالمحقق الثاني وشيخنا الشهيد الثاني
والقول بالتحريم دون البطلان كما في الذكرى ضعيف والقول الثاني للحلبي والاسكافي ولا دليل عليه سوى الاصل واشعار بعض الاخبار المعتبرة من حيث عده
عنه فيها في جملة من المكروهات المتفق عليها وهو ضعيف بما مر فان الاصل يجب الخروج عنه بالدليل والاشعار لا يقاوم الظاهر فضلا عن الصريح نعم في الكروهي
تعبير الشيخ فلم لا يضع الرجل يده على ذراعه في الصلوة قال لا باس لكنه قاصر عن المقاومة لما مر من وجوه عديدة مع احتمال اللزوم ومورد الكيفية و
يعتمد الحكم بحالة العدم بعينها غيرها وجها مضيقا لظاهر المسئلة وظاهر الاكثر منا الاول صرح جماعة ثم ان الحكم تحريما او كراهة يختص بحال الاختيار
فلو اضطر اليه لتقية وشبهها جاز بل وجب ولو اداه وحده قطع الصلوة بالعلاة على الظاهر المصرح في عبارات جماعة معربين عن دعوى الاجماع عليه
كما صرح جملة منهم في جملة من المنافيات المتقدمة كالشهيد في الذكرى في الكلام والحدث في الاثناء وتعمد القهقهة وهو الحجة مضافا الى الامر الكريمة لا تبطلوا
اعمالكم والنهي للتحريم خرج منه ما اخرجه الدليل وبقي الباقي والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص المحل والعام المخصص حجة في الباقي والنص بان تحريمها التكبير
وتحليلها التسليم اذ لا معنى لكون تحريمها التكبير الا تحريم ما كان محللا قبله وتحليله بالتسليم بعده وفي الصحيح عن الرجل يصيبه الغمز في بطنه وهو
يستطيع ان يصبر عليه ايصلي على تلك الحال او لا يصلي فقال اذا احتمل الصبر ولم يخف اعجالا عن الصلوة فليصل وليصبر لكن الامر بالصبر حقيقة في الوجوب
ولولا حرمة القطع لما وجب وفي اخر بين لا تعقب وجهك عن القبلة فتفسد صلوتك وهو ظاهر الدلالة على حرمة الافساد كلية حيث علله بتحريم الالتفات و
في اخر اذا كنت في صلوة الفريضة فرايت غلاما لك قد ابق او غريما لك عليه مال او حية تتخوفها على نفسك فاقطع الصلوة واتبع غلامك او غريمك واقتل
الحية وهو بمفهومه دال على الحكم المزبور ومنطوقه على ما ظاهرهم الاتفاق عليه من الجواز في صورة خوف الضرر بترك القطع المشار اليها بقوله الاحوف
منه ككفوات غريم او تردي طفل او نحو ذلك مضافا الى الموثق الوارد فيها عن الرجل يكون قائما في صلوة الفريضة فينسى كيسه او متاعا يتخوف ضيعته او هلاكه
قال يقطع صلوته ويحرز متاعه ثم يستقبل القبلة قلت فيكون في صلوة الفريضة فتفلت عليه دابة فيخاف ان تذهب او يصيب منها عنتا فقال لا باس بقطع
صلوته ويتحرز ويعود الى صلوته وفي القوي الرجل يصلي ويرى الصبي يحبو الى النار والشاة تدخل البيت لتفسد الشيء قال فلينصرف وليحرز ما يتخوف منه ويبني
على صلوته ما لم يتكلم وهو ظاهر في الجواز لكن مع البناء دون القطع والاستيناف من المنع يقتضي ثبوت الجواز المطلق الجامع للوجوب والاستحباب والكراهة و
الاباحة ولذا قسمه اليه الشهيدان وغيرهما فقالوا واجب لحفظ النفس والمال المحترمين حيث يتعين عليه ومستحب لاستدراك الاذان والاقامة وقراءة الجمعة والمنافقين
في الظهر والجمعة وللايتمام بامام الاصل ومباح لاحراز المال اليسير الذي لا يتضرر بفواته وقتل الحية التي لا يظن اذاها ومكروه لاحراز المال اليسير الذي لا
يبالي بفواته قاله في الذكرى واحتمل التحريم وقال واذا اراد القطع فالاجود التحليل بالتسليم لعموم تحليلها التسليم ولو ضاق الحال عنه سقط وان لم يات به وفعل
فعلا منافيا اخر فالاقرب عدم الاثم لان القطع سائغ والتسليم انما يجب التحلل به في الصلوة التامة وهل الحكم تحريم القطع يختص بالفريضة ام يعمها والنافلة
ظاهر اطلاق العبارة كغيرها من اكثر الفتاوى والادلة الثاني خلافا للقواعد وشيخنا الشهيد الثاني وغيرهما فالاول لمفهوم بعض الصحاح المتقدمة و
خصوصا ما مر من المعتبرة في بحث الالتفات عن القبلة وهو غير بعيد لاعتبار هذه الادلة فيصلح ان تكون للاطلاقات مقيدة نعم يكره لشبهة الخلاف
الناشي من الاطلاق وقيل والقائل الشيخ في يه وط وقد يقطعها الاكل والشرب ولا يبعد فيما اذا بلغا الكثرة بل على البطلان الاجماع في كلام جماعة كالاكثر
في العلامة نسبناه مطلقا للاصل مع دعوى الاجماع عليه في ف ويشكل مع القلة لعدم دليل على البطلان بهما حينئذ عدا دعوى الاجماع في ف على البطلان
بهما بقول مطلق فيخص انصرافه الى القليل منهما نظرا لاختصاصه بحكم التبادر بالكثير مع ان في حكي الاجماع على البطلان بابتلاع نحو ما بين الاسنان ونحو منع
سكره في فيه فيذوب فيسوغ مع الريق وفي الصحيح عن الرجل هل يصلح له ان يصلي وفي فيه الخرز واللؤلؤ قال ان كان يمنعه من قراءته فلا وان كان لا يمنعه فلا
باس وهو ظاهر ايضا في عدم البطلان مضافا الى الاصل وفحوى النصوص المجوزة لكثير من الافعال المتقدمة في بحث الفعل الكثير من نحو ارضاع الطفل واحتضانه و
قتل الحية والعقرب ونحو ذلك فالاجود وفاقا لجماعة من المتاخرين عدم البطلان بالقليل واختصاصه بالكثير ولا فرق في القطع بهما في الجملة او مطلقا بين الفريضة
والنافلة الا في الوتر لمن عزم الصوم ولحقه عطش شديد وكان الماء امامه بعيدا عنه بخطوتين او ثلثة فيجوز له الشرب كما في النص وهذا الاستثناء
في هذه القيود مجمع عليه كما في نهج وظاهره عدم الفرق بين القليل والكثير مع ان في الاقرب اعتبار القلة وفي لف ان الرخصة انما في القليل او في
الدعاء بعد الوتر اقول وعليه لا معنى للاستثناء لاشتراك مطلق النافلة بل الفريضة ايضا في جواز القليل من الاكل والشرب بل مطلق الفعل الا ان
فيها الاعلى القول بالمنع عنهما فيهما مطلقا ولم اجد به قائلا مصرحا بل ولا ظاهرا الا منصرف الاطلاق في كلام الشيخ الذي هو الاصل في هذا القول
الى الكثير المتفق عليه البطلان به كما مضى نعم كل من عطفهما على الفعل الكثير ظاهره كونهما مبطلين عنده مطلقا فيصح الاستثناء على هذا مطلقا ولو بقيد
الشرب في المستثنى والقليل لكنه خلاف ظاهر النص والاكثر وفي جواز استثناء مطلق النافلة مع القيود المزبورة او مطلقا كما لو تردد بينهما اشكال والاصل
يقتضي العدم كما هو ظاهر الاكثر ويحتمل الجواز لتخلف حكم النافلة عن الفريضة في مواضع عديدة مع ورود النص بان النافلة ليست كالفريضة وفي
نوادر ... اباحة الشرب في النافلة وظاهره المصير الى هذا الاحتمال وفي وضوح ان احتمل ذي ريبه المنصوص في هذا النص خاصة من غير تعميم لغيره ولا

ويبان الاحوط

ويبان الاحوط العدم وفي جواز الصلوة والشعر معقوص قولان اشبههما الكراهة وفاقا للمبسوط والحلي والديلمي والحلبي وعامة المتاخرين للاصل
وضعف دليل المانع وهو الشيخ في يه وط وف مدعيا فيه الاجماع ومستندا الى الخبر في رجل صلى صلوة فريضة وهو معقوص الشعر قال يعيد صلوته
وفي السند ضعف وفي الاجماع وهن بندرة القائل به بل عدمه الا مدعيه فلا يخصص به الاصل المعتضد بفتوى الاكثر بل الكل الا النادر وان
تبعه الشهيد في كرى لشبهة نقل الاجماع وللاحتياط ففي الاول لما مر وفي الثاني انه مرجوح بالنسبة الى المعارض مع ان في التمسك للوجوب اشكالا لا يخفى
هنا محل ذكره والحكم تحريما او كراهة مختص بالرجل دون المراة اجماعا كما صرح به جماعة ولكن بعض العبارات كالمتن مطلقة والعقص هو جمع الشعر في
وسط الراس وشده كما عن المعتبر وكره وفي غيرهما من كتب الجماعة قيل ويقرب منه قول الفارابي والمطرزي في كتابيه انه جمعه على الراس قال المطرزي وقيل هو
ليه وادخال اطرافه في اصوله قلت هو قول ابن فارس في المقاييس قال المطرزي وعن ابن دريد عقصت شعرها شدته في قفاها ولم تجمعه جمعا شديدا وفي
العين العقص اخذك خصلة من شعر فتلويها ثم تعقدها حتى يبقى فيها التواء ثم ترسلها ونحوه المجمل والاساس والمحيط وان خلا عن الارسال ويقرب منه ما
في الفائق انه الفتل وفي الصحاح انه ضفره وليه على الراس وهو المحكي في تهذيب اللغة والغريبين عن ابي عبيد الا انه قال ضرب من الضفر وهو ليه على
الراس وفي هي وعند قيل ان المراد بذلك ضفر الشعر وجعله كالكبة في مقدم الراس على الجبهة وعلى هذا يكون ما ذكره الشيخ حقا لانه يمنع من السجود انتهى وحكي
المطرزي قولا انه وصل الشعر بشعر الغير ويكره الالتفات بالبصر والوجه يمينا وشمالا وفي الخبر انه لا صلوة لملتفت وحمل على نفي الكمال جمعا كما مضى وفي اخر
عنه ع اما يخاف الذي يحول وجهه في الصلوة ان يحول الله تع وجهه وجه حمار والمراد تحويل وجه قلبه كوجه قلب الحمار في عدم اطلاعه على الامور العلوية وعدم
اكرامه بالكمالات العلية والتثاؤب بالهمزة يقال تثاءبت ولا يقال تثاوبت قاله الجوهري والتمطي وهو مد اليدين ففي الخبر انهما من الشيطان وفي الاثر انما
جعلهما من الشيطان كراهيته له لانهما يكون مع ثقل البدن وامتلائه واسترخائه وميله الى الكسل والنوم واضافه الى الشيطان لانه الذي يدعو الى اعطاء
النفس شهوتها واراد به التحذير من السبب الذي يتولد منه وهو التوسع في المطعم والشبع فيثقل عن الطاعات ويكسل عن الخيرات والعبث لانه ص راى
النبي ص رجلا يعبث في الصلوة فقال لو خشع قلبه لخشعت جوارحه وفي بعض النصوص انه يقطع الصلوة وحمل على ما اذا بلغ الكثرة المبطلة جمعا والنفخ
موضع السجود والتنخم والبصاق خصوصا الى القبلة واليمين وبين يديه وفرقعة الاصابع ونقضها لتصوت والتاوه بحرف واحد واصله قول اوه عند
التوجع والشكاية والمراد به هنا النطق به على وجه لا يظهر منه حرفان ومدافعة الاخبثين البول والغائط ولا خلاف في شيء من ذلك عدا الالتفات فقيل
بتحريمه وهو ضعيف والنصوص بالجميع مستفيضة ففي الصحيح اذا قمت في الصلوة فعليك بالاقبال على صلوتك فانما يحسب لك منها ما اقبلت عليه ولا تعبث
فيها بيدك ولا براسك ولا بلحيتك ولا تحدث نفسك ولا تتثاءب ولا تتمط ولا تكفر فانما يفعل ذلك المجوس ولا تلثم ولا تحتقن ولا تفرج كما يتفرج البعير
ولا تقع على قدميك ولا تفترش ذراعيك ولا تفرقع اصابعك فان ذلك كله نقصان من الصلوة ولا تقم الى الصلوة متكاسلا ولا متناعسا ولا متثاقلا
فانها من خلال النفاق فان الله تع نهى المؤمنين ان يقوموا الى الصلوة وهم سكارى يعني سكر النوم وقال للمنافقين واذا قاموا الى الصلوة قاموا كسالى
ولا يذكرون الله تع الا قليلا وفي اخر لا صلوة لحاقن ولا لحاقب وهو بمنزلة من هو في ثيابه والمراد نفي الفضيلة للاجماع على الصحة ويستفاد من الاول كراهة
فعل ما يشعر بترك الخشوع والاقبال الى الصلوة مط كما عليه الاصحاب ويستفاد من نصوص اخر ايضا وفيها الصحاح وغيرها ومنها يظهر وجه كراهة لبس الخف
حال كونه ضيقا لما فيه من سلب الخشوع والمنع من التمكن من السجود ويجوز للمصلي تسميت العاطس وهو الدعاء له عند العطاس بنحو قوله يرحمك الله اذا كان
مؤمنا بلا خلاف الا من المعتبر فقد تردد فيه ولا وجه له بعد ثبوت كونه دعاء بنص جماعة من اهل اللغة فيشمله عموم ما دل على جوازه في الصلوة كما يأتي مضافا
الى عموم ما دل على جواز التسميت بل استحبابه مط مع انه رجع عنه بعد الى الجواز كما عليه الاصحاب وجعله مقتضى المذهب نعم روت العامة عن معوية بن حكم انه قال
صليت مع رسول الله ص فعطس رجل من القوم فقلت يرحمك الله فرماني القوم بابصارهم فقلت ما شانكم تنظرون الي فجعلوا يضربون على افخاذهم فعلمت انهم
يصمتوني فلما صلى رسول الله ص قال ان هذه الصلوة لا يصلح فيها كلام الناس انما هي التكبير وقراءة القرآن وفيه مع ضعف سنده عدم وضوح دلالته لاحتمال رجوع
الانكار فيه الى قوله الثاني او الى انكارهم كما بينته في الشرح وهل يجب على العاطس الرد قيل لا لانه لا يسمى تحية وفيه نظر مع ان روى الصدوق في اخر
كتاب الخصال في حديث طويل عن ابي جعفر ع عن آبائه عن امير المؤمنين ع انه قال اذا عطس احدكم فسمتوه قولوا يرحمكم الله وهو يقول يغفر الله لكم ويرحمكم قال الله
تع عز وجل اذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها وكما يجوز بل يستحب التسميت يجوز له اذا عطس ان يحمد الله ويصلي على النبي ص وان يفعل ذلك اذا عطس
غيره للعمومات وفي هي انه مذهب اهل البيت ع ويجوز له رد السلام ايضا على المسلم باجماعنا الظاهر المصرح به في جملة من العبائر وهو الحجة بعد العمومات من الكتاب و
السنة المستفيضة مضافا الى خصوص المعتبرة منها الصحيح دخلت على ابي جعفر ع وهو في الصلوة فقلت السلام عليك فقال السلام عليك فقلت كيف اصبحت فسكت
فلما انصرف قلت له ايرد السلام وهو في الصلوة قال نعم مثل ما قيل له وفي الموثق عن الرجل يسلم عليه وهو في الصلوة قال يرد بقوله سلام عليكم ولا يقول وعليكم السلام
ويستفاد منه وجوب كون الرد بمثل قوله سلام عليكم واطلاقه كالعبارة يشمل ما اذا سلم بغيره من صيغ السلام الاربع المشهورة وهو مشكل بل ضعيف لتصريح
الصحيحة المتقدمة بخلافه مع اعتضادها بالعمومات مضافا الى الاصل ويستفاد منها وجوب كون الرد بالمثل كما هو المشهور بين الاصحاب في ظاهر ف وغيره وصرح

نصّ وزان عليه اجماع الاصحاب وهو حجة اخرى بعد الصحيح المعتضد بالموثق السابق ولو في الجملة ولولا دلالته على تعيين الصيغة المذكورة بنى للرد لكان
كالصحيح حجة مع احتمال ان يتوفى توجيه تعيينه بما عليه حصول السلام بها وهو السلام عليكم السلام بل هذه في بعض الاخبار انها تحية الاموات وعلى
هذا فالامر فيه بالصيغة المزبورة انما هو لمراعاة المماثلة ويشير الى هذا التوجيه كلام الشيخ في ف كما لا يخفى على من راجعه وتدبر خلافا للحلي والفاضل في
لف فجوزا الرد بالمخالف ولو بقوله عليكم السلام خصوصا مع تسليم المسلم بعموم الاية واستضعافا للروايتين بناء على انهما من الاحاد وفيه انها من الاحاد
المعمول بها فتعين العمل وتخصيص عمومها ثم ليس في العبادة ككثير الاخبار الواردة دون وجوبه بالوجوب صرح الفاضل وجماعة منهم الشهيدان قال وان اتى
الاخبار ادوا به اشرعيته ويبقى الوجوب معلوما من القواعد الشرعية انتهى وهو حسن ويجب اسماع الرد تحقيقا او تقديرا كما في غير الصلوة على الاشهر
الاقوى عملا بعموم ما دل عليه حملا للصحيح ثم الدالين على الاسرار به خفاء كما في الاول وعلى الايثار فيما بينه وبين نفسه كما في الثاني على التقية كما
بنيته في الشرح مع جملة ما يتعلق بالمقام وسابقه من ابحاث شريفة ومسائل مهمة يضيق عن نشرها هذه التعليقة ويجوز له الدعاء في احوال الصلوة
قائما وقاعدا وراكعا وساجدا ومتشهدا بالعربية وان كان غيرهما بلا خلاف اجماعا على الظاهر المصرح به في جملة من العبائر وللمعتبرة المستفيضة التي كادت تبلغ
التواتر ففي الصحيح عن الرجل يتكلم في صلوة الفريضة بكل شيء يناجي ربه قال نعم وهل يجوز بغير العربية قيل نعم وقيل لا ولعله الاقوى اقتصارا في الكلام
المنهي عنه في الصلوة على المتيقن حصول الرخصة فيه منه نصا وفتوى وليس الا العربية ومنه يظهر وجه اشتراط كون الدعاء بسؤال المباح دينا ودنيا دون
الحرام مع انه متفق عليه ظاهرا فلو دعا به بطل الصلوة بلا خلاف اجده وعن كرة دعوى الاجماع عليه وان اختلفوا في اطلاق الحكم او تقييده بصورة العلم
بتحريم المدعو به الاصح الاول لعموم الدليل والجهل ليس بعاذر خصوصا في الصحة والبطلان وتنظر فيه شيخنا في ض قال من عدم وصفه بالنهي وتعريضه
ترك التعلم ثم حكى من كره ترجيح عدم الصحة ثم قطع المص بعد بعذره ثم قال لا يعذر جاهل كون الحرام مبطلا للتكليف بترك الحرام وجهله تقصير منه
وكذا الكلام في سائر منافيات الصلوة لا يخرجها الجهل بالحكم عن المنافيات انتهى اقول وظاهره الفرق بين الجهل بكون الحرام مبطلا فلا يعذر
والجهل بحرمة المدعو به وفيه نظر وسؤال وجه الفرق متجه فتدبر **المقصد الثاني** في بيان بقية الصلوات المعدودة في المقدمة الاولى من مقدمات
الكتاب وهي قسمان واجبة ومندوبة فالواجبات كثيرة منها صلوة الجمعة على من اجتمعت فيه شرائطها الاتية بالكتاب والسنة المتواترة واجماع الامة وهي
ركعتان كالصبح تسقط معهما الظهر بالنص والاجماع ووقتها ما بين الزوال الى زوال الشمس حتى يصير ظل كل شيء مثله على المشهور بين الاصحاب خلافا للمحكي في
ف عن بعضنا في اوله فجوز فعلها عند قيام الشمس وهو شاذ بل في ف وض وح عدم المعمول الثاني على خلاف الاجماع وهو الحجة عليه مضافا الى الصحاح
المستفيضة وغيرها من المعتبرة ويأتي الى جملة منها الاشارة هذا مع ان الحلي قال بعد نقل نسبة الشيخ هذا القول الى المرتضى ولعل شيخنا سمعه من بعض
مشائخه فان الموجود في مصنفات السيد موافق للمشهور من عدم جواز ايقاعها قبل تحقق الزوال وهو كما ترى صريح في موافقة السيد للاصحاب فلا خلاف
ولا اشكال هنا وانما الاشكال في التحديد بالمثل فانه وان كان مشهورا بل عن ئ انه مذهب علمائنا اجمع الا انه مستند من النص غير واضح بل ظ
النصوص المعتبرة المستفيضة خلافه وهو التحديد بساعة وانه عند الزوال وانه من الامور المضيقة كما في الصحاح وغيرها منها ان من الامور امورا مضيقة
وامورا موسعة وان الوقت وقتان والصلوة مما فيه السعة فربما عجل رسول الله وربما اخر الا صلوة الجمعة فان صلوة الجمعة من الامر المضيق انما لها وقت واحد حين
تزول الشمس ووقت العصر يوم الجمعة وقت الظهر في سائر الايام ونحوه غيره في اخبار فان وقتها حين تزول الشمس وحكى القول بمضمونها عن جماعة من القدماء
كابن زهرة والحلبي وابن حمزة والجعفي وان اختلفت عباراتهم في الساعة فقيل بعض الاولان على فواتها اذا مضى من الزوال مقدار الاذان والخطبتين
والركعتين وفي الغنية الاجماع عليه والثاني على وجوب ان يخطب قبل الزوال اليوقع الصلوة اوله والثالث على ان وقتها ساعة من النهار وقيل ونحوه ابن حمزة
محتمل بارادة الاصحاب وغيرها فان فيها ان وقت صلوة الظهر يوم الجمعة حين تزول الشمس لما جاء عنهم ان النبي كان يخطب في الفيء الاول فاذا زالت نزل
عليه جبرئيل فقال يا محمد قد زالت الشمس فصل بالناس فلا يلبث ان يصلي بالناس وفي الاولين ان الامام يأخذ في الخطبة قبل الزوال فيعجل اماما اذا خطب
زالت فاذا زالت صلى ولا ينافي في قولهم اعتبار التحديد بالساعة وان صرحوا بها جماعة لاجمال الساعة فيها واحتمالها الساعة التي يتوقع فيها الصلوة
وحدها او مع الخطبة مع قصور اسانيدها بل ضعفها فلا يمكن المصير الى ما عليه الجعفي من ارادة الساعة ما يتوهم منها ويحتمل ما نحن ما في
من اجماع المسلمين على المبادرة بها حين الزوال وهو دليل التضييق والا لوقع التاخير احيانا وفيه امر اجماعي مع عدم صراحته في دعواه وهنه
بمصير هؤلاء الاجلاء من القدماء على خلافه مع انه لم يحك القول به منهم الا عن نادر والحلي قول بامتداد وقتها بامتداد وقت الظهر لتحقق البدلية
واصالة البقاء واختاره الشهيد في جملة من كتبه وهو ضعيف في الغاية فان فيه اطراحا للادلة المتقدمة وسيما الاخبار منها ويخصص بها اصالة البقاء
وقد عدم البدلية ان سلمنا والا فلا نعلم من مناقشة سيما الاخيرة فانها فرع وجود لفظ دال عليها او على المنزلة في النصوص ولم ارد منها ما يشير اليها
بالكلية نعم بما اشعر بعض النصوص بها مما الضيق على الفضيلة ففي الصحيح عن وقت الظهر فقال بعد الزوال بقدم او نحو ذلك الا يوم الجمعة او في السفر فان وقتها حين
تزول الشمس وروى الشيخ في المصباح عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عن صلوة الجمعة فقال وقتها اذا زالت الشمس فصل ركعتين قبل الفريضة

وان ابطات

وان ابطأت حتى يدخل الوقت هنيئة فابدأ بالفريضة ودع الركعتين حتى تصليهما بعد الفريضة وفي الصحيح كان رسول الله يصلي الجمعة حين تزول الشمس
قدر شراك فتدبر وبالجملة المسألة محل اشكال ولا ريب ان الاحتياط يقتضي المبادرة الى فعلها عند تحقق الزوال ويسقط الجمعة بالفوات وتقضى ظهرا
اجماعا على الظ المصرح به في عبائر جماعة وللمعتبرة المستفيضة ففي الصحيح عمن لم يدرك الخطبة يوم الجمعة قال يصليها ركعتين فان فاتته الصلوة فلم يدركها
فليصل اربعا وفي اخر فان ادركته وهو يتشهد فصل اربعا وفي ثالث من ادرك ركعة فقد ادرك الجمعة ويستفاد منه حصول الفوات بعدم ادراك ركعة كما
عليه الشهيدان وجماعة ويعضده عموم مفهوم من ادرك من الوقت ركعة فكانما ادرك الوقت خلافا للمحكي عن الشيخ وجماعة فما لم يتلبس بالتكبير ومعه فلا
فوت لاستصحاب الصحة وحرمة ابطال العمل في الشريعة وبما بعد تسليمهما اجتهاد في مقابلة المعتبرة المعتضدة بالاتفاق على العمل بها فيما عدا الجمعة والمراد
بالقضاء في العبارة مطلق الاتيان الشامل للاداء لا القضاء بالمعنى المصطلح عليه لان القضاء تابع لاصله والجمعة ركعتان فكيف تقضى اربعا ولو لم
يدرك المأموم الخطبتين اجزأ الصلوة وكذا لو ادرك مع الامام الركوع خاصة ولو في الركعة الثانية اجماعا على الظ المصرح به في كثير من العبائر
وللمعتبرة المستفيضة المتقدم الى جملة منها الاشارة ومنها الصحيح اذا ادركت الامام يوم الجمعة وقد سبقك بركعة فاضف اليها ركعة اخرى ونحوه الخبر
وفي اخر اذا ادرك الرجل ركعة فقد ادرك الجمعة فان فاتته فليصل اربعا واما الصحيح الجمعة لا يكون الا لمن ادرك الخطبتين فمع شذوذه يحتمل الحمل على
التقية لكونه مذهب جماعة من العامة وان ادعى الاكثر او على ان المراد نفي حقيقة الجمعة فان حقيقتها ركعتان مع ما ناب عن الاخيرتين فمن لم يدركهما
لم يدرك الجمعة حقيقة وان اجزأه ما ادركه وهو معنى ما مضى من المعتبرة وحمله الشيخ على نفي الكمال والفضيلة ويدرك الجمعة ايضا بادراك الامام
راكعا على الاشهر الاظهر بل عليه عامة من تأخر وفي ف عليه الاجماع وهو الحجة مضافا الى ان ادراك الركعة مع الامام موجب لادراك الجمعة كما في المعتبرة وهو
يحصل بادراك الامام راكعا كما في الصحاح الصرائح المستفيضة منها اذا ادركت الامام وقد ركع فكبرت وركعت قبل ان يرفع الامام راسه فقد ادركت
الركعة وان رفع راسه قبل ان تركع فقد فاتتك الركعة خلافا للمحكي عن ية والقاضي فاشترطوا في ادراكها ادراك تكبيرة الركوع للصحيح ان لم
تدرك القوم قبل ان يكبر الامام للركعة فلا تدخل معهم في تلك الركعة وفي لفظ اخر لا تعتد بالركعة التي لم تشهد تكبيرها مع الامام وفي ثالث اذا
ادركت التكبير قبل ان يركع فقد ادركت الصلوة وهو بصورة عن المقاومة لسابقه غير صريح لاحتماله الحمل على الكراهة وهو اولى من حمل تلك على
التقية
كما اتفق لبعض الاجلة معتذرا بموافقتها العامة لرجحانها على هذا الصحيح بالاستفاضة والصراحة والشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا بل لعلها الان
اجماع في الحقيقة كما عرفت من ف نقله وقد مضى في ذكرى حيث عزاه لى في المنتهى من عدا الشيخ كما في الاول والى المتأخرين خاصة كما في الثاني
زاد الاول فادعى تواتر الاخبار به ونحوه يجاب عن الصحيح الاخر الوارد في المقام اذا ادركت الامام قبل ان يركع الركعة الاخيرة فقد ادركت الصلوة وان ادركته
بعد ما ركع فهي اربع بمنزلة الظهر مع احتماله الحمل على ان المراد بعد الفراغ منه اي الرفع والفراغ من الركعة المعروفة التي انما تتم بتمام السجدتين وعلى الخبر
المقبر جمعا بينهما في حد الراكع وهل يقدح في ذلك اخذ الامام في الرفع مع عدم تجاوزه حد الراكع منه وجهان وعن كرة اعتباره ذكر المأموم قبل رفع الامام
راسه مستنده غير واضح كما صرح به جماعة نعم قيل في الاحتجاج عن الحميري عن مولانا الصاحب انه اذا لحق مع الامام من تسبيح الركوع تسبيحة واحدة اعتد بتلك
الركعة ولا ريب انه احوط ثم النظر في شروطها ومن يجب عليه ولواحقها وسننها والشروط خمسة الاول السلطان العادل اي المعصوم او من نصبه اجماعا منا
كما حكاه جماعة مستفيضا بل متواترا بل قد قيل قد اطبق الاصحاب على نقل الاجماع عليه لا رادة في الاصحاب وهو الحجة مضافا الى الاصل والقاعدة في العبادة
التوقيفية من وجوب الاقتصار فيها على القدر الثابت منها في الشريعة وليس هنا الا الجمعة بهذا الشرط وباقي الشروط الاتية ونفيه بالتصار البرية انما
يتجه على القول بكونها اسامي للاعم من الصحيحة والفاسدة واما على القول بانها اسامي للصحيحة كما هو الاقرب فلا اذ لا دليل على الصحة ومنه لا من اجماع الامر كتاب
ولا سنة لمكان الخلاف لو لم نقل بانعقاد الاجماع على الاشتراط وغاية الاخيرين الدلالة على وجوب الجمعة ولا كلام فيه بل هو من ضروريات الدين وانما الكلام
في ان الجمعة المؤداة بدون هذا الشرط جمعة صحيحة ام فاسدة ولا ريب انه المأمور به فيهما انما هو الصحيحة منها خاصة ولا اشارة فيهما الى الصحيحة من دونه بالكلية مع ان في جملة
من النصوص وغيرها دلالة واضحة على الاشتراط وان اختلف بحسب الظهور والصراحة ففي النبوي المشتهر المنجبر بالعمل اربع الى الولاة الفيء والحدود والصدقات
والجمعة وفي اخر ان الجمعة والحكومة لامام المسلمين وفي الصحيفة السجادية اللهم ان هذا المقام لخلفائك واصفيائك ومواضع امنائك في الدرجة الرفيعة
التي اختصصتهم بها قد ابتزوها وانت المقدر لذلك الى قوله حتى عاد صفوتك وخلفاؤك مغلوبين مقهورين مبتزين يرون حكمك مبدلا وكتابك
منبوذا الى قوله وعجل الفرج والروح والنصرة والتمكين والتأييد لهم وفي الموثق عن الصلوة يوم الجمعة فقال اما مع الامام فركعتان واما من صلى وحده
فهي اربع ركعات وان صلوا جماعة وهو ظ بل صريح في ان المراد بامام الجمعة امام الاصل لا امام الجماعة والا فصلوة الاربع ركعات جماعة يستلزمه
فلا معنى لقوله اما مع الامام فركعتان مضافا الى ان المتبادر من لفظ الامام حيث يطلق ولم يضف الى الجماعة انما هو المعصوم ومن هنا يصح الاستدلال
على الاشتراط بالمعتبرة الدالة على اعتبار الامام في الجمعة بقول مطلق وفيها الصحيح والموثق وغيرهما كما اتفق لجماعة من اصحابنا منهم الفاضل في ي ولهما بجماعة
بانه لا ينافي عدم الاشتراط لان المشترط في امام الجمعة كونه يحسن الخطبتين ويتمكن منهما لعدم الخوف والتقية بخلاف امام الجماعة فضعيف غايته لان لفظ الامام

المطلق

المطلق حقيقة اما يمين هو المتبادر منه عند الاطلاق او من يعم امام الجماعة لا سبيل في الرواية الى الثاني لما عرفت فتعين الاول فما ذكره انما يتوجه لو كان له
معنى اخر خاص وهو امام الجماعة بقيد لفظه بعض الخطبة ويتمكن من الجمعة من غير خوف في نفسه وهذا المعنى لا اثر له في الاستعمالات والاطلاقات بالكلية بل لم اراحدا احتمله
نعم ورد في هذا الموثق بخبر اخر زيادة بين قوله اربع ركعات وقوله وان صلوا جماعة وهي هذه يعني اذا كان امام يخطب فان لم يكن امام يخطب فهي اربع ركعات وان صلوا
جماعة فيكشف عن ان المراد بالامام المطلق من قبر فيه وهو اعم من امام الاصل لكن يحتمل كون التفسير من الراوي ومع ذلك فلا ان المراد من يخطب خصوص الا
او نائبه الخاص لحصول اقل الخطبة الذي هو قول الحمد لله والصلوة على محمد واله يا ايها الناس اتقوا الله من كل امام جماعة ويبعد غاية البعد وجود مع عدم
تمكنه منه والاطلاق النص محمول على الغالب عليه فلا معنى لاشتراطه وانه مع حده يصلي الجمعة اربعا ولو جماعة قد وفي الصحيح والقريب منه المروي في العلل
انما صارت صلوة الجمعة اذا كان مع الامام ركعتين واذا كان بغير امام ركعتين وركعتين لان الناس يتخطون الى الجمعة من بعد فاحب الله عز وجل ان يخفف
عنهم لموضع التعب الذي صاروا اليه ولان الامام يحبسهم للخطبة وهم ينتظرون للصلوة ومن انتظر للصلوة فهو في الصلوة في حكم التمام ولان الصلوة
مع الامام اتم واكمل لعلمه وفقهه وفضله وعدله ولان الجمعة عيد وصلوة العيد ركعتان ولم تقصر لمكان الخطبتين وفيه وجوه من الدلالة منها ظهوره في
لزوم نصب امام للجمعة وما يصا الاشتراط ما عدا العدالة لمنها في امام الجماعة بلا شبهة ومنها جعل الجمعة كالعيد المشترط فيه الامام اجماعا كما يأتي فكذا الجمعة
ومنها دلالته على وجوب تخطي الناس اليها من بعد لا يكون ذلك الا بكونها منصب شخص معين يجب تخطيهم اليه لادائها ولا معنى لذلك لو كان
امامها مطلق امام الجماعة كما لا يخفى على من تدبره وبهذا الوجه يمكن الاستدلال على الاشتراط بالصحاح الدالة على وجوبها على جميع المكلفين الا
من كان على راس فرسخين ومنها الملائمة الامامية المنصرف كما عرفت الى المعصوم مع وقوع التصريح به في موضع اخر منه فقوله انما جعلت الخطبة يوم الجمعة لان
الجمعة مشهد عام فاراد ان يكون للامير سبب الى موعظتهم وترغيبهم في الطاعة وترهيبهم عن المعصية وتوقيفهم على ما اراد من مصلحة دينهم ودنياهم ويخبرهم بما
ورد عليهم من الامات الحديث وفي القوي المروي صحيحا ايضا كما قيل تجب الجمعة على سبعة نفر من المسلمين ولا تجب على اقل منهم الامام وقاضيه والمدعي حقا والمدعى
عليه والشاهدان والذي يضرب الحدود بين يدي الامام وهو نص في الاشتراط وعدم القول بتعيين السبعة باعيانهم بالاجماع غير قادح لدلالته بمعونة على ان
المقصود منه بيان اصل صنع الجمعة هذا مع نقل الصدوق في العلل كما حكى عنه في الهداية وبالجملة فبعد ملاحظة النصوص يوجب الظن القوي بل القطع باشتراطه
الامام سيما بعد شهرتها بين علمائنا بحيث لا يكاد يختلج لاحد الشك فيه حتى ادعوا عليها الاجماعات المتواترة وان اختلف عباراتهم في الشرائط فمنهم من جعل
المشروط نفس الجمعة بحيث يظهر منه انه شرط الصحة كالشيخ في ف والحلي في ئر والقاضي في ه والشهيد في كرى والمحقق الثاني في شرح عد ورسالة المصنف
في صلوة الجمعة وغيرهم ومنهم من جعله الوجوب العيني كابن زهرة والفاضلين في المعتبر ويه وكره وشيخنا الشهيد الثاني في شرح اللمعة وفاضل
هذه الاجماعات على نفي الوجوب مع عدم ظهور تاملها الى ان صار كذلك ونحوه وما يحكى عن المفيد الحلي والكراجكي من ظاهرهم الوجوب العيني غير واضح بل محل
مناقشة البرهان بما ذكرها مع ان المحكي عن الاول التصريح بالاشتراط في كتاب الارشاد ومع تصريحه بالاشتراط في صلوة العيد وان شرطها شرط الجمعة
وعن الثاني القول بالوجوب التخييري كما في ليف بل في نحكي عنه القول بالحرمة وبالجملة اشتراط الامام او من نصبه في الوجوب العيني مما لا شبهة فيه وانما الاشكال في
الوجوب التخييري ومن بنيانه تم الكلام فيه **الثاني** العدد اجماعا فتوى ونصا وفي قلة رواياتنا انه شهرها على الظاهر المصرح به في كثير من العبارات خمسة الامام احدهم
ففي الصحيح يجمع القوم يوم الجمعة اذا كانوا خمسة فما زاد فان كانوا اقل من خمسة فلا جمعة لهم وبالجملة الخبرية تفيد الوجوب الظاهر في العيني منه لا التخييري لا اشعار في قوله في
الذيل فلا جمعة لهم بان المراد بها اثبات الصحة المطلقة الجامعة للوجوب العيني والتخييري فلا دلالة لها على الاول الا بتنائه على تساوي الصحة بالنسبة الى الفردين
وهو تم بل هي تلازم الاول حيث لا مانع منه كما عرفته فتدبره في الخبر لا يكون الجمعة والخطبة وصلوة ركعتين على اقل من خمسة رهط الامام واربعة و
مفهومه ثبوتها على الخمسة ولفظه على ظاهره في الوجوب العيني كالامر بل اظهر منه في ثبوته فان كان لهم من يخطب بهم جمعوا اذا كانوا خمسة نفر والتقريب فيه
كالاول بل اظهر لفقد ما يوهم الاشعار فيه بخلاف هذا مضافا الى الاتفاق فتوى ونصا على صحة الجمعة اذا كانوا خمسة فيجب لعموم ما دل على وجوب الجمعة من الكتاب
والسنة المتواترة خرج منها ما اذا لم يكونوا خمسة بالاجماع والروايات وبقي الباقي تحتها مندرجة فتدبر والرواية الثانية الصحيح اذا كانوا سبعة يوم الجمعة فليصلوا
في جماعة واظهر منها الصحيحة المتقدمة لتصريحها بانها لا تجب على اقل من السبعة ونحوها الصحيح المروي في الفقيه وفيها على من تجب الجمعة قال على سبعة نفر من المسلمين
ولا جمعة لاقل من خمسة من المسلمين احدهم الامام فاذا اجتمع سبعة ولم يخافوا امهم بعضهم وخطبهم وظاهره كون السبعة شرطا للوجوب العيني والخمسة للتخييري
كما هو خيرة الشيخ والقاضي وابن زهرة فيما حكي عنهم وبه حملوا الوجوب في الروايات السابقة على التخييري مضافا الى الموثق كالصحيح بابان ذلك ما يجزي في الجمعة
سبعة او خمسة ذلك وقريب منه الصحيح في صلوة العيد اذا كان القوم خمسة او سبعة فانهم يجمعون الصلوة كما يصنعون يوم الجمعة واليه ذهب جماعة من فضلاء المتاخرين
المتاخرين وهو مشكل اولا بفقد التكافؤ لاشتهار تلك واعتضادها بالاطلاقات الكتاب والسنة والاحتياط في الشريعة دون هذه وثانيا بامكان الجواب عن الصحيح الاولى
بان دلالتها بالمفهوم وتلك بالمنطوق وهو مقدم عليه على المشهور وعن الثانية بتضمنها لزوم حضور السبعة المعدودة فيها ولم يقل به اكثر القائلين بهذه الرواية
بل ربما كان مخالفا للاجماع وخروج بعض الحديث عن الحجية بانه لا يقدح في حجية باقيه الا انه معتبر في مقام التعارض فيوجب جوحية ما اشتمل عليه وعن الثالثة

بان قوله

بان قوله لا جمعة لاقل من خمسة يحتمل كونه من الفقيه كما صرح بعض الافاضل حاكيا الجزم به عن بعضهم ومع هذا الاحتمال يرتفع الاستدلال الا من حيث مفهوم
العدد في قوله سبعة وهو مع غاية ضعفه هنا يجاب عنه بما اجيب عن سابقها وعن الموثقة بعد معلومية متعلق الاجزاء فيها هل هو وجوب الجمعة عينا او تصحيحها مفادا
العبادة يجري في عينيته وجوبها بسبعة وخمسة ووجوبها تخييرا او صحتها مطلقة ولا يتم الاستدلال بها على الاول بل هي عليه بالدلالة على الخلاف اشبه على
الثاني مخالفة للاجماع لاعتقاده على كون الوجوب مع السبعة عينيا لا تخييرا وعلى الثالث لا كلام فيها للاتفاق على صحة الجمعة على التقديرين وتقدير العينية
بالنسبة على السبعة والتخيير بالنسبة الى الخمسة موجب للتفكيك المتوقف على الدليل وهو مفقود اللهم الا ان يجعل لفظة او الموجودة فيها اذ لا وقع لها الا
على تقديره ومنه نظر لاحتمال كون الترديد فيها لغيره ذلك وهو التنبيه على كفاية احد العددين في الوجوب العيني حيث حصل عدد احصاه في السبعة كما يتوهم من قوله
سبعة لو ترك قوله بعد او خمسة وانما لم يكتف بقوله خمسة المفيد للمرام من غير احتياج الى الترديد دافع للوهم القائل بانه مخصوص بما لا يكون فيهم سبعة كما اشار
الفاضل في بعض كتبه ويقبل هذا يجاب عن الصحيحة الاخيرة مع ان الحكم المشروط فيها بالعدد هو الوجوب العيني بمقتضى الصيغة والنسبة الى عدد السبعة فليكن بالنسبة
الى الخمسة كذلك مع احتمال كون الترديد فيها من الراوي كما يشعر به تاخير عدد السبعة عن عدد الخمسة لاستقرار الحكم فيها ثبوته في السبعة بطريق اولى وبالجملة فقول الاكثر
لعله اقوى ومع ذلك وهو احوط واولى واعلم ان هذا الشرط يختص بالابتداء دون الاستدامة بلا خلاف فيه بيننا اجده وجعله الشيخ قضية المذهب بعد ان قال لا
نص لاصحابنا فيه قال دليلنا انه قد دخل في صلوة الجمعة وانعقدت بطريقة معلومة فلا يجوز ابطالها الا بيقين ومقتضاه الصحة ولو انفض العدد بمجرد التلبس
بالتكبيرة كما هو المشهور خلافا للمحتمل في الاحكام وكره فاشترط اتمامهم ركعة لمفهوم من ادرك ركعة ويضعف بان الباقي بعد الانفضاض مدرك للكل وانما لا يكون
مدركا لو اشترط في الادراك بقاء العدد وهو اول المسئلة واحتمل في الاول الثاني وهو الاكتفاء بركوعهم لكونه حقيقة ادراك ركعة وفيه وفي كره ايضا
وهو العدول الى الظهر اذا انفض العدد قبل ادراك الركعة لانعقادها صحيحة فجاز العدول كما يعدل عن اللاحقة الى السابقة وعلى المشهور هل المعتبر تلبس الجميع بالتكبيرة
او يكفي تلبس الامام خاصة قولان مقتضى ما تقدم من الدليل الثاني **الثالث** الخطبتان باجماعنا واكثر اهل العلم على الظاهر المصرح به في كلام جماعة
للنصوص المعتبرة المستفيضة ففي الصحيحين وغيرهما انما جعلت الجمعة ركعتين من اجل الخطبتين فهي صلوة حتى ينزل الامام ونحوها في المروي في المعتبر عن
جامع البزنطي بزيادة قوله لا جمعة الا بخطبة ونقص قوله فهي صلوة الى اخره قيل وفي الغاية قوله لا جمعة الا بخطبة ويوهم الكافي للحلبي جزئيته لا اشتراط
ولا ريب في ضعفهما ويجب في الخطبة الاولى حمد الله سبحانه بلا خلاف بلفظه للاحتياط والتأسي عن ظاهر الاجماع عليه لا بلفظ الامر في تعيين الحمد
كما هو صريح جماعة وانه الحمد للرحمن او لرب العالمين اشكال والاحوط الاول وان كان الاظهر الاكتفاء بالحمد للرحمن ويجب ايضا الصلوة على الرسول والدعاء
في ظاهر وعن كره الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى الاحتياط دون الصحيح المتضمن للامر بها لتضمنه كثيرا من المستحبات الموجب لوهن دلالته على الوجوب فيما
خلا عنه الا انه ما يقبل وجوبها المأثور هنا وفي الحلي وتضمن ذلك مضافا الى الاصل لكنه مخصص بما مر من الاجماع المعتضد بعمل اكثر الاصحاب به
يفيد ثبوت وبعض عن ظاهر ايضا ويتعين بلفظها الماضي في الثناء على الله تعالى بما هو اهله قاله المرتضى وخلاف الموثق الا انه لا يحتمل اتحاده مع الحمد كما هو ظاهر
ولا ريب ان الاتيان به احوط والوصية بتقوى الله سبحانه وفاقا للاكثر وفي ظاهر الاجماع عليه للموثق الاتي خلافا للمرتضى فلم يذكره في شيء من الخطبتين وهو
ضعيف ولا يتعين لفظها ولا لفظ الوعظ بلا خلاف اجده وبعد التعيين صرح جماعة ومنهم الفاضل في يه فيها لا يكفي الاقتصار على التحذير من الاغترار بالدنيا
والزخارف فيها لانه يتواصى به المنكرون للمعاد بل لا بد من الحمل على الطاعة لله تعالى والمنع من المخالفة وذكر جماعة انه يكفي المسمى كاتقوا الله واطيعوه وامثاله
للاطلاق وقراءة سورة خفيفة كما عن ظاهر ط والجمل والعقود ويه والوسيلة وئر ومع ويه وصرح لما تين في يع وجماعة للموثق وفيه ينبغي للامام الذي
يخطب بالناس يوم الجمعة ان يلبس عمامة في الشتاء والصيف ويتردى ببرد يمنية او عدنية ويخطب وهو قائم يحمد الله تعالى ويثني عليه ثم يوصي بتقوى الله
ويقرء سورة من القران خفيفة ثم يجلس ثم يقوم فيحمد الله ويثني عليه ويصلي على محمد وعلى ائمة المسلمين ويستغفر للمؤمنين والمؤمنات ولا ضعف فيه كما
قيل بل هو من الموثق الذي هو حجة سيما مع عمل الجماعة ودلالته واضحة لمكان الامر الظاهر في الوجوب ولا ضائر عنه حتى ما فيه من لفظة ينبغي الظاهر في الاستحباب بناء على ظهور وجوبها
الى ما عدا الاحكام الواردة في الخطبة كما لا يخفى على من تدبر هذا مضافا الى الاحتياط والامر بها في هذه الخطبة في الصحيح السابق وان كان في الاستنان به لذلك مناقشة لما
عرفته خلافا للحلبي فلم يذكرها مشعرا بعدم الوجوب وهو مع عدم وضوح مستنده سوى الاصل المخصص بما مر ان قلنا بجريانه في مثل ما نحن فيه والا فلا اصل له اصله
شاذ للخلاف وجماعة فاكتفوا باية تامة الفائدة للاصل وضعف بما مر وفيهما مر في الخبر سمعت رسول الله يقول على المنبر ونادوا يا مالك وفيه ضعف سندا
ودلالة لرومقاومته لما مر جدا لعدم في الصحيح السابق الاجزاء بها في الخطبة الثانية وبما يستدل على الاجزاء بها مطلقا حتى في الخطبة الاولى بناء على عدم القائل بالفرق
بينهما ومنه بعد ظاهر تضمنه الامر بالسورة في الاولى وهو حقيقة في الوجوب وكل من قال بوجوبها فيها قال في الاخيرة بوجوبها او عدم وجوب شيء من القران
فيها وبعبارة اخرى كل من قال بكفاية الاية في الاخيرة قال بها في الاولى فلا يمكن الاستناد اليه لاثبات شيء من القولين الا بعد حمل الصدر على
الدليل على الاستحباب ولا ترجيح هنا اذ كما يمكن الحمل الاول عليه فيوافق القول بكفاية الاية كذا يمكن العكس فيوافق القول بعدم وجوب شيء من القران
في الثانية كما هو ظاهر الماتن هنا وفي المعتبر وجماعة ولهم الموثقة السابقة المعتضدة بالاصل السليم عما يصلح للمعارضة عدا الصحيحة وهي لما عرفت

غير صالحة للحجية نعم لو كان القراءة في الثانية متعينة كما هو المشهور امكن ترجيح الاول فتدبر للاقتصار والاحتياط مع ما وجوب السورة لكن من الخطبتين
مستند معتبر واضح نعم في الصحيح يخرج الامام بعد الاذان فيصعد المنبر فيخطب ولا يصلي الناس ما دام الامام على المنبر ثم يقعد الامام على المنبر قدر ما يقرأ قل هو
الله احد ثم يقوم فيفتتح خطبته ثم ينزل فيصلي بالناس ودلالته على ما ذكره ضعيفة بل الادلة لا تدل له ويجب في الخطبة الثانية بعض ما في الاولى من حمد الله
والصلاة على النبي وعلى آله وعلى ائمة المسلمين لعين ما مضى مع عدم الخلاف في وجوب الصلاة فيها ويجب فيها زيادة على ذلك الاستغفار للمؤمنين والمؤمنات
للموثق السابق ولا يجب غيره للاصل خلافا للاكثر فاوجبوا جملة ما في الاولى حتى الوعظ والقراءة ايضا ومستندهم غير النص غير واضح عدا الصحيحة المتقدمة المتضمنة
لجملة من الامور المستحبة ودلالتها على الوجوب لذلك غير واضحة نعم عن ظاهر الفاضلين دعوى الاجماع على اعتبار ما عدا القراءة في الخطبة وهو في اثبات
ما دعا على الامور الاربعة جملة فيكون هذا هو الحجة المقيدة لاطلاق الموثقة وعليه فيشكل الامر في القراءة هل هي السورة الخفيفة او يكفي آية تامة الفائدة
وحيث قد اوجبنا السورة في الاولى لزمنا ايجابها في الثانية ايضا لعدم القائل بالفرق بين الخطبتين بوجوب السورة في الاولى وكفاية الآية في الثانية وان
قيل بالفرق بينهما من وجه آخر مع ذلك مضافا الى الاحتياط الا ان الاكتفاء بالآية التامة الفائدة ممكن للمشاركة فيهم لظهور دعوى الاجماع عليه من ق
بل ظاهره كفاية مطلق شيء من القرآن الصادق على نحو مدهامتان لكن نزله المتاخرون على الآية التامة الفائدة ويمكن تنزيله على ما ذكره في الاكثر كثيرا سورة
الخفيفة ويحصل بما ذكرنا انه يجب في الخطبتين امور اربعة الحمد والصلاة والوعظ والقراءة كما هو المشهور بين الطائفة والاحوط زيادة الاستغفار للمؤمنين
كما في العبادة والموثقة وان كان في وجوبه نظر لدعوى الشيخ الاجماع على كون الاربعة اقل ما يجب في الخطبة ولو اذا اتى بها تجزيه بلا خلاف واطلقها بحيث
تشمل الثانية فيحمل الامر به في الموثقة على الاستحباب وفي المنتهى اقوال متشتتة ليس في نقلها كثير فائدة والمشهور وجوب الترتيب بين الامور الاربعة وعربيتها الا
لم يفهمها العدد المنعقد بهم الجمعة ولم يمكنهم التعلم فبغيرها واحتمل بعض وجوبها مطلقا وآخر سقوط الجمعة من اصلها ويجب تقديمهما على الصلاة بالنص والاجماع
الظاهر المصرح به في بعض العبارات وفي ما لا نعرف فيه خلافا الا عن الصدوق في العلل والعيون والهداية الفتوى بتاخيرهما معللا بان الخطبتين مكان الركعتين
الاخراوين وهو اجتهاد في مقابلة النص وان روي في الفقيه ما يوافقه فوق قال ابو عبد الله عليه السلام اول من قدم الخطبة على الصلاة يوم الجمعة عثمان الخبر لارساله واحتماله
التصحيف وان المراد يوم الجمعة في العيد فقد صرح الاصحاب ببطلان الصلاة مع التاخير قالوا لانتفاء شرطها وقاعدة العبادة التوقيفية والتاسي يقتضيه وان
كان استفادته من النصوص مشكلة ويجب ان يكون الخطيب قائما حال الخطبة مع القدرة بلا خلاف اجده بل عليه الاجماع في كره وعن المحقق الثاني وهو التاسي
والنصوص مضافا الى المعتبرة المتقدمة بانها الاثنان ومنها انها صلاة حتى ينزل الامام وعموم التشبيه والمنزلة يقتضي الشركة في جميع الاحكام حتى وجوب الطمأنينة
كما عن كره قالوا ولو خطب جالسا مع القدرة بطلت صلاته وصلاة من علم بذلك من المأمومين ويعلم وجهه مما سبق في وجوب الاستقبال مع الضرورة
اشكال كما عن كره ومنه الاحكام الاولى ان يستنيب غيره ولو لم يفعل وخطب قاعدا او مضطجعا جاز كالصلاة وفي وجوب الفصل بينهما بالجلوس تردد
للفاضلين هنا وفي المعتبر ثم من التاسي بالنبي والائمة وخصوص المعتبرة المستفيضة الآمرة به ومن ان فصل بين ذكرين محل للاستراحة فلا يتحقق فيه معنى
الوجوب وان فعل النبي كما يحتمل ان يكون تكليفا يحتمل انه للاستراحة وليس فيهم معنى التعبد ولانا لا نعلم الوجه الذي اوقعه عليه فلا يجب المتابعة نعم هو احوط
الوجوب يحصل للبراءة اليقينية سيما مع عدم ظهور قائل بالاستحباب صريحا من الطائفة وان احتمله عبارة [illegible] المعتبرة عنه بينبغي الظاهرة والاظهر الوجوب
كما هو الاشهر على الظاهر المصرح به في عبائر جمع بل لعله عليه عامة من تاخر لما مر مع ضعف وجوه الاستحباب بابتنائها بعضها على منع وجوب التاسي في العبادات
وهو ضعيف كما قرر في محله وضعف آخر منها بعد بعض عليه بل هو استنباط محض لا يجوز الاستناد اليه ومع ذلك فلا شيء منها يصلح لصرف الاوامر عن
ظواهرها الى الاستحباب والاولى السكون في حالة الجلوس للنهي عن الكلام حالته في الصحيح وان يكون بقدر قراءة التوحيد كما في آخر وذكر جماعة انه لو
عجز عن القيام في الخطبتين فصل بينهما بسكتة ولا يبعد كره احتمال الفصل بينهما بالاضطجاع وهو ضعيف ولا يشترط فيهما الطهارة وفاقا للحلي عليه
الفاضلين في عدة غيره للاصل مع عدم وضوح المخرج عنه سوى التاسي والاحتياط وعموم التشبيه في المعتبرة المتقدمة بانها صلاة حتى ينزل الامام ولا حجة
في شيء منها لضعف الاول بما مر وفيه ما سبق والثاني بمعارضته بالاصل فيه من عام بالغلبة الى ما دل على لزوم الاحتياط في نحو العبادات خروج شغل
الذمة المستدعي للبراءة اليقينية وهو خاص فليقدم والثالث باحتمال عود الضمير الى الجمعة ويعارض القرب للوحدة وحتى غاية للخطبتين سلمنا لكن
لعل المراد الحقيقة الشرعية اجماعا بل المشابهة ويكفي فيها بعض الوجوه وحمله على اشتراط الطهارة ليس باولى من حمله على الثواب والحرمة وغيره ظهور في رجوع
الضمير الى الخطبة ولا تباعد الوحدة لتوسط الضمير بين اسمين فيجوز ارجاعه اليهما كان في المطابقة وحمل حتى غاية للخطبة بعيد غايته مع ان هذا الاحتمال
على تقدير تسليمه لا يجري الا في الصحيح من تلك المعتبرة واما المرسل منها المروي في [illegible] المقنع فلا يحتمله لمكان الضمير فيه بقوله فهما صلاة والاصل في المشابهة
الشركة في جميع الوجوه لشبهة لا يكون لبعضها على بعض رجحان بالشيوع والتبادر والغلبة كما في مفروض المسألة وكفاية بعض الوجوه في صحة التشبيه
حسن حيث يعلم ولم يلزم الاجمال واما معه كما فيما نحن فيه فلا فاذا الوجوب اظهر وفاقا للطوسي وابن حمزة وعليه من المتاخرين جماعة وقضية الادلة اعتبار الطهارة
من الحدث والخبث مطلقا وكونها شرطا في الخطبتين بل الصلاة ايضا كما مضى في جواز ايقاعهما اي الخطبتين خاصة قبل الزوال وايقاعهما او ايقاع شيء منهما

في شرح القواعد للفاضل الهندي منه رحمه

الجواز ففي الصحيح كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلي الجمعة حين تزول الشمس قدر شراك ويخطب في الظل الاول فيقول جبرئيل يا محمد قد زالت الشمس فانزل فصل وعليه
جماعة من القدماء ومنهم الشيخ في [illegible] مدعيا عليه الاجماع وهو حجة اخرى مضافا الى النصوص الموقتة لصلاة الجمعة او الظهر يومها باول الزوال وهي كثيرة وتاويل
الصلاة فيها وما في حكمها بالخطبة لكونها بدلا من الركعتين خلاف الظاهر كتاويل الخطبة في الرواية بالتاهب لها كما عن كره وتاويل الظل الاول بما قبل
كما في [illegible] تاويله بما قبل المثل من الفيء والزوال بالزوال عن المثل كما في [illegible] ايقاع الصلاة بعد خروج وقتها عند الاذان يوم الزوال بالقرب
منه والرواية الثانية ما دل على ان الخطبة بعد الاذان كآية اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله ففي الصحيح عن الجمعة فقال باذان واقامة يخرج الامام
بعد الاذان فيصعد المنبر فيخطب الخبر لكنه مضمر الا ان يجبر بموافقة الكتاب لكن في دلالته كالرواية نظر لابتنائها على كون الاذان يوم الجمعة عند الزوال وهو
كما قيل ولا يخلو عن نظر فصح لذلك ان [illegible] ويحصل الجبر مضافا الى حصوله بالشهرة المتاخرة المقطوعة والمطلقة المحكية في صريح ص وظ كرى وكره فلا يخلو القول بهذه
الرواية عن قرب سيما مع تايدها بالنصوص الدالة على ان الخطبتين بدل من الركعتين وصلاة فلا تقدمان على وقتهما وبالاحتياط لظهور الاتفاق على جوازهما
بعد الزوال ويدل عليه الرواية السابقة باحد الوجوه المتقدم اليها الاشارة جمعا وفي المرتضى انه كان اذا اراد تطويل الخطبة للانذار والابلاغ والتبليغ
والتذكير كان يشرع فيها قبل الزوال ولم يوقعها خطبة الصلاة حتى لو زالت الشمس كان ياتي بالواجب منها للصلاة ثم ينزل فيصلي ومنه انه يعتد بما [illegible] ولا يعتد في
توقيت الصلاة باول الزوال مع جواز تاخير مقدار ما هاهنا عنه وهو من الشيوع بمكان وخصوصا الخطبة التي هي جزء منها مع جواز الخطبة بعد الزوال المجمع عليه وهو
بناء في ظواهر الاطلاق فان ذلك بعد من تاويلها وهو كما يحصل بما يوافق الانشاد كذا يحصل بما يناسبه وهو ما ذكرنا وعن الاجماع بالوهن بمصير المعظم الى الخلاف مع
معارضته بالشهرة المحكية على الخلاف ولكن المسألة مع ذلك لا تخلو عن شبهة والاحتياط يقتضي مراعاة الرواية المانعة ويستحب ان يكون الخطيب بليغا جامعا بين الفصاحة
التي هي عبارة عن خلوص الكلام من ضعف التاليف وتنافر الكلمات والتعقيد وعن كونها غريبة وحشية وبين البلاغة التي هي القدرة على تاليف الكلام المطابق لمقتضى
الحال من التخويف والانذار وغيرهما بحيث يبلغ بركنه المطلوب من غير اخلال ولا املال مواظبا على الصلوات حافظا عليها في اوقاتها متصفا بما يامر به مجانبا لما ينهى
عنه متعمما شتاء كان ام صيفا مرتديا ببرد يمنية او عدنية معتمدا في حال الخطبة على شيء من قوس او عصا او سيف وامثالها وان يسلم على الناس اولا ويجلس امام
الخطبة على المستراح وهو الدرجة من المنبر فوق التي يقوم عليها للخطبة للنصوص المستفيضة فيما عدا الاولين واما فيهما فعللا بان لهما اثرا بينا في القلوب في
للوعظ معهما ووقعا في النفوس ولا خلاف في شيء من ذلك الا من الخلاف في استحباب السلام فمنفيا لاصالة البراءة عاملا بسبب الكيفية ولو ثبا في البراءة موهن لولا
المرفوع الناص به المنجبرة بالشهرة مضافا الى الخبر المحكي في ذكرى [illegible] الكراهة وعموم ادلة استحباب التسليم الشامل لمفروض المسألة ولهذا عن الفاضل في
وكره استحباب التسليم مرتين مرة اذا دنى من المنبر يسلم على من عنده قال لاستحباب التسليم على كل وارد واخرى اذا صعد فانتهى الى الدرجة التي تلي موضع القعود استقبل
الناس وسلم عليهم باجمعهم ثم انه لا يسقط بالتسليم الاول لاختصاصه بالقريب من المنبر والثاني عام واعلم ان قوله ثم يقوم فيخطب جاهرا اي رافعا صوته بها ليس مما يتعلق
الاستحباب لوجوب القيام كما مر وكذا الاجهار للتاسي وتحصيل الفائدة للخطبة من الابلاغ والانذار **الرابع** الجماعة فلا تصح فرادى اجماعا فتوى ونصا
ومنه الصحيح فرضها الله تعالى في جماعة وهي شرط في الابتداء لا الاستدامة اتفاقا وتتحقق الجماعة بنية المأمومين الاقتداء بالامام فلو اخلوا بها او احدهم لم تصح
صلاة المخل ويعتبر في انعقاد الجمعة نية العدد المعتبر وفي وجوب نية القدوة للامام هنا نظر من حصول الامامة اذا تقدم ومن وجوب نية كل واجب ولا ريب ان الوجوب
احوط وهو خيرة الشهيد والمحقق الثاني **الخامس** ان لا يكون بين الجمعتين اقل من ثلاثة اميال يعني اقل من فرسخ اجماعا منا فتوى ونصا ففي الصحيح لا يكون بين جمعة
والجمعة بعينه [illegible] ثلاثة اميال ونحوه الموثق لا يكون بين الجمعتين اقل من ثلاثة اميال ولا فرق في ذلك بين المصر والمصرين ولا بين حصول فاصل بينهما كدجلة و
عدمه عندنا قيل ويعتبر الفرسخ من المسجد ان صلي فيه والا فمن نهاية المصلين ويشكل الحكم فيما لو كان بين الامام والعدد المعتبر وبين الجمعة الاخرى فرسخ فصاعدا
وبين بعض المأمومين وبينها اقل منه فعلى ما ذكره لا تصح الجمعة ويحتمل بطلان القريب من المصلين خاصة واما الذي يجب عليه حضور الجمعة فهو كل مكلف ذكر
حر سليم من المرض والعرج والعمى حاضر لكونه غيرهم ولا مسافر ولا بعيد عنها بفرسخين بما زاد بينهما على الخلاف الاتي فلا تجب على الصبي مط وان صحت من المميز تمرينا والتزاما
عن ظهره [illegible] ولا على المجنون حال جنونه ولا على المرأة مط ولا على الخنثى اذا كان مشكلا على قول ولا على العبد مط اذن له السيد ام لا قنا كان او مدبرا او مكاتبا
ادى بعضا ام لا اذا هاياه المولى فاتفق الجمعة في نوبته فتجب الجمعة على قول ولا على المريض مط ولو لم يشق عليه الحضور في ظاهر الاطلاق والنص والمحكي وان قيل بوجوب الحضور
مع عدم المشقة التي لا تتحمل عادة او الامع خوف زيادة المرض فلا تجب الجمعة وعلى الاعرج اذا كان مقعدا قطعا لا مط وفاقا للجماعة وان اطلق الحزون والعدد دليل
يعتد به عدا دعوى المرتضى لا اجماعا [illegible] دعوى اجماعنا على اشتراط عدم العرج مط لكنها كالرواية تحتمل الانصراف الى المتبادر منه وهو الذي ذكرناه ويشعر به
في شرط عبارة [illegible] كره قيده بالبالغ حد الاقعاد وادعى عليه اجماعنا ومنها في [illegible] الاحكام ان لم يبلغه فالوجه السقوط مع المشقة والعدم بدونها
ولا على الاعمى مط كالمريض وقيل فيه ايضا ما مضى ولا على الشيخ الكبير العاجز عن الحضور او الشاق عليه مشقة لا تتحمل عادة ولا على المسافر بشرطه في التقصير لا
مط ولا على البعيد بفرسخين او ازيد بلا خلاف في شيء من ذلك الا الحد الاخير ففيه الخلاف بل عليه الاجماع في عبائر جماعة وان اختلفت في دعواه في الجميع كالمنتهى
وغيره او في البعض خاصة كالفاضل في كره [illegible] الشيخ وجماعة كالشهيد في كرى ومن في البعض [illegible] خاصة وان كان ظاهرها كغيره الاتفاق

اجماعنا على الجميع هو الحجة فيه مضافا الى السنة المستفيضة ففي الصحيح وضعها عن تسعة عن الصغير والكبير والمجنون والمسافر والعبد والمراة والمريض والاعمى
ومن كان على راس فرسخين ونحوه في بعض خطب امير المؤمنين عليه السلام المروية في مرسل الفقيه مكان المجنون الاعرج وفيه الاخنة المريض والمملوك والمسافر والمراة
والصبي ولا تنافي بينهما واشعاره او تأويل ظاهر الاثنا عشر والاعمى والاعرج كالهم مرضى والمجنون بحكم الصبي والاعراض عن البعيد لان المقصد حصر المعدود في الشافي التي
فيها الحضور ولعله لذلك لم يعبر الماتن عن هذا الشرط بما ذكرناه بل قال وتسقط عنه الجمعة لو كان بينه وبين الجمعة ازيد من فرسخين وما اعتبره من الزيادة عليهما هو
الاشهر بل عليه عامة من تأخر وفي ظاهر دعوى الاجماع عليه كالخلاف والغنية كما حكاه بعض الاجلة وفيه الحجة مضافا الى العموم والمعتبرة كالصحيحين تجب الجمعة على من
كان منها على راس فرسخين ونحوهما المروي في العلل والعيون انما وجبت الجمعة على من كان منها على فرسخين لا اكثر من ذلك لان ما يقصر فيه الصلوة بريدان ذاهبا
او بريد ذاهبا وجائيا والبريد اربعة فراسخ فوجبت الجمعة على من هو على نصف البريد الذي يجب فيه التقصير وذلك انه يجيء فرسخين ويذهب فرسخين وذلك اربعة
فراسخ وهو نصف طريق المسافر خلافا للصدوق وابن حمزة فاسقطاها عمن على راس فرسخين للصحيح المتقدم واجيب عنهما بالحمل على من زاد بقليل الامتناع الحضور
على نفس الفرسخين حقيقة وحملت في لف على السهو والاول اقرب وهنا قولان اخران عملا بالصحيح المستدل بها عليهما الحمل على ما اخترناه قط العبارة كغيرها
على سقوط الجمعة عمن اجتمعت فيه الشرائط المتقدمة منهم مطر مع ان في الصحيح لا باس ان تدع الجمعة في المطر وفي كره لا خلاف فيه والوحل كان المشاكر في المعنى وفي كره
نفي منشأ الوحل والحر الشديد والبرد الشديد اذا خاف الضرر معهما وفي معناه من عنده مريض يخاف فوته بخروجه اليها او تضرره به ومن كان له خبز يخاف احتراقه
شبه ذلك وفي هي السقوط مع المطر المانع والوحل الذي يشق معه المشي وهو قول اكثر اهل العلم قال ولو مرض له قريب وخاف موته جاز له الاعتناء به وترك الجمعة ولو لم
يكن قريبا وكان معنا به جاز له ترك الجمعة اذا لم يقم غيره مقامه ولو كان عليه دين يمنعه من الحضور وهو غير متمكن سقطت عنه الجمعة ولو تمكن لم يكن عذرا ولو
الاسكان في من كان في حوائج العيال لها كحمامها وتعليله ذلك بالحرج وبجهة ولا يليق بالتاخير عنها وهو مشكل ان استلزم العيال لها ولحال لهذه الضرر والمشقة
التي لا تتحمل مثلها عادة لعموم نفيهما في الشريعة المرجح على عموم التكليف بها اتفاقا واعتبارا ومنه يظهر الوجه في الحاق بعض من شرط البلوغ الى هذا الحد يمكن
منهم من العبادة بجعل العنوان فيها كل مكلف ولا تكليف معه لو حضر احد هؤلاء المذكورين عليهم لفقد المذكور في العبادة من الاعمى والمسافر والمريض والاعرج والهم
البعيد محلا يتم فيها الجمعة وجبت عليه عدا الصبي والمجنون والمراة اما وجوبها على من عدا هذه الثلثة بعد الحضور فهو المشهور على الظاهر المصرح به في كلام بعض وعن
الغنية دعوى الاجماع عليه مطلقا كما هو ظ الايضاح والمحقق الثاني لكن في من عدا العبد والمسافر وهي في المريض خاصة من بحث الاعرج وصريح كرى في المريض والمحبوس
لعذر المطر او الخوف وفي ذلك نفى الخلاف عنه في العبد ولعله للعموم واختصاص ما دل على وضعها عنهم من النصوص بعدم بعضها الى بعض بل فادة وضع لزوم الحضور اليها لا
مطلقا والا لما جاز لهم فعلها عن الظهر وهو باطل اجماعا كما هو ظاهر في الجميع عن العبد البعيد المسافر وكري في الاخير هذا مضافا الى الخبر المنجبر بعمل الاكثر وفيه ان
الله عز وجل فرض الجمعة على جميع المؤمنين والمؤمنات ورخص للمراة والمسافر والعبد ان لا يأتوها فلما حضروها سقطت الرخصة ولزمهم الفرض الاول ومن اجل ذلك
اجزاء عنهم وبما ذكر يذب عن النصوص الدالة على كون الظهر فريضة المسافر بحملها على صورة عدم الحضور الى محل الجمعة كما هو الغالب المتبادر من اطلاقها خلافا لظ
والمنقول عن ابن حمزة والفاضل في العبد والمسافر فلا تجب عليهما وان جاز لهما فعلها لما مر مع الجواب عنه وفيما كذا في الاخير لورود النص باستحبابها له ففي المروي
عن ثواب الاعمال والامالي ايما مسافر صلى الجمعة رغبة فيها وحبا لها اعطاه الله عز وجل اجر مائة جمعة وهو صريح في عدم وجوب الظهر معينة في حقه بناء على ان فعلها
مستحبة يسقط فرض الظهر اجماعا كما صرح به في الذخيرة وغيره فهو دليل على الحمل الذي قدمناه في اخبار المسافر او حملها على ان الظهر فريضة يتخير بينها وبين الجمعة حيث
يحضرها لكنه مبني على كون المراد بالوجوب في عبارة الاصحاب والنص الوجوب التخييري ولا يتوهم احتمال وجوب الترك وهو خلاف الظاهر بل صريح في والغنية وفي
الاحكام التصريح بالوجوب العيني وعليه فتعين الحمل الاول وحيث وجبت عليهم انعقدت بهم ايضا بلا خلاف فيمن عدا العبد والمسافر بل في دعوى الاتفاق عليه في
البعيد والمريض والاعمى والمحبوس بعذر المطر ونحوه كما حكاه عن جماعة ولعل منهم المحاكي في الايضاح والمحقق الثاني في شرح عد والفاضل في كره لكنه لم يدعه الا في المريض
والمحبوس بالعذر خاصة واما فيهما فقولان اظهرهما نعم وفاقا للاكثر للعموم وظ الخبر المتقدم مع نقل الاجماع عليه عن الغنية وضعف ما يقال في توجيه المنع واما عدم الوجوب
على الصبي والمجنون فلا خلاف فيه كما لا خلاف في عدم الانعقاد بهما وبالمراة بل عن كره وفي الذخيرة وغيرهما التصريح بالاتفاق عليهما ويعضده الاصل مع
اختصاص النصوص الدالة على اعتبار العدد بحكم التبادر وغيره بغيرهم واما الوجوب عليها مع الحضور ففيه قولان للاول كما عن يب وغيره وفي الاستبصار وهي
الخبر المتقدم وغيره وللثاني كما عن ظ وغيره وفي كرى الى الاشهر للاصل وضعف الخبر ولعله اقرب لاختصاص الجابر للضعف بغير محل البحث مع اطلاق الصحيح بالكراهة
في الغير المجامعة للوجوب اذا صلت المراة في المسجد مع الامام يوم الجمعة الجمعة ركعتين فقد نقصت صلوتها وان صلت في المسجد اربعا نقصت صلوتها لتصل في بيتها
اربعا افضل وهو صريح في الجواز وقد حكي في كرى القول المنع عن المعتبر وهو خلاف ظ الاصحاب بل قيل لا خلاف في جواز صلوتهن الجمعة اذا امن الافتتان
والانكشاف واذن لهن من عليهن الاستيذان واذا صلين كان احد الواجبين تخييرا **واما** اللواتي فيتبع الاولى ذات البعل والشمس وسواء المصلي الذي لو عليه
بالمقام او متمم لشرائط الوجوب عليه قبل فعلها السفر الى غيرها اجماعا على الظ المصرح به في كره وهي لتعين الجمعة وتحقق الاثم بها وهو فوتها فيما
الحرام فيكون حراما ايضا ومنه نظر بل العمدة هو الاجماع المعتضد بظاهر جملة من النصوص منها المرتضوي المروي في نهج البلاغة لا تسافر يوم الجمعة حتى تشهد

الصلوة الا فاصلا في سبيل الله او في امر يعذر به ولا خلاف فيما فيه من الاستثناء ويعضده اباحة الضرورات للمحظورات المتفق عليها نصا وفتوى واعتبارا واما في
سفر البعيد الى محل الجمعة او غير جمعة الى اخرى فوجهان واحتمل في كره ذلك احتمالا مبنيا على ما لو كان قبل محل الترخص كموضع يرى الجدار ويسمع الاذان فيجوز ان امكن
وما لو كان في محله فلا ويكره بعد الفجر اجماعا كما في كره وفي الاول الاجماع على عدم كراهيته الا انه لا ريب فيه للاصل كالاول وللاجماع المعتضد بالاطلاق
المنع في جملة من الروايات مضافا الى المسامحة في ادلة السنن الثانية يستحب الاصغاء الى الخطبة واستماعها ولا يجب وفاقا للط وجماعة للاصل السليم عما يصلح
للمعارضة عدا ما استدل به على الوجوب من انتفاء الفائدة بدونه والاية الامرة بالانصات والاستماع للقران بناء على ما ذكروا في التفسير من ورودها في الخطبة وتسميتها قرانا
لاشتمالها عليه وعموم المعتبرة بالنهي عن الكلام حتى يفرغ الامام وشيء من ذلك لا يصلح للخروج عن الاصل المنع حصر الفائدة في الاصغاء خصوصا في الوعظ ومعارضة التفسير
المتقدم بما عن تفسير العياشي من انها في الصلوة المكتوبة وعن تفسير علي بن ابرهيم انها في صلوة الامام الذي ياتم به وعن التبيان ان فيها اقوالا الاول انها في الصلوة الاما
نقل المتقدم الانصات والثاني في الصلوة فانهم كانوا يتكلمون فيها فنسخ والثالث انها في خطبة الامام والرابع انها في الصلوة والخطبة قال الشيخ واقواها
الاول لانه لا حال يجب فيها الانصات لقراءة القران الا حال قراءة الامام في الصلوة فان على الماموم الانصات لذلك والاستماع له فاما خارج الصلوة فلا
خلاف انه لا يجب الانصات والاستماع وعن ابي عبد الله انه في حال الصلوة وغيرها وذلك على وجه الاستحباب ونحوه في مجمع البيان عن وجوب الانصات خارج
الصلوة عن فقه القران للراوندي وهو دليل اخر على الاستحباب هذا مع حصته لدليل عن الدلالة كما سبق وضعف عموم المعتبرة بما سبق اليه الاشارة وقيل
والقائل الشيخ في يه واكثر الاصحاب على ما صرح به في عبائر جمع ولعله الاظهر لما مر من الادلة مع ضعف ما قيل في الجواب عنها اذ لا دليل لمنع الحصر بعد عدم
تصور فائدة غير الاصغاء والاخبية باختصاصها بالوعظ مدفوعة بعدم القائل بالفرق بين اجزاء الخطبة مع احتمال الاستلزام لزوم الاصغاء اليه لزومه
بالاضافة الى الباقي ولو من باب المقدمة بناء على القول بعدم لزوم الترتيب بين اجزائها فتدبر وبنحو هذا يجاب عن اخبية الدليل الثاني ومعارضته مثله
حسن الا ان غايتها القدح في البناء وهو لا يستلزم عدم امكان الاستدلال بالاية بوجه اخر وهو الاطلاق الشامل لمحل النزاع ودعوى منع محل المقدم
المنقول حسن اذ لم يكن في محل النزاع موهونا والحال انه موهون كيف لا والمخالف موجود وهو كاف في وهنه وان كان واحدا فضلا عن ان يكون مشهورا
وتضعيف المعتبرة بما سبق اليه الاشارة قد عرفت ضعفه وبهذا الادلة يضعف الاصل سيما بعد اعتضادها بالاحتياط والنصوص لما فيه غير الكلام بناء على
ظهور وجه النهي فيها انما هو وجوب الاصغاء ولذا كان حكمهما متلازما وهو كما اشار اليه كذا الخلاف في تحريم الكلام معها فكل من اوجب الاصغاء
حكم بالتحريم هنا ومن قال بالكراهة فيه قال باستحباب الاصغاء ففي المرسل لا كلام والامام يخطب ولا التفات الا كما يحل في الصلوة وانما جعلت الجمعة ركعتين
الى اخر ما مر اليه الاشارة في بحث شرائط الطهارة ونحوه بعينه الرضوي والمرتضوي المروي عن دعائم الاسلام لكن بدل قوله وانما جعلت الخ واظهر منه
الاخر المروي عنه ايضا انه قال ليستقبل الناس الامام عند الخطبة بوجوههم ويصغون اليه والصادقي المروي عنه اذا قام الامام يخطب وجب على الناس الصمت وهو
نص في الوجوب وقصور الاسانيد او ضعفها مجبور بالشهرة والاعتضاد بالادلة المتقدمة مضافا الى الاجماع المنقول في ف هنا فتدبر وفحوى ما دل على تحريم الكلام في
الصلوة حال الخطبة فان المنع عنها يستلزم المنع عن نحو الكلام بطريق اولى نعم ربما يؤيد الكراهة وقوع التعبير عن المنع بلفظها في بعض الروايات
عن قرب الاسناد بلا ينبغي في الصحيح لكنهما محمولان على التحريم جمعا مع ضعف الرواية الاولى وابداء التجوز جدا ثم ان وجوب الاصغاء هل يختص بالعدد ام يعم الكل
وكذا تحريم الكلام هل يختص بهم ام يعمهم والامام وجهان بل قولان نظرا الى الادلة الثاني في المقامين خلافا لكره فيهما وفيها ان الخلاف انما هو في القريب السامع
اما البعيد والاصم فان شاء اسكت وان شاء اقرا وان شاء ذكر واعلم ان وجوب الاصغاء وترك الكلام تعبدي لا شرطي فلا يفسد الخطبة ولا الصلوة
بالاخلال بهما اجماعا كما عن نهاية الاحكام وغيرها الثالثة الاذان الثاني للجمعة وهو ما وقع ثانيا بالزمان بعد اذان اخر واقع في الوقت سواء كان بين
يدي الخطيب على المنارة ام غيرهما بدعة لتأدي الوظيفة بالاول فيكون هو المأمور به وما سواه بدعة لانه لم يفعل في عهد صلى الله عليه وآله ولا في عهد الاولين
وانما احدثه عثمان او معوية على اختلاف النقلة واذا لم يكن مشروعا ولا موظفا ثانيا على الوجه المخصوص يكون بدعة واحداثا في الدين ما ليس منه
فيكون محرما وللخبر الاذان الثالث يوم الجمعة بدعة فان الظ ان المراد بالثالث منه هو الثاني المفروض وانما سمي ثالثا كما عن بعض الاصحاب ايضا لان النبي
شرع للصلوة اذانا واقامة فالاذان الثاني يكون بالنسبة اليهما ثالثا او نوقع بعد الاول وما يعده يكون ثانيا فانه صرح بذلك الماتن في المعتبر وعن
ولكن احتمل كون المراد بالثالث فيه اذان العصر ولذا احتمل بالمنع عنه وهو ضعيف فالى هذا القول ذهب الحلي وجمهور من المتاخرين وقيل انه مكروه و
القائل الشيخ في ط واختاره الماتن في المعتبر للاصل وضعف الخبر وعموم البدعة منه للحرام وغيره وحسن الذكر والدعاء الى المعروف وتكريرهما قال لكنا
لكن من حيث لم يفعله النبي ولم يامر به كان احق بوصف الكراهة ويدفع الاصل بما مر ويجبر ضعف الخبر بعمل الاكثر ويمنع عموم البدعة لغير الحرام الظهور بما
بحكم التبادر وغيره وفي الصحيح الاذان بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة سبيلها الى النار وحسن الذكر والنكير مسلم ان لم يقصد به التوظيف على
الوجه المخصوص والا كان هو محل البحث ثم والذي النزاع هنا لفظيا كما صرح به بعض الاصحاب للاتفاق على حرمة الغير وحسن الذكر الخالي عنه ولذا اطلقت
الروايات بالمنع والكراهة لكن سياقها ظاهر في التفصيل وان المقصود بالمنع صورة التشريع وبالجواز غيرها ثم ان تعبير الثاني بما عن خيرة ثاني المحققين والشهيد

واحتمل الاول تفسيرها بما لم يقع بين يدي الخطيب سواء وقع ولا اوثانيا لانه الثاني باعتبار الاحداث وحكاه الثاني عن بعض الاصحاب مضعفا له كالاول بان كيفية
الاذان الواقع في عهده صلعم غير شرط في شرعيته اجماعا اذ لو تم قبل صعود الخطيب الى المنبر او خطب على الارض ولم يصعد منبرا لم يخرج بذلك عن الشرعية وانما المحدث فعل ثالثا
كيف كان وقيل في تفسيره غير ذلك الرابعة يحرم البيع بعد النداء للجمعة اجماعا على الظاهر المصرح به في عبائر جماعة حد الاستفاضة وللآية الكريمة وذروا البيع المرسلة
كان بالمدينة اذا اذن يوم الجمعة نادى منادٍ حرم البيع ظاهره كالآية والعبارة وما ضاهاهما من عبائر الجماعة توقف التحريم على الاذان مقتضاه عدمه قبله مطلقا ولو
الشمس وبه صرح جماعة ومنهم الفاضل في نهـ وهو مدعيا عليه اجماعنا مع انه في ذكره علق على الزوال واحتمله في ض قال لان السبب الموجب للصلوة والنداء اعلام بدخول
الوقت فالعبرة به فلو تاخر الاذان عن اول الوقت لم يؤثر في التحريم السابق لوجود العلة ووجوب السعي المترتب على دخول الوقت فان كان في الاية مترتبا على
الاذان اذ لو فرض عدم الاذان لم يسقط وجوب السعي ولان المندوب لا يكون شرطا للواجب ولا يخفى عن نظر فيهما لمقابلته الاجماع المنقول المعتضد بعمل الاكثر وفي
اختصاص الحكم بالبيع او عمومه لانواع المعاوضات بل مطلق الشواغل قولان من الاصل اختصاص دليل المنع من الكتاب والسنة به ومن اشعار ما هو كالتعليل الاول
بالعموم مكان عموم لفظه للمناط الاعتبار في المنع عن البيع هو خوف الاشتغال عن الصلوة الحاصل في محل النزاع لكن هذا انما يتوجه على تقدير اختصاص المنع
عن البيع بصورة حصول الاشتغال به لا مطلقا لكن الدليل مطلق كالفتاوى مع تصريح بعضهم بالمنع عنه مطلقا كالمحقق الثاني لكن يمكن الجواب عنه بانصراف الاطلاق الى
الصورة الاولى لكونها الغالبة ونحوها ثم ان الحكم بالتحريم هل يتوجه اليه الخطاب بالجمعة واضح في غيره الواقع طرف المعاوضة وجهان بل قولان من الاصل و
اختصاص المانع بحكم التبادر بالاول ومن اعانته على الاثم المحرمة كتابا وسنة وهذا اجود حيثما يحصل والا فجواز واعلم انه لو باع انعقد البيع وصح وان اثم وفاقا
للاكثر بل عليه عامة من تاخر لعدم اقتضاء النهي في المعاملات الفساد وقيل لا ينعقد تضعيفا للدليل والتحقيق في الاصول الخامسة اذا لم يكن الامام موجودا او كان
غائبا كما في نحو زماننا هذا وامكن الاجتماع والخطبتان استحبت الجمعة وكانت افضل الفردين الواجبين وفاقا للاكثر قيل لعموم الاوامر بالجمعة من الكتاب والسنة
ومقتضاها الوجوب وهو اعم من العيني والتخييري لما انتفى الاول بالاجماع تعين الثاني وللمعتبرة منها الصحيح حثنا ابو عبد الله ع على صلوة الجمعة حتى ظننت
انه يريد ان ناتيه فقلت نغدو عليك فقال انما عنيت عندكم والموثق مثلك يهلك ولم يصل فريضة فرضها الله تعالى قال قلت كيف اصنع قال صلوا
جماعة يعني صلوة الجمعة وفي الجميع نظر لمنع عمومه الوجوب المستفاد من الامر من العيني والتخييري لاختصاص حكم التبادر بالاول دون الثاني ولو سلم فغايتهما
الدلالة على وجوب الجمعة الصحيحة وهي على ما عرفت ما كانت باذن الامام مقرونة نعم لو ثبت بمفروض المسئلة ودعوى حصول الاذن للفقيه الجامع لشرائط الفتوى
في صلوتها ابتناء على نيابته بدليل يدل عليه لا من اجماع لمكان الخلاف ولا من رواية لاختصاصها بافادة الاذن له في خصوص الحكومة والفتوى بما عم
الاذن له في صلوة الجمعة وفعلها ودعوى الاولوية ممنوعة مناط لظهور ان الاذن في الحكومة والفتيا انما هو للزوم تعطيل الاحكام وتحير الناس في
امور معاشهم ومعادهم وهو انما يتم بظهور لغيابهم واستمراره انه لم يقضوا او يفتوا ولا كذلك الجمعة اذا تركت كما لا يخفى هذا ومقتضى هذا الكلام على تقدير تسليمه انما هو اختصاص
الاستحباب بصورة وجود الفقيه وحرمتها من دونه وهو خلاف ما يقتضيه اطلاق العبارة وكلام جماعة بل اكثر المجوزين كما صرح في ض فوق ثم على تقدير الاستحباب
هل يشترط في شرعيتها حضور الفقيه الشرعي ام يكفي اجتماع باقي الشرائط والابهام بامام يصح الاقتداء به في الجماعة اكثر المجوزين على الثاني وهم بين مطلق للشرعية
مع مكان الاجتماع والخطبتين بين مصرح بعدم اشتراط الفقيه ممن صرح ابو الصلاح ونقله عنه المص في لف وصرح ايضا الشهيد في ذكرى في المسئلة الملاقاة اذا
من غير تقييد بالامام او من نصبه عموما او خصوصا خرج منه ما اجمع عليه موضع مكان الاذن وحضوره فيبقى الباقي على اصل الوجوب من غير شرط وقول لما ذكره من اطلاق
الاوامر من غير تقييد ممنوع لما عرفت من الادلة على اشتراط الاذن مطلقا ولذا منع عن عقد الجمعة في هذه الازمنة قوم كالمرتضى والحلي والديلمي وغيرهم وتبعهم من
المتاخرين الفاضل في ى وجها والتحرير كما قيل والشهيد في ذكرى وفي عبارات كثير من الاصحاب المجوزين لفعلها زمن الغيبة ما يدل عليه كعبارة الشهيد في س واللمعة
والفاضل في نهـ فانهم عبروا بان الفقهاء يجمعون في حال الغيبة ولو كان اشتراط الاذن مختصا بحال الحضور لجاز فعلها في غيرها مطلقا ولو لغير الفقيه وح فلا وجه لتخصيصهم
الرخصة به فليس ذلك الا لعموم الاشتراط وقد بالغ المحقق الثاني في تعميم الاشتراط فقال لا نعلم خلافا بين اصحابنا في ان اشتراط الجمعة بالامام او نائبه لا يختلف
فيه الحال بظهور الامام وغيبته وعبارات الاصحاب ناطقة بذلك ثم نقل الاجماعات المنقولة على الاشتراط مطلقا عن كره وكرى وغيرهما ثم قال فلا يشرع فعل الجمعة
في الغيبة بدون حضور الفقيه الجامع للشرائط وقد نبه المص على ذلك في لف والشهيد في د وما يوجد من اطلاق بعض العبارات بفعل الجمعة من غير تقييد كما
في عبارات هذا الكتاب فلا اعتداد به على ان نفرا من الفقهاء صار معلوما بحيث صار اليقينية في كل عبارة مما يكاد يعد تسامحا انتهى وحيث ثبت اشتراط
الاذن مطلقا فوجه المنع ولو مع الفقيه لعدم دليل على الجواز اصلا سوى ما سبق من عموم الامر وضعفه قد ظهر والمعتبرة وهي غير واضحة الدلالة لاحتمال استنادها الجواز فيهما مطـ
الى اذن الائمة وهو لا يستلزم نصب نائب من باب المقدمة كما نبه عليه الفاضل في ير فوق لما اذن لزرارة وعبد الملك لا لوجود المقتضي وهو اذن الامام او قول مع
احتمال اختصاص الاذن لهما بفعلها مع العامة كما يفهم من غيره حيث قال ويجب حضور الجمعة مع من وصفنا من الائمة فرضا ويستحب مع من خالفهم تقية وندبا وروى هشام
نقل الصحيحة موذنا بفهمه منها اختصاص الرخصة بفعلها مع العامة ويؤيد هذا عدم تمكن الائمة واصحابهم يومئذ من اقامتها مطلقا للتقية والا لوجب عليهم
الاقامة عينا ولو مرة هذا ولا ريب ان المنع احوط بعد الاجماع منهم على الظاهر المصرح كما عرفت في كثير من العبائر على اجزاء الظهر لعدم وجوب الجمعة عينا ومرجعه الى

ان اشتغال الذمة بالعبادة يوم الجمعة يقينا يستدعي البراءة اليقينية وهي تحصل بالظهر للاجماع عليها دون الجمعة ولعله هذا مراد من استدل على المنع عنها بان الظهر
ثابتة في الذمة بيقين فلا يبرأ المكلف الا بفعلها او يكون المراد من ثبوتها في الذمة بيقين ان الله سبحانه اوجب الجمعة لا بعد مدة مديدة من البعثة وكان الفريضة
بالنسبة الى جميع المكلفين في تلك المدة هو الظهر بالضرورة ثم بعد تلك المدة تغير التكليف بالنسبة الى بعض المكلفين خاصة لا كلية بالاجماع الضرورة والاخبار المتواترة
من ثبت تغير حكمه فلا نزاع ومن لم يثبت فالاصل بقاء الظهر اليقينية بالنسبة اليه حتى يثبت خلافه ولم يثبت ومرجعه الى استصحاب الحكم السابق على زمان تشريع الجمعة
وهو وجوب الظهر على جميع المكلفين وبعد تشريعها لم يثبت نقض ذلك الحكم الا بالنسبة الى بعضهم كوننا منهم اول الدعوى ولم نقل بكوننا غيرهم واما الاستدلال
على الاستحباب بالاستصحاب بعنوان ان الاجماع واقع من جميع اهل الاسلام على وجوب الجمعة في الجملة حال ظهور الامام ع بالشرائط فيستصحب الى زمان الغيبة فمطرود فيه
المعارضة باجماعهم على عدم الوجوب على من اختل فيه احد الشرائط فيستصحب الى زمان الغيبة ودعوى اجتماع الشرائط في زمان الغيبة ممنوع كيف لا وهو اول المسئلة
وليس قولك هذا اولى من قول من يدعي عدم اجتماعها في زماننا بل هذا اولى لما مضى مع ان الوجوب المجمع عليه حال الظهور هو العيني لا التخييري والاستصحاب لو
سلم انما يقتضي ثبوت الاول لا الثاني السادسة اذا حضر الامام الاصل مصرا لم يؤم غيره الا لعذر بلا خلاف فيه بين علمائنا كما في هي وفي خبر حفص بن غياث في المنتهى اذا قدم
الخليفة مصرا من الامصار جمع الناس ليس ذلك لاحد غيره وفيه لانه ليس للامام ان يكلها الى غيره في بلد مع القدرة والتمكن وتسقط الاعذار السابقة لو ركع الماموم
مع الامام في الركعة الاولى ومنعه الزحام عن السجود معه فهل يركع مع الامام في الركعة الثانية بل يصبر الى ان يسجد الامام لها فاذا سجد الامام سجد الماموم معه
ونويهما اي بالسجدتين المدلول عليهما بالسجود كونهما للركعة الاولى له وصحت جمعته اجماعا كما في المعتبر وهي ونهج وكرى ولو نوى بهما الاخيرة واهمل بطلت
الصلوة وفاقا للنهاية والحلي وجماعة اما على الاول فلانه ان اكتفى بهما للاولى في الركعة الثانية نافية خالف النية وانما الاعمال بالنيات وان الغاهما اتى
بسجدتين اخريين للاولى ثم اتى بالركعة الثانية زاد في الصلوة ركنا وان اكتفى بهما ولم يات بعدهما الا بالتشهد والتسليم نقص من الركعة الاولى السجدتين
من الثانية بما قبلهما واما على الثاني فلانه بمتابعة الامام تنصرفان الى الثانية ما لم ينو بهما الاولى وقيل في الاول والقائل المرتضى في المصباح والشيخ في ط وف وجماعة
لا تبطل بل يحذفهما ويسجد اخريين للركعة الاولى للنص وان كان لم ينو السجدتين للركعة الاولى لم يجزئه للاولى ولا الثانية وعليه ان يسجد سجدتين وينوي بهما
للركعة الاولى وعليه بعد ذلك ركعة تامة وللاجماع على ما في ف وفيه وهن لمكان الخلاف وندرة القائل به في الاول وقصور من حيث السند بل الدلالة
ايضا كما صرح به جماعة وذلك لجواز ان يكون قوله وعليه ان يسجد مستانفا بمعنى انه كان عليه ان ينوي بهما للاولى فاذا لم ينو بهما لها بطلت صلوته وفي ذكرى
ليس ببعيد العمل بهذه الرواية لاشتهارها بين الاصحاب وعدم منافيها وزيادة السجدة مغتفرة في الماموم كما لو سجد قبل امامه وهذا التخصيص يخرج الروايات الدالة
على الابطال عن الدلالة واما ضعفها فلو سلم يجبر بما في مع ان الاستثناء على ان الشيخ قال في ست ان كتاب حفص يعتمد عليه وفيه بعد تسليم عموم الشهرة مع انها على الخلاف ازيد
ان الجبر بها فرع وضوح الدلالة مع انها كما عرفت غير واضحة ومع ذلك المنافي لها موجود كما يفهم من ط حيث قال انه على البطلان رواية وهذه اطلاق يجابا من تلك
وان كانت مرسلة لانجبارها بالاخبار الدالة على الابطال بالزيادة في الفريضة المعتضدة بعد العمل بها بفتاوى الاعتبارية وخالف الحلي وجماعة في الثاني فقالوا
بالصحة لان اجزاء الصلوة لا يفتقر الى نية بل هي على ما افتتحت عليه ما لم يحدث نية مخالفة فهما على هذا تنصرفان الى الاولى وفي هي انه ليس بجيد لانه تابع لغيره فلا
بد من نية تخرجه عن المتابعة في كونهما للثانية وما ذكره من عدم افتقار الابعاض الى نية انما هو اذا لم يقم الموجب لها مع نيتها فلا يضعف بان وجوب المتابعة له لا
المنوي له منويا للماموم ولا يضر نيته عما في نيته والاصل في صلوته الصحة وما ذكره لا يصلح سببا للبطلان واعلم ان ما ذكرناه هو فيما لم يتمكن الماموم من السجود قبل ركوع
الامام في الثانية والا سجد ثم نهض وركع مع الامام بلا خلاف اجده وبه صرح في هي بل قيل اتفاقا قيل ولا يقدح ذلك في صلوته للحاجة والضرورة ومثله وقع في
صلوة عسفان حيث سجد النبي ص وبقي صف لم يسجد المشركين الحادية عشرة وسنن الجمعة امور منها الغسل وقد مر ومنها التنفل بعشرين ركعة زيادة عن كل يوم باربع ركعات
على الاشهر فتوى ورواية خلافا للمحكي عن الاسكافي فزاد ركعتين نافلة العصر للصحيح الاتي وفيه انهما بعد العصر عن الصدوقين فكسائر الايام الا انما قدمت
النوافل على الزوال او اخرت عن المكتوبة وفي الصحيح عن صلوة النافلة يوم الجمعة فقال ست عشرة ركعة قبل العصر ثم كان علي ع يقول ما زاد فهو خير وقال ان شاء
رجل ان يجعل منها ست ركعات في صدر النهار وست ركعات في نصف النهار ويصلي الظهر ويصلي معها اربعة ثم يصلي العصر وفي اخر النافلة يوم الجمعة ست ركعات
قبل زوال الشمس وركعتان عنده والباقي بعد الفريضة ثماني ركعات وظاهر النص والفتوى عموم استحباب العشرين لمن يصلي الجمعة او الظهر وعن نهاية الاحكام ما
يشعر باختصاصها بالاول لانه قال والسر فيه ان الساقطة ركعتان فيستحب الاتيان ببدلهما والنافلة الراتبة ضعف الفريضة وفيه نظر وفي الروضة انما يزيد
صلوة السنة يوم الجمعة اربع ركعات تعظيما لذلك اليوم وتفرقة بينه وبين سائر الايام وينبغي فعل العشرين كلها قبل الزوال وفاقا للاكثر كما قيل لظاهر
الاخبار بايقاع فرض الظهر فيه اول الزوال والجمع فيه بين الفرضين ونفي التنفل بعد العصر والصحيح عن النافلة التي تصلى يوم الجمعة قبل الجمعة افضل او بعدها
قال قبل الصلوة وفي الخبر اذا زالت الشمس يوم الجمعة فلا نافلة وفي هي لان وقت النوافل يوم الجمعة قبل الزوال اجماعا اذ يجوز فعلها فيه وفي غيره لا يجوز و
تعجيل الطاعة اولى من تاخيرها فلا والد الصدوق فتاخيرها عن الفريضة افضل للخبرين حملا على ما اذا زالت الشمس ولم يتنفل ويستحب التفريق بان
يصلي ستا عند انبساط الشمس وستا عند ارتفاعها وستا قبل الزوال وركعتان عنده قبل تحققه وفاقا للاكثر كما قاله بعض الاصحاب مستدلا عليه بالصحيح عن صلوة يوم الجمعة

يوم الجمعة كم هي من ركعة قبل الزوال قال ست ركعات بكرة وست بعد ذلك اثنى عشرة ركعة وست ركعات بعد ذلك ثماني عشرة ركعة وركعتان بعد الزوال فهذه عشرون ركعة وركعتان بعد العصر فهذه ثنتان وعشرون ركعة قال فان البكرة وان كانت اول اليوم من الفجر الى طلوع الشمس او بعيد لكن كراهة التنفل بينهما عند طلوع الشمس دعتهم الى تفسيرها بالانبساط وفي الخبر انما اذا كان يوم الجمعة وكانت الشمس من المشرق مقدارها من المغرب في وقت العصر صليت ست ركعات وفي خبر مروي في محرم فاصل ستا بعد طلوع الشمس لما كره النفل بعد العصر نظافرت الاخبار بان وقت صلوة العصر يوم الجمعة وقت الظهر في غيره وربما كان الاذان الثالث فيه بدعة وكان التنفل قبلها يؤدي الى انفصال الجمعة رجحوا هذا الخبر على الصحاح وغيرها المتضمنة للتنفل بست ركعات منها بين الصلوتين وبعدها ولما تظافرت الاخبار بان وقت الفريضة يوم الجمعة اول الزوال ولانه لا نافلة قبلها بعد الزوال لزمنا ان نحمل بعد الزوال في الخبر على احتماله كما في الخبر اذا كنت شاكا في الزوال فصل الركعتين فاذا استيقنت الزوال فصل الفريضة وفي الصحيح عن ركعتي الزوال يوم الجمعة قبل الاذان او بعده فقال قبل الاذان وفي الرضوي المروي في السرائر عن كتاب البزنطي اذا قامت الشمس فصل ركعتين فاذا زالت فصل الفريضة ساعة تزول والصادقي المروي فيه عن كتاب حريز وركعتين قبل الزوال وفي بعض ما ذكره من المقدمات لتصحيح الاستدلال بالصحيح اشكال كدعوى الاكثرية على تقديم الركعتين على الزوال فان خبرا لعماخاصة كما يظهر من جماعة مدعين على استحباب تاخيرها عنه الشهرة والصحيحة المتقدمة بدل التصريحية لكن الادلة ذكرها اقوى منها فما ذكر من استحباب التقديم لا يخ عن قوة مع ان المقام مقام استحباب فالمسامحة في اختلاف الروايات فيها فان العمل بكل منها حسن ان شاء الله ومنها حلق الراس لمن اعتاده وقص الاظفار واخذ الشارب ومنها ان يقص في الخميس والاخذ من الشارب ومباكرة المسجد والمبادرة اليه وان يكون على سكينة ووقار والمراد بهما اما واحد وهو الثاني في الحركة والمشي او المراد باحدهما الاطمينان في القلب او بالاخر قلبا او التذلل ظاهرا او باطنا كل ذلك لما عند اتيان المسجد في البوكما في بعض النصوص وان يكون متطيبا لابسا افضل ثيابه وانظفها والدعاء بالماثور قبل وعند امام التوجه الى المسجد كل ذلك للنصوص المستفيضة عدا حلق الراس فلم اجد به دليلا عدا ما قيل من انه ورد في بعض الاخبار ان مولانا الرضا كان يحلق راسه كل جمعة ويمكن ادخاله فيما ورد من الامر بالتزين يوم الجمعة ويستحب الجهر بالقراءة في الفريضة جمعة كانت او ظهرا بلا خلاف في الاول بل عليه الاجماع في كلام جماعة مستفيضا وعلى الاشهر الاقوى في الثاني ايضا بل عليه الاجماع في الخلاف للصحاح وغيرها وقيل بالمنع مطلقا للصحيحين وحملا على التقية كما يشعر به بعض تلك الصحاح صلوا في السفر الجمعة جماعة بغير خطبة واجهروا بالقراءة فقلت انه ينكر علينا الجهر بها في السفر قال اجهروا بها هذا مع ان القايل بهذا القول بعد لم يظهر نعم حكاه الماتن في المعتبر قائلا انه الاشبه بالمذهب واستقربه بعض من تاخر ووافقه الحلي فيما اذا صليت فرادى واستحب الجهر اذا صليت جماعة للصحيح المروي عن قرب الاسناد عن رجل صلى العيد وحده والجمعة هل يجهر فيها قال لا يجهر الا الامام وفيه قصور سندا وفي المرتضى وبدفع الصحيحان فان احدهما عن القراءة في الجمعة اذا صليت وحدي اربعا اجهر بالقراءة فقال نعم وقريب منه الثاني واطلاق ما عدا الصحيح الماضي وان يصلي في المسجد ولو كانت صلوة تلك الظهر قيل للعمومات وللنص ان ابا جعفر كان يبكر الى المسجد حين تكون الشمس قدر رمح فاذا كان شهر رمضان يبكر قبل ذلك وكان يقول ان لجمعة شهر رمضان على جميع سائر الشهور فضلا كفضل رمضان على سائر الشهور فتدبر وان يقدم المصلي ظهره اذا لم يكن الامام مرضيا كما في الحسن قلت لابي جعفر كيف تصنع يوم الجمعة قال كيف تصنع انت قلت اصلي في منزلي ثم اخرج فاصلي معهم قال كذلك اصنع انا ولو صلى معه ركعتين واتمها ظهرا بعد تسليم الامام جاز للمعتبرة منها الصحيح قلت لابي جعفر ان اناسا رووا عن امير المؤمنين انه صلى اربع ركعات بعد الجمعة ولم يفصل بينهن بتسليم فقال يا زرارة ان امير المؤمنين صلى خلف فاسق فلما سلم وانصرف قام امير المؤمنين فصلى اربع ركعات لم يفصل بينهن بتسليم فقال له رجل الى جنبه يا ابا حسن صليت اربع ركعات لم تفصل بينهن بتسليم قال انها اربع ركعات مشتبهات فسكت فوالله ما عقل ما قال له والموثق كالصحيح اذا صلوا الجمعة في وقت فصلوا معهم ولا تقومن من مقعدك حتى تصلي ركعتين اخريين قلت فاكون قد صليت اربعا لنفسي لم اقتد به فقال نعم ومنها صلوة العيدين اي عيدي الفطر والاضحى وهي واجبة جماعة باجماعنا المستفيض بل المتواتر من اخبارنا وانما تجب بشروط الجمعة المتقدمة بلا خلاف فيما عدا الخطبة بل بالاجماع عليه صرح جماعة كالمرتضى في الانتصار والناصرية والشيخ في ف والفاضل في هى والمحقق الثاني في يح عد والفاضل المقداد في شرح الكتاب لكنه يقع عبرا فيما عدا العدد بلا خلاف الا ان الظاهر ان مراده نمابه الاجماع كما حكى ايضا عن الفاضلين في المعتبر ويه فكره وهو الحجة مضافا الى المعتبر المستفيضة القريبة من التواتر بل المتواترة في اعتبار الامام والجماعة وجملة منها وان نكرت الامام وقابلت الجماعة بالوحدة بحيث يستشعر منها كون المراد من الامام فيها مطلق امام الجماعة لكن جملة اخرى منها عرفته باللام فيظهر ان المقصود من التنكير ليس ما ذكروا الا ما عرفت وح فيحمل على ما هو عند الاطلاق والتجرد عن القرينة متبادر ومقابلة الوحدة بالجماعة ليس فيها دلالة على القول بمنع الجماعة فيها مع فقد الشرائط مع انه على تقدير تسليمه معارض بالموثق بل صحيح قلت له متى يذبح قال اذا انصرف الامام قلت فان كنت في ارض ليس فيها امام فاصلي بهم جماعة فقال اذا استقلت الشمس وقال لا باس ان تصلي وحدك ولا صلوة الا مع امام فتدبر هذا مضافا الى بعض ما ذكر في اشتراط هذا الشرط في بحث الجمعة من القاعدة وعبارة الصحيفة السجادية ويدل على اعتبار العدد مضافا الى الاجماع الظاهر المصرح به هنا على الخصوص في ف وغيرها الصحيح في صلوة العيدين اذا كان القوم خمسة او سبعة فانهم يجمعون الصلوة كما يصنعون يوم الجمعة وظاهره الاكتفاء بالخمسة خلافا للحلبي فاشترط السبعة مع اكتفائه بالخمسة في الجمعة والظاهر

انه رواه كما يظهر من عبارة المحكية ولم ار ما يدل على اعتبار الوحدة عدا الاجماع وتوقيفية العبادة والمؤيد بن ظاهر الصحيح الناس لامير المؤمنين الا تخلف رجلا يصلي في العيدين قال لا اخالف السنة واظهر منه المروي عن دعائم الاسلام وفيه قيل له يا امير المؤمنين لو امرت من يصلي بضعفاء الناس هو العيدين في المسجد قال اكره ان استن سنة لم يستنها رسول الله ونحوه المروي في البحار عن كتاب عاصم بن حميد عن محمد بن مسلم عن مولانا الباقر وعن كتاب المجالس عن رفاعة عنه وفي هذه الاخبار دلالة واضحة على كون صلوة العيدين منصب الامام لمكان استيذان الناس عن نصب امام لها وعلى ما ذكرنا فلا وجه للتوقف في اعتبار هذا الشرط كما يحكى عن الفاضل في كره ويه ولا في اعتبار الشرط الاول كما اتفق لجماعة من متاخري المتاخرين ومنهم نجما العلاء الحلي كطائفة من الاصحاب فقط العبا كغيرها اشتراطهما فافهما لصريح خط وجماعة بل قيل انه خيرة الاكثر وظاهر دعوى الاجماع عليه حيث ادعاها على اشتراط وجوب العيد بشرائط الجمعة ولم يستثن الخطبة وعن القاضي انهما واجبتان عند ما اشتهر ابدعوا الاجماع ولعله الاقوى له ولصريح المروي في صلوة العيد مع الامام فريضة ولا يكون الا بامام وخطبة مع ان المعهود من فعلهم المانوس من اوامرهم ذكرهم الخطبتين وبيان كيفية الصلوة ثم ظاهر في ان الذي فصلته الذكرى في بيان كيفية الواجب الموجود في جميع ما اشتملت عليه الكيفية الا ما اخرجه الدليل خلافا للمحكي عن النزهة والمعتبر فاستحبابهما وادعى الاخير الاجماع عليه وفي المنتهى وكرى انه المشهور وهو غريب فانا لم اقف على مصرح بالاستحباب عداهما وان تبعهما من متاخري المتاخرين جماعة للاصل ويدفع بما مر ولان الخطبتين متاخرتان عن الصلوة ولا يجب استماعهما اجماعا في المقامين كما حكاه جماعة ودل على الاول منهما المعتبرة المستفيضة ويدفع بمنع الملازمة الا ترى ان جماعة من الاصحاب قالوا بعدم وجوب استماع خطبة الجمعة مع ان اشتراطها مما اجمع عليه بلا شبهة ولحسان الفاضل الوجوب دون الشرطية للامر به في بعض النصوص ولو في ضمن الجملة الخبرية مع عدم ما يدل على الشرطية فتكون بالاصل مدفوعة والمناقشة فيه بعد ما عرفت واضحة وقيد خل في شروط الجمعة ما يتعلق منها بالمكلفين بما فلا يجب هذه الصلوة الا على من يجب عليه الجمعة ولا خلاف فيه بينهم اجده وبه صرح في الذخيرة حاكيا هو كغيره التصريح بالاجماع عليه عن كره وفي المنتهى لا نعرف فيه خلافا والمعتبرة من الصحاح وغيرها بنفي المسافر والمريض والمرأة مستفيضة ويلحق بهم بعد القائل بالفرق بينه وبينهم بين الطائفة مضافا الى الرضوي المصرح بانها مثل صلوة الجمعة واجبة الا على خمسة المريض والمملوك والصبي والمسافر والمرأة وهو ظاهر بل صريح في المطلوب وان اوهم بان النظر من حيث شمول العد خلافا فانه كبعض الصحاح المتقدمة في الجبر يجري فيه التوجيه لاندراج من عد الخمسة فيهم بجمع ما مر فيه الاشارة وتسند به مع عدم تلك الشروط او بعضها او فقدها مع اجتماعها ويستحب قضاؤها جماعة وفرادى على الاشهر بل عليه جماعة من تاخر وفي ظاهر كلام الحلي والقطب الراوندي دعوى الاجماع على جواز فعلها جماعة كما سيظهر وفرادى اولى وهو الحجة مضافا الى النصوص المستفيضة الاتي الى جملة منها الاشارة خلافا للعماني والمقنع فمنعاهما مطلقا للنصوص المتقدمة المتضمنة لانه لا صلوة الا مع امام وخصوص بعضها ارايت ان كان مريضا لا يستطيع ان يخرج ايصلي في بيته قال لا وهي محمولة على انه لا صلوة واجبة الا مع الامام الا ترى انه قال لا صلوة في العيدين الا مع امام وان صليت وحدك فلا باس بنحوه وللحلبي فمنع فعلها جماعة خاصة كما هو ظاهر المحكي عن عز وبه قطع الثانية رحمه الله العلم والعمل والامتصار والمصباح ومختصره والجمل والعقود وقواه من فضلاء المعاصرين جماعة لظاهر الموثقين وسيما ثانيهما حيث انه بعد ما سئل عن فعلها جماعة حيث لم يكن اماما الاصل قال يجب بينهم بل الغائب يبتاع وقت الذبح ثم ارد فيقول وان صليت وحدك فلا باس وقريب منهما الصحيح من لم يشهد جماعة الناس في العيدين فليغتسل وليتطيب بما وجد وليصل في بيته وحده كما يصلي في جماعة مضافا الى ما روي من النهي عن امامة الرجل باهله في صلوة العيدين في السطح او بيته لا قائل بالفرق مع سلامته كسابقه عما يصلح للمعارضة عدا مرسلة كالموثقة صلهما ركعتين في جماعة وغير جماعة ونحوها رواية اخرى مروية عن كتاب الاقبال مسندة وهما بعد الاغماض عن سندهما غير واضحي الدلالة لبعد احتمال كون المراد بهما بيان ان صلوة العيدين ركعتان سواء صليت وجوبا في جماعة او ندبا في غيرها ردا على من قال بالاربع ركعات حتى فات الصلوة مع الامام من التخيير المستفاد من اطلاقهما لو لم نقل بان المراد بهما هنا مخالف للاجماع لانعقاده على اختصاصها على تقديره بصورة فقد الشرائط والا فمع اجتماعها تجب جماعة اجماعا فلا بد فيه من مخالفة للظاهر كما يحتمل ان يكون ما ذكر كذا يحتمل ان يكون ما ذكرنا بل لعله اولى للنصوص المتقدمة التي هي في الدلالة على اعتبار الانفراد ظاهرة وعلى تقدير التساوي فهو موجب للتساقط فيجوز الجماعة في مثل الصلوة المندوبة في مفروض المسئلة يحتاج الى دلالة لانه في المقام مفقودة بل اطلاق الادلة على المنع عن الجماعة في مطلق النافلة على المنع فيه حجة ودعوى الحلي اختصاصها بما لا يجب في وقت هذه اصلها الوجوب ممنوعة بانه لا دليل عليها الا من اجماع ولا من رواية وابعد منها دعواه ان مراد الاصحاب بفعلها على الانفراد انفرادها عن الشرائط لا عدم الاجتماع وانه شبهة لذلك على الحلي من قلة تامله لانه يكون مستندا فيها الاجماع الذي ادعاها على جوازها جماعة حيث قال في ئر فاجماع اصحابنا بدء ما تعلقه وهو قولهم باجمعهم يستحب في زمان الغيبة لفقهاء الشيعة ان يجمعوا صلوات الاعياد وقريب منه كلام القطب حيث قال من اصحابنا من ينكر الجماعة في صلوة العيد سنة بلا خطبتين لكن جمهور الامامية يصلون هاتين الصلوتين جماعة وعملهم حجة وقريب منهما كلام الفاضل في التحقيق بعد تقوية القول بالمنع قال الا ان فضل الاصحاب في زماننا تجمع فيها الا ان اقول لعل على هذا فيقوى القول بالجواز كما عليه جمهور الاصحاب قولا وعملا ويمكن الذب عن ادلة المنع بعد تسليمها بعدم صراحتها بل ولا ظهورها لاحتمال كون المراد بصلوتها وحده صلوتها مع غير الامام لو في جماعة كما قد ينظره في بعض اخبار الجمعة ويمكن ان يكون هذا ايضا مراد الفقهاء المحكي عنهم المنع عن الجماعة وحاكي قد يكون ما نادرا ويكون مرادهم ما اشار اليه بعض الافاضل من انهم انما ارادوا الفرق بينها وبين الجمعة بانه يجوز صلوتها منفردة بخلاف الجمعة كما هو نص المراسم احتاجوا الى ذلك اذ شبهوها بها في الوجوب اذا اجتمعت الشرائط اقول انما الموثق المانع عن جماعة الرجل باهله

بعينه وان لم يقبل شيئا من هذه المحامل الا انه يمكن الجواب عنه بان المراد به نفي تاكد الجماعة في حق الغير كما ذكره في كرى ويشير اليه التعرض في ذيله للنهي عن
خروجهن ايضا ويخص ما اذا خوطب الرجل بفعلها كما ذكره المحقق الثاني ولعل هذا اولى وهذا ولا ريب ان فعلها فرادى احوط واولى خروجا عن شبهة الخلاف فتوى ونصا ووقتها
اي هذه الصلوة ما بين طلوع الشمس الى الزوال على المشهور بل الظاهر انه متفق عليه كما في جـ بل فيه وفي غيره نقل الاجماع عليه صريحا عن الفاضل في كرى ومن صرح المحقق
الثاني في جـ عدم نقل الاجماع على الفوات بالزوال وهو الحجة عليه مضافا الى ظاهر الصحيح بل صريحه لقوله فيه اذا شهد عند الامام شاهدان انهما رايا الهلال
منذ ثلثين يوما امر الامام بالافطار في ذلك اليوم اذا كانا شهدا قبل زوال الشمس فان شهدا بعد زوال الشمس امر الامام بافطار ذلك اليوم واخر الصلوة
الى الغد ولولا الفوات بعد الزوال لما كان للتاخير الى الغد وجه ونحوه المرفوع وفي الاول مضافا الى الاجماعات الدلالة على الامتداد الى الزوال والظهور
الشرطيتين فيه في سقوط قوله وصلى بهم بعد قوله في ذلك اليوم في الشرطية الاولى والا للغا وخلتا عن الفائدة طرا فلا وجه للتفصيل بهما مع اشتراكهما
بحكم بالافطار وعليه يحمل اطلاق المرفوع بتاخير الصلوة الى الغد حمل المطلق على المقيد اما المروي عن غائم الاسلامي عن علي ع في القوم لا يرون الهلال
فيصبحون صياما حتى يمضي وقت صلوة العيد اول النهار فيشهد شهود عدول انهم راوا من ليلتهم الماضية قال يفطرون ويخرجون من غد فيصلون صلوة
العيد اول النهار فبعد الاغماض عن سنده يمكن حمل اول النهار فيه على ما يمتد الى الزوال بقرينة ما مر من النص والاجماع فتوهم بعض المعاصرين عدم امتدادها
وقتها اليه لاختصاصه بصدر النهار ضعيف جدا مع امكان الاستدلال عليه بالاستصحاب الدال لان الاخبار كلها لا اصحاب بثبوت وقتها بطلوع الشمس وانبساطها
مع سكوتها لا دلالة عن اخره فالاصل بقاؤه الى ما قام الاجماع فتوى ونصا على خلافه وهو الزوال ولئن ابيت الاستصحاب قلنا على ذلك الطلاق الاخبار
المثبتة لهذه الصلوة في يوم العيد الشامل للامتداد الى الغروب بما خرج منه ما بعد الزوال بما مر فيبقى الباقي تحت الاطلاق وبهذا استدل جماعة على
كون مبدأها طلوع الشمس لان مبدأ اليوم العرفي او الاعم منه ومن قبل طلوعها من عند الفجر لكنه خارج بنحو ما مر وهو حسن بل عليه بعد في نقل الاجماع
المحكي المعتضد بخصوص الصحيح ليس في الفطر والاضحى اذان ولا اقامة اذانهما طلوع الشمس اذا طلعت خرجوا والمقرب ان الاذان اعلام بدخول الوقت والخروج
مستحب فدل على جواز الصلوة قبله ولو لم يخرجوا ومنه يظهر ضعف ما قيل في ضعفه لانه بان الشرطية قرينة على ان الطلوع وقت الخروج الى الصلوة لا وقتها
مضافا الى ظهور ضعفه بما استلزامه جهالة اول وقت الصلوة لعدم تعين مقدار زمان الخروج قلة وكثرة بحسب الاوقات والاشخاص والامكنة فيعتبر
كون الطلوع مبدأ لنفس الصلوة لا للخروج اليها كما لا يخفى وبهذا اجاب عن النصوص المنافية لهذا الصحيح بجعل الطلوع وقتا للخروج ومنها ما روي عن
الغدو الى الصلوة في الفطر والاضحى فقال بعد طلوع الشمس ومنها المروي عن كتاب الاقبال بسنده عن زرارة لا تخرج من بيتك الا بعد طلوع الشمس والمروي
عنه ايضا بسنده عن ابي بصير المرادي كان رسول الله يخرج بعد طلوع الشمس بنحو ما مر في صلوة مولانا الرضا ... فلما طلعت الشمس قام فاغتسل وتعمم
الخبر مضافا الى قصور اسانيدها فظهر ضعف القول بان وقتها الانبساط كما عن ير وط والاقتصاد في والغنية والوسيلة والاصباح هذا ان اراد انه
وقتها على الاطلاق وان اراد به اختصاص هذا بالخروج الى الجبانة كما هو الغالب فلا خلاف في كرى بعد نقل هذين القولين ومتقاربان ولو
فاتت بان زالت الشمس ولم تصل سقطت ولم تقض مطلقا وفاقا للمعظم للاصل والصحيح من لم يصل مع الامام في جماعة فلا صلوة له ولا قضاء عليه وقوله لا صلوة
له محمول على نفي الكمال او الصحة لما مر من الادلة فتوى ورواية على استحباب فعلها بعد فوتها مع الامام فرادى وجماعة وما في خبره من حمله على حال الاختيار
لا مطلقا غير نافع للذب عن مخالفته لو حمل على نفي الصحة للاجماع لعدم قائل بعدم استحباب فعلها فرادى او جماعة لو فاتته اختيارا وكالا قضاء عليه لا يستحب ايضا
كما في ظاهر العبارة وصريح جماعة قيل وبعضهم المعتبر للاصل وخلاف ... عوى الاجماع عليه خلافا للاسكافي فقال ان تحققت الرؤية بعد الزوال افطروا
وغدوا الى العيد احتج له في لف بعموم من فاتته فليقضها كما فاتته واجاب بان المراد اليومية لظهورها عند الاطلاق قلت ويؤيده انه لو عم لوجب القضاء
مع انه رده الصحيح السابق مضافا الى الاجماع المتقدم واحتج له في كرى بالنبوي ... ان ركبا شهدوا انهم راوا الهلال فامرهم ان يفطروا واذا
اصبحوا ان يغدوا الى مصلاهم واجاب عنه بانه لم يثبت من طرقنا اقول قد عرفت في المسئلة النصوص من طرقنا بمضمونها وفيها الصحيح وغيره وظاهر
الكليني والصدوق العمل بها ولذا مال اليه جماعة من متاخري متاخري اصحابنا وهو حسن لولا الاجماع المنقول المعتضد بالشهرة المحققة والمحكية مع
انه قول جماعة من العامة حكاه الفاضل في هي عن الاوزاعي والثوري واسحق واحمد ولذا حملها بعض الاصحاب على التقية وفي تعينه منافاة لاختلاف
العامة فبين قائل بها كهؤلاء وقائل بما عليه اصحابنا كابي حنيفة ومفصل بين علمهم بالعيد بعد غروب الشمس فلا او علمهم به بعد الزوال فلا يصلي سقط
فلولا الاجماع المنقول في ظف وهي المعتضد بالشهرة بين اصحابنا لكان القول بمضامين هذه الاخبار متعينا ومن عدم ادراك الامام وهو يخطب المجلس
حتى يفرغ من خطبته ثم يقوم فيصلي القضاء وعن الوسيلة اذا فاتت لا يلزم قضاؤها الا اذا وصل الى الخطبة وجلس مستمعا لها وهو بعد الزوال
وبه خبر بل قيل الصحيح قلت ادركت الامام على الخطبة قال تجلس حتى يفرغ من خطبته ثم تقوم فتصلي وهو مع قصور سنده يحتمل ان يكون المراد منه انه لم
تزل الشمس ويحتمل انه اراد بالقضاء الكناية عن الاداء انه لم تزل وكذا قول الحلبي على من فاتته صلوة العيد مع الامام قضاؤها واجب وان استحب له ان ياتي
بها منفردا وكذا قول الاسكافي من فاتته ولحق الخطبتين صلاها اربعا مفصولات يعني بتسليمتين ونحوه كلام علي بن بابويه الا انه قال يصليها

بتسليمة

بتسليمة مع انه لا مستند لهذه الاقوال الاخيرة عدا الرضوي من فاتته صلوة العيد فليصل اربعا وهي غير منطبقة على شيء منها لان قوله اربعا يأبى
ما عليه الحلبي وعدم تقييده بلحوق الخطبتين ينافي الاخيرين مع عدم دلالتها على التسليمة الواحدة او التسليمتين لكنها ظاهرة في هذا وبنحو هذا الاقوال
في هذا الدليل عليه ما اختاره في يب من انه مع الفوت لا قضاء ولكن يجوز ان يصلي ان شاء ركعتين وان شاء اربعا من غير ان يقصد بها القضاء وفي كما
مط جماعة صليت او فرادى على الاشهر الاقوى للنصوص الآتية مضافا الى الخبرين الماضيين صلهما ركعتين في جماعة وغير جماعة خلافا لمن سبق اليه مر سابقا
في نوعها مع الامام خاصة فاربع كما ان ما احتمل بتسليمتين وبتسليمة وتخييرا بينها وبين الركعتين ومر ضعفها وكيفيتها كصلوة الفريضة غير انه يكبر في
الركعة الاولى خمسا وفي الثانية اربعا غير تكبيرة الاحرام والركوع فيهما على الاشهر الاقوى بل عليه عامة متاخري اصحابنا وفي لف لا خلاف في عدد التكبيرات وانه
تسع تكبيرات خمس في الاولى واربع في الثانية وظاهره دعوى الاجماع عليه بل صرح في الانتصار والاستبصار والناصرية وغيره وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة
المتضمنة للصحاح والموثق وغيرها ففي الصحيح يكبر تكبيرة تفتتح بها الصلوة ثم يقرء ويكبر خمسا ويدعو بينهما ثم يكبر اخرى ويركع بها فذلك سبع تكبيرات
بالتي تفتتح بها ثم يكبر في الثانية خمسا ثم يقوم فيقرء ثم يكبر اربعا ويدعو بينهن ثم يكبر التكبيرة الخامسة ونحوه الموثق وغيره من اخبار كثيرة وفيه الصلوة قبل الخطبة
والتكبير بعد القراءة سبع في الاولى وخمس في الاخيرة ومنه عن التكبير في العيدين فقال سبع وخمس قيل ويحمل كتب الصدوق والمفيد والديلمي ثمان وعن العماني
وابن بابويه انها سبع ومستندهما غير واضح نعم لعله لا باس بهما على القول باستحباب هذه التكبيرات كما سيأتي في شرح فقال الوجه عندنا ان التكبير مستحب لما يأتي
فيجاز فيه الزيادة والنقصان وهو حسن لكن القول بالاستحباب ضعيف كما لفظه الناسي ما النصوص الاجماع المنقول عن ظاهر الانتصار المؤيد بجميع ذلك بالشهرة
الظاهرة والمحكية في كلام جماعة مع عدم وضوح دليل عليه عدا الاصل المضعف بما مر والصحيح وغيره المحمولين على تقدير تسليم الدلالة على التقية كما في
الاستبصار وغيره قال لانها موافقة لمذهب كثير من العامة ولسنا نعمل به واجماع الفرقة المحقة على ما قدمناه ومحل هذه التكبيرات بعد قراءة الحمد والسورة
وقبل تكبير الركوع على الاظهر الاشهر بين الطائفة وفي صريح الانتصار والاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة خلافا للاسكافي والصدوق
في الهداية فجعلاه في الركعة الاولى قبل القراءة وبه اخبار صحيحة لكنها محمولة على التقية قال الشيخ لانها موافقة لمذاهب العامة والمعتبر منها متروك ...
في الشرح ويقنت وجوبا مع كل تكبيرة اي بعده بالمرسوم استحبابا ولم يتعين بل يقنت بما شاء من الكلام الحسن كما في الصحيح المعتضد بالخلاف
النصوص في القنوت المأثور وملخصه لا خلاف فيه الا من الحلبي فقال يلزمه ان يقنت بين كل تكبيرتين فيقول اللهم اهل الكبرياء والعظمة وهو شاذ مع انه في
كرى ان اراد به الوجوب تخييرا او الافضلية فحق وان اراد به الوجوب عينا فممنوع وما قدمناه من وجوب القنوتات هو المشهور بين الاصحاب وفي الانتصار والغنية الاجماع
عليه وهو الحجة مضافا الى ما مر في وجوب التكبيرات من الادلة خلافا للخلاف وجماعة فيستحب للاصل ويضعف بما مر ولعدم نصوصية الاخبار والصلوات في
الوجوب ويضعف بكفاية الظهور ولخصوص ظاهر قوله في المنبر وينبغي ان يقنت بين كل تكبيرتين ويدعو الله ويضعفه بعد الاغماض عن قصور السند وضعفه
وعدم وضوح ظهوره لكثرة الاخبار الفاشي في التعبير عن الواجب بينبغي انه في بعض النسخ وينبغي ان يتضرع لاستلزام استحباب التكبيرات استحبابها وهو
ضعيف بما مضى ومن سننها امور الاصحار بها اي الخروج الى الصحراء لفعلها باجماعنا واكثر العامة كما صرح به جماعة والنصوص مع ذلك مستفيضة وعن ير لا
يجوز الا في الصحراء ولعل مراده تأكد الاستحباب لانه ادعى نقله الاجماع عليه ففي الصحيح لا ينبغي ان يصلي صلوة العيد في مسجد مسقف ولا في بيت انما
يصلي في الصحراء او مكان بارز ويستثنى منه مكة زادها الله شرفا وتعظيما للخبرين من السنة على اهل الامصار ان يبرزوا من امصارهم في العيد الا
اهل مكة فانهم يصلون في المسجد الحرام ولكن فيه انهم تحت السماء لا تحت الظلال لعموم الصحيح السابق وغيره بالبروز الى افاق السماء وتحويه الاسكافي في المدينة على
مشرفها الف سلام وصلوة وتحية للحرمة حكاه الحلي ايضا عن طائفة ويرده النصوص عموما وخصوصا وفيه قيل لرسول الله يوم فطر او اضحى لو صليت
في مسجدك فقال اني لاحب ان ابرز الى افاق السماء ويستثنى منه ايضا حال الضرورة للمتعذر وخصوص المعتبرة منها ... الاضحى فصلى بيته ركعتين ثم
مضى ومنها الخروج يوم الفطر والاضحى الى الجبانة حسن لمن استطاع الخروج اليها ووقت الخروج بعد طلوع الشمس على المشهور وفي ف الاجماع عليه وهو صريح ما
مر في بحث الوقت من النصوص خلافا للمقنعة فقبل الطلوع قيل ويوافقه الطبرسي في ظ جوامع الجامع اذ قال كانت الطرقات في ايام السلف وقت السحر و
بعد الفجر مغتصة بالمبكرين يوم الجمعة يمشون بالسرج وقيل اول بدعة احدثت في الاسلام ترك البكور الى الجمعة انتهى وهو مع مخالفته لما مر مضافا الى
استحباب الجلوس بعد صلوة الفجر الى طلوع الشمس غير واضح المستند مع انه في ف نسب التبكير الى الشافعي خاصة مدعيا على خلافه اجماع الامامية كما عرفته
والسجود على الارض للنصوص الصحيحة وهو وان كان افضل في سائر الصلوات وفي غيرها لكنه اكد هنا وعن المنتهى وغيره انه قام على الارض ولا نعم على
غيرها ولا باس به للصحيح وغيره وان يقول المؤذن الصلوة الصلوة بالرفع والنصب ثلثا كما في الصحيح لا خلاف فيه بين العلماء كما قيل وعن العماني ان يقول الصلوة
جامعة ولم اعرف مستنده بل الفصل بل اعلام الناس بالخروج الى الصلوة فيكون كالاذان المعلم بالوقت كما في كرى وعن الاصحاب او بالدخول فيها فيكون
بمنزلة الاقامة قريبة منها كما من يصلي وحيان والظاهر ادى السنة بكل منهما كما قيل وخروج الامام حافيا تأسيا بمولانا الرضا مع نقله لذلك عن النبي و
الوصي ولانه ابلغ في التذلل والاستكانة قيل والماشي استحبابا في كره وغيرها الاحكام وفيها الاجماع وفي كره اجماع العلماء وفي ظ على الاختصاص بالامام وهو ظاهر

الاكثر

الاكثر ولا اعرف له حجة سوى انهم لم يجدوا به نصا عاما ولكن في المعتبر ذكره ان بعض الصحابة كان يمشي حافيا وقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول من اغبرت قدماه في سبيل الله حرمهما على النار وان يكون على سكينة ووقار ذاكرا لله للاجماع المحكي عن ف ونهاية الاحكام وكره قيل وفيهما اجماع العلماء وعن مولانا الرضا عليه السلام انه كان يمشي ويقف في كل عشر خطوات ويكبر ثلاث مرات وان يطعم وياكل قبل خروجه الى الصلوة في الفطر وبعد عوده منها في الاضحى اجماعا للنصوص المستفيضة ويستحب في الاول التمر للنصوص ومنها الرضوي ونبدء فيه الزبيب وفي التحرير وكره وط وقبة وغيرها استحباب الحلو وفي ذكرى والبيان ان افضله السكر لعله للرضوي وقد روي عن المعالم الافطار بالسكر وفيه ايضا افضل ما يفطر عليه طين قبر الحسين عليه السلام اقول وبه رواية علي بن محمد النوفلي لكنهما مع ضعف سندهما ومخالفتهما للعموم المنع عن الطين شاذتان كما صرح به المنتهى والحلي فطرحهما متعين ويمكن حملهما على استحباب الافطار به صورة بجواز اكله بقصد الاستشفاء لا مطلقا وفي الثاني كون مطعومه مما يضحي به ان كان ممن يضحي للصحيح لا تخرج يوم الفطر حتى تطعم شيئا ولا تاكل يوم الاضحى الا من هديك واضحيتك ان قويت عليه ان لم تقو فمعذور وان يقرء بعد الحمد في الركعة الاولى سورة الاعلى وفي الثانية سورة والشمس وضحيها كما في الخبرين وقيل بالشمس في الاولى والغاشية في الثانية للصحيحين وهذان القولان مشهوران بل على ثانيهما الاجماع في ئ ولعله لا ريب في هذا القول الجزء واضحة الماخذ عدا الرضوي لبعضها ولا خلاف في جواز العمل بالكل وانما اختلفوا في الافضل ولعله ما ذكرناه والتكبير في العيدين معا على الاشهر الاقوى بل عليه عامة متاخري اصحابنا وعليه الاجماع في ئ وهو الحجة مضافا الى الاصل والمعتبرة كالصحيح عن التكبير ايام التشريق واجب هو قال يستحب وفي اخر مروي عن نوادر البزنطي في سر عن التكبير بعد كل صلوة فقال كم شئت انه ليس بمفروض وفي الخبر اما ان في الفطر تكبيرا ولكنه مسنون والعدول عن الجواب بنعم الى الجواب بقوله يستحب في الاول صريح في ان المراد به الاستحباب بالمعنى المصطلح كما ان التفويض الى المشية مع التعليل بانه ليس بمفروض في الثاني صريح في نفي الوجوب بالمعنى المصطلح الا نفي الوجوب الفرضي المستفاد من الكتاب في مقابلة الوجوب المستفاد من السنة مع عدم استفادة تعدد متن الكتاب للامر في قوله ولتكبروا الله على ما هديكم وعن آبيكا ومجمع البيان وفقه القران للراوندي ان المراد بالتكبير المراد هنا كما في النص المروي عن الخصال وقوله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات وهي ايام التشريق بلا خلاف كما في ق وللصحيح الذكر فيها التكبير كما في الاخير ومنه يظهر الجواب عن حمل السنة في الخبر الاخير على الوجوب الثابت بغيرها مع منافاته الاستدلال به مع عدم مصير القائل بالوجوب اليه لاستناده في اثباته الى الامر الكتابي وبهذه الادلة المعتضدة بالشهرة العظيمة القريبة من الاجماع يحمل على الاستحباب ما ظاهره الوجوب من الكتاب والسنة فظهر ضعف القول بالوجوب فيهما كما عن تضي في الانتصار وفي التشريق خاصة كما عنه في الجمل وعلى من كان بمنى كما عن الشيخ في التبيان والاستبصار والجمل والشيخ في الفقه في مر حبان وابن حمزة والراوندي في فقه القران او في الفطر خاصة كما عن ابن شهر آشوب في متشابه القران هذا واختلاف النصوص والفتاوى في بيان كيفية التكبير كما ياتي اقوى دليل على الاستحباب سيما بعد اعتضاده بعدم اعانة الناس له مع عموم البلوى به واشتراك جميع المكلفين فيه من رجل وامرأة صغير او كبير في جماعة وفرادى في محله او غيره في سفر وحضر كما يقتضيه اطلاق الادلة وادعى في ف عليه اجماع الفرقة وفي الخبر على الرجال والنساء ان يكبروا ايام التشريق في دبر الصلوة وعلى من صلى وحده ومن صلى متطوعا ثم التكبير في الفطر عقيب اربع صلوات اولها المغرب واخرها صلوة العيد للاصل وصريح الخبر ابن مهزيار قال في ليلة الفطر في المغرب والعشاء الاخرة وفي الفجر وصلوة العيد ثم يقطع وفي الفقيه وفي غيره وفي الظهر والعصر وظاهر الفتوى بالاستحباب عقيبهما ايضا كما حكى التصريح عنه في المقنع والامالي وقيل واسند في العيون عن الفضل بن شاذان عن الرضا والتكبير في العيدين واجب في دبر خمس صلوات وفي الخصال عن الاعمش عن الصادق اما في الفطر ففي خمس صلوات يبتدء به من صلوة المغرب الى صلوة العصر من يوم الفطر وكانهم فهم منهما خمس فرائض مع العيد فتكون ستا كما نص عليه فيما ينسب الى الرضا اقول وعلى القول بجواز التسامح في ادلة السنن لا باس بمتابعته وفي الاضحى عقيب خمس عشرة فريضة اولها ظهر يوم العيد لمن كان بمنى وفي غيرها عقيب عشر صلوات فرائض مبدؤها ما ذكر بلا خلاف اجده والنصوص به مستفيضة وظاهرها كالعبارة ونحوها من عبائر الجماعة اختصاص الاستحباب بالفريضة دون النافلة كما صرح به الصحيح له تكبير في كل فريضة وليس في النافلة تكبير ايام التشريق خلافا للشيخ والاسكافي فالحقاه بها وان فرقا بينهما بوجوبه في الاولى واستحبابه في الثانية للمعتبرة المصرحة بذلك المعتضدة باطلاق جملة من النصوص المستفيضة لكنها مقيدة بجملة اخرى منها مضافا الى الصحيحة الصريحة المعتضدة بالشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا كما يفهم من الفاضل في بعض كتبه فهذا ارجح من تلك المعتبرة لكن لا باس بها ايضا على القول بالمسامحة في ادلة السنن والكراهة كما لا باس لاجله بالمصير الى الحاقها بها في الفطر كما فعله الاسكافي فيه ايضا وان لم نقف له فيه على نص اصلا واستدل له في لف بانه ذكر مستحب على كل حال والجواب انه مستحب من حيث انه تكبير اما من حيث انه تكبير عيد فيمنع مشروعيته وصورته على ما ذكره الماتن هنا في التشريق الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر على ما هدينا الله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام وفي الفطر الله اكبر ثلثا لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدينا وله الشكر على ما اولانا على ما في ق وغيره في الفطر الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر على ما هدينا وله الشكر على ما اولانا وكذا في الاضحى الا انه زاد فيه بعد قوله على ما اولينا ورزقنا من بهيمة الانعام اقول والاقوال هنا مختلفة غاية الاختلاف كالنصوص فيما يتعلق منها بالفطر روايات منها كما في المتن لكن بزيادة الله اكبر قبل ولله الحمد واسقاط وله الشكر الخ وحذف التكبيرة الثالثة في اكثر النسخ ونحوها اخرى لكن بحذف فيها طرا وحذف التكبير الاخير قبل ولله الحمد كالمتن بزيادة والحمد لله على ما ابلانا بعد قوله هدينا ومنها المروي عن الاقبال التكبير ان يقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد على ما هدينا ومما يتعلق منها بالاضحى روايات ايضا منها الصحيح كما في المتن لكن بزيادة ولله الحمد الله اكبر قبل على ما هدينا والحمد لله على ما ابلينا بعد قوله

في الفطر

ولله الحمد الله اكبر والحمد لله على ما ابلانا

الله اكبر

من بهيمة الانعام ونحوه اخرى لكن باسقاط الزيادة الاخيرة الى غير ذلك من النصوص المختلفة المتشتتة في خصوص الفطر مع شذوذ الاقوال المنقولة في المسألة وكل ذلك امارة الاستحباب فالعمل بكل منها حسن انشاء الله وبه صرح جماعة من اصحابنا ويكره الخروج بالسلاح الا للضرورة للنص وان يتنفل اداء وقضاء قبل الصلوة اي صلوة العيد وبعدها الى الزوال للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة صلوة العيدين ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شيء والمراد بها نفي الصلوة قبلهما وبعدهما كما يعرب عنه الصحيحان لا تقض وتر ليلتك في العيدين ان كان فاتك حتى تصلي الزوال وظاهر النهي فيهما كالنفي في سابقتها المنع عنها وحرمتها كما حكي عن جماعة من قدمائنا لكن الاشهر كما في المتن بل لا خلاف فيه يظهر بين عامة من تاخر وربما يظهر من جملة منهم كونه مجمعا عليه كما هو ظاهر ومصرح به في ف وح عند المعقول الثاني فيه جمع علمائنا على كراهة التنفل قبلها وبعدها الى الزوال للامام والماموم الى الحرمة لو لا هذه الاجماعات المنقولة الصريحة في نفي الحرمة المعتضدة بالشهرة العظيمة واصالة البراءة لكان القول بها في غاية القوة لظواهر المستفيضة السليمة عن المعارض فيما اجد نعم اسند الصدوق في ثواب الاعمال عن سلمان قال قال رسول الله من صلى اربع ركعات يوم الفطر بعد صلوة الامام يقرء في اولهن سبح اسم ربك الاعلى فكانما قرء جميع الكتب كل كتاب انزل الله تعالى وفي الركعة الثانية والشمس وضحيها فله من الثواب ما طلعت عليه الشمس وفي الثالثة والضحى فله من الثواب كمن اشبع جميع المساكين ودهنهم ونظفهم وفي الرابعة قل هو الله احد ثلثين مرة غفر الله تعالى له ذنوب خمسين سنة مستقبلة وخمسين سنة مستدبرة لكنه غير واضح السند للتكافؤ لما مر مع ظهوره في الاستحباب ولم يظهر به قائل من معتمد الاصحاب قال الصدوق بعد نقله هذا لمن كان امامه مخالفا فيصلي معه تقية ثم يصلي هذه الاربع ركعات للعيد فاما من كان امامه موافقا لمذهبه وان لم يكن مفروض الطاعة لم يكن له ان يصلي بعد ذلك حتى تزول الشمس اقول ولهذا التوجيه يخرج الخبر عن محل الفرض لكون الاربع كما تخ هي صلوة العيد كما عليه جماعة نعم الى ذكرهم مع ليلهم الاشارة هذا ولا ريب ان الترك احوط واولى الا بمسجد النبي بالمدينة فانه يصلي فيه قبل خروجه الى الصلوة ركعتين على المشهور للنص وبه يقيد اطلاق ما مر وبضعف القول باطلاق الكراهة كما في ف وعن المقنع ونحوه في الضعف الحاق المسجد الحرام كما عن الكيدري وكذا عن الاسكافي في لكن بزيادة كل مكان شريف قال وروي عن ابي عبد الله ان رسول الله كان يفعل ذلك في البداة والرجعة في مسجده قال الشهيد وكانه مباشر هو مردود اقول والرواية ايضا لم يثبت واحتج له في لف بتساوي المسجدين في اكثر الاحكام ومنع تساوي الابتداء والرجوع واجاب بمنع التساوي في المقامين وربما يحتج له بعموم ادلة استحباب صلوة التحية مع عدم صلاحية المستفيضة المتقدمة لتخصيصها اذ ليس مفادها الا انه لم يرتب في ذلك اليوم نافلة الى الزوال وان الراتبة لا تقضى فيه قبل الزوال وذلك لا ينافي التحية اذا اجتاز بمسجد بدءا وعودا والنص المستثنى انما افاد استحباب اتيان مسجده والصلوة فيه وعدم استحباب مثله في غير المدينة وهو غير صلوة التحية اذا اجتاز بمسجد وان فهم منه الحلي استحباب الصلوات لخبابه وفيه نظر لابتنائه على ان المراد من نفي الصلوة في المستفيضة نفي التوظيف لا المنع عن فعل اصل النافلة وهو خلاف ما فهم منها الجماعة حتى الاسكافي والمستدل له بهذه الحجة قال ك بعد نقل احد الصحيحين الاخيرين ولولاه امكن ان يكون معنى تلك الاخبار انه لم يوظف في العيد قبل صلوتهما صلوة ولاجله وافق القوم على استحباب الكراهة من الاخبار المزبورة ومنه يظهر ضعف ما مر عن الفاضلين في المعتبر وير وكره من استحباب صلوة التحية ان صليت العيد في المسجد لعدم ظهوره له عدا ما يتوهم من عموم ادلة استحباب التحية وفيه انه اعم من المستفيضة الواردة هنا وهي خاصة بالعيد كما صرح به كرى ويظهر ايضا من هي ولذا قالا بالمنع عنها ويمكن ان يقال بينهما تعارض العموم والخصوص من وجه لا مطلقا كما صرح به بعض اصحابنا ومع ذلك ففي استحباب التحية عموم الصلوة خير موضوع لكن فيه ان بين هذا العموم والنصوص المانعة عموما وخصوصا مطلقا فيخصصها قطعا فينتفي شرعية التحية في مفروض المسألة لا دليل عليها ولو سلم عموم ما دل على استحبابها كما مر غير مرة ظاهر لو صلى العيد في المسجد او غيره ومع ذلك لا وجه لتخصيص الاستحباب بتحية المسجد بل ينبغي الحاق مطلق النوافل ذوات الاسباب وكل منهما خلاف ما ذكراه واوضح شاهد على ان النصوص المانعة هنا اخص من عموم ادلة التحية ونحوها وان دل ليلها غيرها كما لا يخفى وهل كراهة النافلة وحرمتها يختص بما اذا صليت العيد كما هو ظاهر العبارة وغيرها ام يعم وغيره كما هو مقتضى اطلاق الصحيحين الاخيرين وجهان ولعل الثاني اجود مسائل خمس الاولى قيل التكبير الزائد في الصلوة وهو التسع التكبيرات التي تفعل بعد القراءة او قبلها على التفصيل المتقدم في كيفيتها على اختلاف القولين واجب لما مر ثمة والاشبه عند الماتن الاستحباب هنا وكذا القنوت والاشهر الوجوب فيهما وهو الاقوى لما مضى هناك مفصلا الثانية من حضر صلوة العيد فهو بالخيار في حضور صلوة الجمعة اذا اتفقا مطلقا على الاشهر الاقوى للصحيح وغيره وفي ف الاجماع عليه ايضا خلافا للاسكافي وجماعة فخصوه بقاصي المنزل للخبرين وفيهما ضعف سندا بل وقيل ودلالة وفيه نظر وكيف كان فهما لا يكافئان ما مضى ولجماعة من القدماء فمنعوا عن التخيير مطلقا تمسكا بعموم ما دل على الفرضين مع عدم صلوح اخبار الاحاد لتخصيصهما في البين وفيه منع ظاهر لما قرر في الاصول من جواز تخصيص الكتاب باخبار الاحاد سيما مع اعتضادها بالاستفاضة والشهرة وعمل الاصحاب وفي اختصاص التخيير بالماموم او يعم الامام قولان اشهرهما واظهرهما الاول اقتصارا فيما خالف العموم على المتيقن من الفتاوى والروايات مع اشعار بعضها بل جملتها بذلك يستحب للامام اعلامهم اي المامومين بذلك للنص اذا اجتمع عيدان في يوم واحد فانه ينبغي للامام ان يقول للناس في خطبته الاولى انه قد اجتمع لكم عيدان فانا اصليهما جميعا فمن كان مكانه قاصيا فاحب ان ينصرف عن الاخر فقد اذنت له وظاهره الاستحباب كما في المتن وعبائر الاكثر خلافا للحلي في يع فاوجبه وتبعه شيخنا في ض وظاهره كون المستند التاسي وجوابه نحو ما مر فيه ثم الثالثة الخطبتان هنا بعد صلوة العيد باجماعنا الظ

المصرح

المصرح به في جملة من العبائر بل في ولا نعرف فيه خلافا الا من شاذ منه والنصوص به وبان تقديمهما بدعة على الصلوة عثمان مستفيضة ففي الصحيح كان اول من احدثهما اي الصلوة بعد الخطبة عثمان لما احدث احداثه كان اذا فرغ من الصلوة قام الناس ليرجعوا فلما راى ذلك قدم الخطبتين واحتبس الناس للصلوة ولا يجب استماعهما اجماعا كما مضى الاشارة اليه في بحث شروط هذه الصلوة شروط الجمعة وفي النبوي انا نخطب فمن احب ان يجلس للخطبة فليجلس ومن احب ان يذهب فليذهب بعض ويستحب للنص الرائقة لا ينبغي ان ينقل المنبر الى الصحراء ويستحب ان يعمل شبه منبر من طين بلا خلاف فيه وبالاجماع عليه صرح جماعة بل عن الفاضل في بروكرة ان عليه اجماع العلماء كافة وعن المعتبر انه على الكراهة فتوى العلماء وفتوى الاصحاب وبه رواية صحيحة صريحة غير ان ظاهرها الحرمة كما بما بعهم من العباة ونحوها الكن ظ الاصحاب الكراهة كجملة من اجماعاتهم المنقولة ومنها زيادة على ما عرفته ما في فتى من قوله يكره نقل المنبر فانه صنع بلا خلاف بل ينبغي ان يعمل شبه المنبر وفي ذا ان هذين الحكمين اجماعيان يعني كراهة الاول واستحباب الثاني ونح عد المحقق الثاني لا خلاف في كراهية نقل المنبر من الجامع بل يعمل من طين ما يشبه المنبر لحاجته اذا طلعت الشمس حرم السفر حتى يصلي العيد على المخاطب بها لاستلزامه الاخلال بالواجب مع انه لا خلاف فيه ظاهرا او صرح بعض اصحابنا ويكره قبل ذلك للصحيح وظاهره الحرمة كما عن القاضي لكن ظا الاصحاب الاطباق على خلافه فينبغي حمله على الكراهة هذا اذا طلع الفجر واما قبله فيجوز بلا كراهة كما هو ظاهرهم بل بالاجماع عليه صرح جماعة

ومنها صلوة الكسوف

وفي نسبتها الى الكسوف مع كونه بعض اسبابها تغليب ويجوز لو عنونها بصلوة الايات كما صنعه الشهيد وغيره كان اولى والنظر هنا يقع في بيان سببها وكيفيتها واحكامها وسببها الموجب لها كسوف الشمس وخسوف القمر والزلزلة اي الرجفة بلا خلاف احده في شي من هذه الثلثة بل على الاولين الاجماع حقيقة وحكى ايضا في كلام جماعة حد الاستفاضة وهو الحجة فيها مضافا الى المعتبرة المستفيضة صلوة الكسوف فريضة وفي رواية اذا انكسفتا او احديهما فصلوا وعلى الاخير الاجماع في ظا المعتبر وفي وغيرهما وصريح في ذكره وهو الحجة مضافا الى ما ياتي اليه الاشارة وفي رواية بل روايات صحيحة انها تجب لاخاويف السماء منها كل اخاويف السماء من ظلمة او ريح او فزع فصل له صلوة الكسوف حتى يسكن ومنها اذا وقع الكسوف او بعض هذه الايات صليتها ما لم تتخوف ان يذهب وقت الفريضة وقريب منهما غيرهما عن الريح والظلمة تكون في السماء والكسوف فقال له صلوتهما سواء وظاهر التسوية في كل شي حتى الوجوب وفي الصحيح انما جعلت للكسوف صلوة لانه من ايات الله لا يدرى الرحمة ظهرت ام العذاب وهو صريح في التعليل حجة وفي الرضوي اذا هبت ريح صفراء او سوداء او حمراء فصل لها صلوة الكسوف وكذا اذا زلزلت الارض فصل صلوة الكسوف وفي دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد تصلي في الرجفة والزلزلة والريح العظيمة والظلمة والاية تحدث وما كان مثل ذلك كما تصلي في صلوة كسوف الشمس والقمر سواء وعلى هذه عامة المتاخرين وفاقا لاكثر المتقدمين بل عامتهم ايضا عدا نادر منهم لم يتعرض لغير الكسوفين وهو غير صريح بل ولا ظاهر في المخالفة ولعله لذا ادعى الشيخ على الرواية اجماع الطائفة ولم ينقل فيها في في خلافا عن احد من الطائفة وعليه فلا وجه للتردد المستفاد من العبارة اذ لا معارض للرواية مع ما عليه من الصحة والاستفاضة والاعتضاد بعمل الطائفة عدا الشاذ البراءة اللازم تخصيصها بالرواية فاذا بالاصل النافي لها خاصة فلنتكلم عليها مقدمة واعلم ان ضابط الاخاويف ما يحصل به الخوف لمعظم الناس كما صرح جماعة ويظهر من بعض نصوص المسئلة وفي نسبتها الى السماء العلة باعتبار كون بعضها فيها او ارادة بالسماء مطلق العلو والمنسوب الى خالق السماء ونحوه لاطلاق فيستبعد خلاف الله تعالى كثيرا ووقتها اي صلوة الكسوف ويدخل فيها صلوة الخسوف من الابتداء اي ابتدائه اجماعا فتوى ونصا ففي الصحيح وقت صلوة الكسوف في الساعة التي تنكسف عند طلوع الشمس وعند غروبها الى الاخذ في الانجلاء في المشهور بين اصحابنا بل للصحيح ذكروا انكساف الشمس وما يلقى الناس من شدته فقال اذا انجلى منه شي فقد انجلى ورد باحتمال ان يكون المراد تساوي الحالين في زوال الشدة لا بيان الوقت فلا يمكن الخروج به عن مقتضى الاصل واطلاق النصوص بايجاب الصلوة بالكسوف الصادق في المفروض وخصوص المعتبرة الظاهرة في بقاء الوقت الى تمام الانجلاء كالصحيح صلى رسول الله في كسوف الشمس ففرغ حين فرغ وقد انجلى كسوفها ولو كان يخرج الوقت قبل تمام الانجلاء لم يجز التطويل البتة سيما من النبي صلى الله عليه وآله والصحيح عن رجل قبل ان يحلل ناعد ولو كان الوقت قد خرج قبل الانجلاء لم تشرع الاعادة لا وجوبا ولا استحبابا اجماعا ونحوه الكلام في قوله ان صليت الكسوف الى ان يذهب الكسوف عن الشمس والقمر وتطول في صلوتك فان ذلك افضل والنهي انما يكون بالانجلاء التام ولذا ذهب الفاضلان في المعتبر ونع وهي والشهيد في س وكري وجماعة من متاخري المتاخرين الى امتداد الوقت الى تمام الانجلاء وفاقا لجماعة من القدماء كالعماني والحلبي والديلمي وتضي ولعله الاقوى وتظهر الفائدة فيما جعل وقتا فعن اشتراط مساواته للصلوة او زيادته عنها فلو قصر عنها سقطت لاستحالة التكليف بعبادة في وقت يقصر عنها الا اذا اريد القضاء فيما لو ادرك ركعة من الوقت بعد ان مضى منه ما يسع الصلوة مع ما بقى فانه يجب الشروع فيها الامل من ذلك واعلم ان الماتن لم يتعرض لوقت هذه الصلوة في سائر الايات والمشهور في الزلزلة تمام العمر فانها سبب لوجوبها لا وقت لقصورها عنها غالبا فهي اداء وان سكنت وعن ير الاحكام احتمال ان يكون ابتداء وقتها الابتداء الصلوة فيجب المبادرة اليها ويمتد الوقت مقدار الصلوة ثم تصير قضاء ويؤيده ان شرع الصلوة لاستدفاع العذاب وفيما عداها مدتها الا الى الشروع في الانجلاء كما في الكسوفين على الاقوى ولامتداد العمر لاصالة الامتداد الى الانجلاء من غير معارض هنا والنصوص تدل بناء على عدم ما يدل على كونها من الاسباب تجب صلوتها مطلقا كالزلزلة سوى الاطلاقات كالصحيح او وقع الكسوف او بعض هذه الايات صليتها ما لم تتخوف ان يذهب وقت فريضة ويجب تقييدها بما يدل على التوقيت منها كالصحيح كل اخاويف السماء من ظلمة او ريح او فزع فصل له صلوة الكسوف حتى يسكن فان

هنا اما لانتهاء الغاية او للتعليل وعلى كل منهما يثبت التوقيت فضلا على الاول وتحويا على الثاني ومثله وان جرى في الزلزلة لكن نصوصها عن مقدار الصلوة غالبا كما مضى يعين المصير الى عدم كونها موقتة لاستلزامه التكليف بفعل في زمان يقصر عنه وهو باطل اجماعا واعتبارا الا ان يجعل مدة بالابتداء فيجب فورا وهو قوي كما مضى وبما ذكرنا ظهر وجه اطباق الاصحاب على التوقيت في الكسوف مضافا الى الصحيحة السابقة في بيان ابتداء وقتها والنصوص الاتية في القضاء نفيا واثباتا لصراحتها في التوقيت مبدأ ومنتهى فيهما على الاول وظهورهما كذلك على الثاني فما يقال فيهما من ان الظان لادلة غير دالة على التوقيت بل ظاهرها سببية الكسوف لايجاب الصلوة فيه ما فيه سيما مع مخالفته لظ الاصحاب وقريب منه القول بالحاق ما عدا الكسوفين بالزلزلة في التوقيت بمدة العمر كما عن بي بر ولا يجب قضاء صلوة الكسوفين مع الفوات بشرطين اشار اليهما وبما عدا العلم بالسبب واحتراق بعض القرص على الاظهر الاشهر في الظ المصرح به في كلام جماعة ممن تاخر وظاهره عدم الخلاف فيه الامن المفيد فيما يستفاد من دعوى الاجماع وحكى التصريح به عن القاضي للمعتبرة المستفيضة ففي الصحيح اذا انكسفت الشمس كلها واحترقت ولم تعلم وعلمت بعد ذلك فعليك القضاء وان لم يحترق كلها فليس عليك قضاء ومنه يقضي صلوة الكسوف من اصبح نعم واذا امسى فعلم قال اذا كان القرصان احترقا كلا فاقضيتا وان كانا انما احترق بعضهما فليس عليك قضاء ونحوه تجبر وقريب منهما الموثوق عن ابي الباقر قال انكسفت الشمس وانا في الحمام فعلمت بعد ما خرجت فلم اقض وهو محمول على صورة عدم الاحتراق للاجماع على لزوم القضاء فيه على الاطلاق خلافا للصدوقين والمفيد والاسكافي والحلبي والانتصار فيجب القضاء وفي ظا الكتابين دعوى الاجماع عليه ولعله الحجة لهم مضافا الى العمومات الامرة بقضاء الفوائت وخصوص الرضوي وان انكسفت الشمس والقمر ولم تعلم به فعليك ان تصليهما اذا علمت فان تركتهما متعمدا حتى تصبح فاغتسل وصل وان لم يحترق القرص فاقضها ولا تغتسل وفي الجميع نظر لعدم صراحة الاول حيث حكى على وجوب قضاء هذه الصلوة على الاطلاق المحتمل قريبا اختصاصه بصورة العلم او الاحتراق لمصير احد الناقلين في جملة من كتبه كالجمل والمسائل الميافارقيات الى التفصيل مع انه معارض بالاجماع المصرح العموم بحيث يشمل المقام لاختصاصها بحكم التبادر والغلبة بفوائت اليومية كما صرح به جماعة ولو سلم فهو كالاجماعين يحتملان التخصيص التقييد بصريح ما قدمنا من الادلة المعتضدة بالاصل والشهرة العظيمة التي كادت تكون من المتاخرين اجماعا بل لعلها اجماع في الحقيقة كما يفهم عن كره وبمثله يجاب عن الرضوي فانه موضع الدلالة فيه اطلاق مثله المحتمل للتقييد بذلك واما ذيله فهو وان تضمن الامر بالقضاء مع عدم الاحتراق لكنه يحتمل الاختصاص بصورة العلم وتعمد الترك كما يقتضيه التبادر وما فيه قبل ذلك فان علمت بالكسوف ولم يتيسر لك الصلوة فاقض متى شئت وان انت لم تعلم بالكسوف في وقته ثم علمت بعد ذلك فلا شي عليك لا قضاء وهو كالنص بل نص في المذهب المختار وان لزم تقييد اطلاقه بصورة عدم الاحتراق بالنص والاجماع ويعضده مضافا الى ما مر اطلاق النصوص النافية للقضاء بعد الفوت في هذه الصلوة على الاطلاق منها الصحيح اذا فاتتك فليس عليك قضاء وفي الخبر ليس فيهما قضاء وقد كان في ايدينا انها تقضى لكنها شاذة محتملة للحمل على التقية كما يفهم من الانتصار وحيث جعل الامر بقضاء هذه الصلوة من متفردات الامامية وقال لانه لم يوافقنا على ذلك احد من فقهاء العامة وربما اشعر بذلك الرواية الاخيرة فتدبر ويقضي هذه الصلوة لو علم بالسبب واهمل ونسي ان يصليها وكذا تقضى لو احترق القرصان كلهما على التقديرات كلها اي سواء لم يعلم بالسبب او علم واهمل او نسي بلا خلاف في الاخير على الظ المصرح به في كلام جمع عن ظ كره الاجماع عليه كما يستفاد من اطلاق عبارتي الانتصار وفيه بل صرح في لكن في صورة العلم خاصة وهو الحجة مضافا الى الصحاح المعتبرة المستفيضة المتقدمة واما الاطلاق النصوص الاخيرة فقد عرفت الجواب عنها مع حملها على صورة عدم العلم واحتراق البعض خاصة وعلى الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر فيما عداه مطلقا وقد نفى الخلاف عنه عن عدد وجوب الغسل في صورة العمد منه في ير ويشمله مطلق الاطلاق عبارتي الانتصار وفي المنقول فيهما الاجماع وهو الحجة مضافا الى الصحيح المرسل اذا علم بالكسوف ونسي ان يصلي فعليه القضاء وان لم يعلم فلا قضاء عليه هذا اذا لم يحترق هذا كله وهو وان اختص بالنسيان الا انه يلحق به العمد بالفحوى مع عدم قائل بالفرق بينهما واطلاق الموثق وان اعلمك احد وانت نائم فعلمت ثم غلبتك عينك فلم تصل فعليك قضاؤها والمرسل كالصحيح اذا انكسف القمر فاستيقظ الرجل ولم يصل فليغتسل من غد وليقض الصلوة وان لم يستيقظ ولم يعلم بانكساف القمر فليس عليه الا القضاء واطلاقهما يقرب من النص لندرة الاحتراق وغلبة انكساف البعض فليحمل عليه نعم ربما يشير سياق الاخير بكون مورده خصوص صورة الاحتراق للامر بالغسل في صورة التعمد ونفيه واثبات القضاء في صورة الجهل وشي منهما لم يوافق مذهب الاكثر مع عدم الاحتراق الا ان يحمل على الاستحباب وكيف كان ففيما عداه كفاية انشاء الله نعم وان قصر السند او ضعف للانجبار بالشهرة العظيمة وحكايات الاجماعات المتقدمة مضافا الى التايد بعموم ما دل على قضاء الفريضة واطلاقه لو لم نقل بكونها حجة مستقلة كما يظهر من جماعة ومن هنا يظهر ضعف القول بعدم وجوب القضاء مطلقا كما عن مقنعة المرتضى او في النسيان خاصة كما عن ط وهو ظاهر ابن حمزة سيما مع عدم الدليل عليهما الا الاصل المخصص بما مر والنصوص النافية للقضاء مطلقا وقد عرفت الجواب عنها مع عدم انطباقها الاعلى مذهب تضى واما التفصيل لا ينطبق منها بل ولا من الاصل ايضا هذا كله في قضاء صلوة الكسوفين واما سائر الايات ما عدا الزلزلة فالمشهور عدم وجوب القضاء مع الجهل بها مطلقا ووجوبه مع العلم كذلك بل قيل في الاول انه مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا ويدل على الحكم فيه بعد الاصل واختصاص النصوص الامرة بقضاء الفوائت بحكم التبادر باليومية منها كما مضى فحوى ما دل عليه في الكسوفين لكون وجوب صلوتهما اقوى فعدم وجوب قضائهما يستلزم عدم وجوب قضاء صلوة سائر الايات بطريق اولى ولا اعلم لهم دليلا على الحكم في الثاني سوى عموم نصوص قضاء الفوائت وفيه ما مضى مع جريانه في الاول ايضا ولم يقولوا بمقتضاه فينبغي القول بعدم

الوجوب هنا ايض لكن لم اجده قائلا ثم ان هذا كله على المختار من التوقيت في صلوة الايات وكما في على غيره من جعلها من الاسباب لزوم اداءها على كل حال ولا يكون
قضاء وكيفيتها ان ينوي فيكبر تكبيرة الافتتاح ويقرء الحمد وسورة او بعضها ثم يركع فاذا انتصب منه قرء الحمد ثانيا وسورة او بعضها ان كان اتم السورة
في الركعة الاولى والا يكن اتمها قرء من حيث قطع ولا يقرء الحمد ثانيا وهكذا يفعل الى ان يكمل خمس ركوعات فاذا اكملها خر ساجدا سجدتين ثم قام بغير تكبير للقيام
فقرء الحمد وسورة او بعضها وركع فاذا انتصب قرء الحمد ثانيا وسورة ان كان اتمها في الاولى والا قرء من حيث قطع وبالجملة يكون معتدا ومراعيا ما ذكر في الركعة ترتيبه
الاول الذي راعاه وفعله في الركعة الاولى الى ان يكمل عشر ركوعات ثم يسجد ويتشهد ويسلم بلا خلاف في شيء من ذلك للعدة منه وبحضا الامن الحلي فلم يوجب
الحمد ثانيا الا مرة في كل من الركعة الاولى والثانية مط ولو اكمل السورة واتمها في كل ركعة بل استحبها وهو شاذ على خلافه الاجماع في ظ عبائر جماعة وهو الحجة
عليه مضافا الى المعتبرة المستفيضة ومنها الصحاح وغيرها المتضمنة للامر بها في الصورة المذكورة السليمة عما يصلح للمعارضة عدا بعض الوجوه الاعتبارية
والنصوص القاصرة سندا بل ودلالة ومن الخبرين الدال احدهما على ان عليا ع صلى في كسوف الشمس ركعتين في اربع سجدات واربع ركعات وثانيهما على ان مولينا الباقر ع
صلى في خسوف القمر ثماني ركعات كان يصلي ركعة وسجدتين ثم بعد الاغماض عن سندهما موافقان للعامة كما صرح جماعة ومنهم شيخ الطائفة ومع ذلك شاذان
على خلافهما وما في المتن من انها ركعتان في كل ركعة خمس ركوعات وسجدتان الاجماع في الناصريات والانتصار والمعتبر وهي وغيرها ذلك من كتب جماعة وهو الحجة
مضافا الى النصوص المتقدم اليها الاشارة ومنها الصحيح هي عشر ركعات واربع سجدات تفتتح الصلوة بتكبيرة وتركع بتكبيرة وترفع راسك بتكبيرة الا
في الخامسة التي تسجد فيها وتقول سمع الله لمن حمده وتقنت في كل ركعتين قبل الركوع وتطيل القنوت والركوع على قدر القراءة والسجود فان فرغت قبل ان يتجلى
فاقعد وادع الله حتى يتجلى وان تجلى قبل ان تفرغ من صلوتك فاتم ما بقي واجهر بالقراءة قال قلت كيف القراءة فيهما فقال ان قرئت سورة في كل ركعة فاقرء
فاتحة الكتاب فان نقصت من السورة شيئا فاقرء من حيث نقصت ولا تقرء فاتحة الكتاب الحديث ويستفاد من اطلاقه جواز التفريق بان يبعض سورة
واحدة في احدى الركعتين ويقرء في الاخرى خمسا والجمع في الركعة الواحدة بين الاتمام والتبعيض بان يتم سورة مثلا في القيام الاول ويبعض سورة في الاربعة الباقية
وعلى ذلك تدل جملة من المعتبرة منها الصحيح المروي في مستطرفات السرائر عن جامع البزنطي عن مولينا الرضا ع وفيه عن القراءة في صلوة الكسوف قال تقرء في كل ركعة
فاتحة الكتاب قال فاذا ختمت سورة وبدأت باخرى فاقرء فاتحة الكتاب وان قرئت سورة في ركعتين او ثلث فلا تقرء فاتحة الكتاب حتى تختم السورة ولا تقل سمع الله
لمن حمده في شيء من ركوعك الا الركعة التي تسجد فيها ونحوه الاخر المروي عن علي بن جعفر في كتابه والصحيح وان شئت قرأت سورة في كل ركعة وان شئت
قرأت نصف سورة في كل ركعة فاذا قرأت سورة في كل ركعة فاقرء فاتحة الكتاب وان قرأت نصف السورة اجزاك ان لا تقرء فاتحة الكتاب الا في اول ركعة حتى تستانف
اخرى الخبر وظاهر هذا النص وغيره لزوم الاقتصار على قراءة خمس سور في كل ركعة او تفريق سورة على الخمس فلا وجه للاحتياط بما قيل كالاوجه للحكم بتحتم قراءة الفاتحة
في صورة التبعيض لمكان النهي عنها الذي هو حقيقة في التحريم مضافا الى الاحتمال وروده مورد توهم الوجوب كما يفصح عنه الصحيحة الاخيرة لمكان قوله اجزاك اه
مضافا الى ماذكره الشهيد من انه متى ركع عن بعض سورة تخير في القيام بعده بين القراءة من موضع القطع وبين القراءة من اي موضع شاء من السورة متقدما
ام متاخرا وبين رفضها وقراءة غيرها المخالفة لما في الصحيحة الاولى من قوله فان نقصت من السورة شيئا فاقرء من حيث نقصت فان مقتضاه تعين القراءة من
موضع القطع فلا يكون العدول الى غيره من السورة وغيرها جائزا وبذلك صرح جماعة ويستفاد ايضا من المبادرة ويستحب فيها اي في هذه الصلوة كلها الجماعة
باجماعنا كما عن كرة وفي غيرها للعموما والتأسي ففي الصحيح صلاها رسول الله ص والناس خلفه في كسوف الشمس والظاهر منه عمومه والنص لا فرق في ذلك بين احتراق
القرص كله او بعضه اداء وقضاء للعموم خلافا للصدوقين فنفياها عند احتراق البعض المفيد نفيها في القضاء ومستندهم غير واضح نعم في الخبر اذا
انكسفت الشمس والقمر فانكسف كلها فانه ينبغي للناس ان يفزعوا الى امام يصلي بهم وايهما كسف بعضه فانه يجزي الرجل ان يصلي وحده وهو مع قصور سنده
غير دال على المنع عنها في صورة احتراق البعض وانما غايته الدلالة على اجزائها فرادى وهو لا ينافي استحباب الجماعة فيها بل يفهم من بعض وجوه قول بوجوبها
مع الاحتراق ولعله ظ عبارة الصدوق في الحكي في لف ويستفاد منه قولهما بوجوبها مع الاحتراق والمنع عنها مع عدمه ويرده مضافا الى الاصل والاجماع
المتقدم الاجماع المحكي في نه على جوازها جماعة وفرادى في السفر والحضر وفي كرى ليست الجماعة شرطا في صحتها عندنا وعند اكثر العامة وفي نه عن
صلوة الكسوف تصلي جماعة وغير جماعة ونحوه الخبر والاطالة بقدر زمان الكسوف المعلوم قبل او المظنون باجماع العلماء كافة المعتبر وفي هي لا نعرف فيه خلافا او
لاستحباب الاطالة مطلقا وللنصوص ويستفاد من جملة منها اينه اطلاق استحبابها حتى للامام مط ولكن في الصحيح كان يستحب ان يقرء فيها بالكهف و
الحجر الا ان يكون اماما يشق على من خلفه وهو مع صحة سنده وقوته بعموم النصوص الايتية في بحث الجماعة الامرة بالتخفيف والاسراع مراعاة لحال
المامومين فيمكن حمل اخبار الباب على صورة رغبة المامومين في الاطالة وظ الاستحباب مساواة الكسوفين في مقدار الاطالة لكن في الصحيح ان صلوة
كسوف الشمس اطول من صلوة كسوف القمر وفي الخبر وروى ان الصلوة في هذه الايات كلها سواء واشدها واطولها كسوف الشمس واعادة الصلوة ان
فرغ قبل الانجلاء للامر بها في الصحيح وظاهره الوجوب كما عن جماعة من القدماء وحمله الاكثر على الاستحباب جمعا بينه وبين الصحيح وغيره الامرين بدلا عنها
بالجلوس والدعاء حتى ينجلي وجمع بينهما بالوجوب التخييري وان امكن وربما استشكل الرضوي ان صليت وبعد لم ينجل فعليك الاعادة او الدعاء والثناء

على الله

على الله ثم وانت مستقبل القبلة لكنه غير معروف القائل كما صرح به في خبره ولذا مع ذلك الاول اقوى لما الاصل المؤيد بالشهرة وظ بعض المعتبرة كالموثق ان
صليت الكسوف الى ان يذهب عن الشمس والقمر وتطول في صلوتك فان ذلك افضل وان احببت ان تصلي وتفرغ من صلوتك قبل ان يذهب الكسوف فهو جائز فتدبر
ماذكرنا يظهر ضعف ما عليه الحلي من انكار الاعادة مط وان حسن على اصله لكون النص الدال عليه من الاحاد التي لا يعمل بها في الشريعة ان للمنع عجيب مع حصول
النص ولا عجب منه لما مر بل التعجب منه عجيب ان يكون ركوعه بقدر قراءته للمعتبر ويكون ركوعه مثل قراءتك في وعن الغنية الاجماع عليه في الصحيح وان يطيل
القنوت على قدر القراءة والركوع والسجود واستدل به جماعة على المطلوب وهو يتم ان تضمنا الركوع والسجود وهو غير متعين لو لم يتعين بخفض ومنه على تقدير
النصب لا له على استحباب الحكم في السجود ايض كما عليه جماعة بل القنوت ايض كما في كرى وغيره ولا باس به للتسامح في ادلة السنن مع ان في هي الاجماع على استحباب التطويل
في كل من الركوع والسجود من اهل العلم في الاول ومنا في الثاني وهو وان لم يتعين التطويل بقدر القراءة لكنه استدل عليه في الاول بالصحيحة السابقة المتوقف دلالتها على
مقتضاها التقدير بقدر القراءة وفي الثاني بالمضمرة السابقة المتضمنة لقوله بعد ما مر وسجوده مثل ركوعه وعن المفيد تقدير الاطالة بقدر السورة ولعل
مراده بها ما يعم الفاتحة فلا مخالفة وان يقرء السور الطوال اجماعا كما في ف وفي هي مثل يس والنور كما في المضمرة ومنهم من لم يحسن شيئا منها فليقرأ ستين
اية في كل ركعة وفي غيبة عن مولانا امير المؤمنين ع انه صلى بالكوفة صلوة الكسوف فقرأ فيها الكهف والانبياء وردها خمس مرات واطال في ركوعها حتى سال العرق
على اقدام من كان معه وغشي على كثير منهم ونحوه المرسل المروي في صلوة الرسول ص ومر في الصحيح استحباب خصوص الكهف والحجر وقوله مع السعة متعلق بكل من تطويل
الركوع والسجود جميعا ووجه التقييد به اوضح وان يكبر كلما انتصب من الركوع في كل من العشر مرات الا في الخامس والعاشر فانه يقول عند الانتصاب منهما سمع الله لمن
حمده باجماعنا الظاهر المصرح به في ف وفي هي للمعتبرة المستفيضة المتقدمة الى بعضها الاشارة وفي بعض الاخبار القنوت عند الانتصاب من كل ركوع بعد السورة قبله
وان يقنت بعد القراءة قبل الركوع من كل مزدوج من الركوعات حتى يقنت في الجميع خمس قنوتات بلا خلاف اجده للمعتبرة المستفيضة المتقدم بعض منها وما في الصدوق
وانه لم يقنت الا في الخامس والعاشر فهو جائز لورود الخبر به عن غيره وظ والوسيلة الاقتصار ومع ذلك جواز الاقتصار عليه في العاشرة ولا كلام فيها انما
الاول اذا اتفق احدى هذه الايات في وقت صلوة الحاضرة تخير المكلف في الاتيان بصلوة ايهما شاء مع السعة وفيهما على الاصح الاشهر على الظ المنقول عن المعتبر والمصرح به
في كلام جمع ممن تاخر للاصل النافي للوجوب والاتساع مضافا الى عموم ما دل على جواز الفريضتين في وقتهما وفيه منع لذلك الجمع بين ما دل على الامر بتقديم الفريضة
على الكسوف من المعتبرة كالصحيح عن صلوة الكسوف في وقت الفريضة فقال ابدأ بالفريضة وما دل على العكس كالصحيح اذا وقع الكسوف او بعض هذه الايات فصلها
ما لم تتخوف ان يذهب وقت الفريضة فان تخوفت فابدأ بالفريضة واقطع ما كنت فيه من صلوة الكسوف فاذا فرغت من الفريضة فارجع الى حيث كنت قطعت خلافا
للصدوق وغيره فيما لو قالوا بالاول عملا بظ الامر المعتضد بصريح الرضوي ولا تصلها في وقت الفريضة فاذا كنت فيها ودخل عليك وقت الفريضة فاقطعها وصل
الفريضة ثم ابن على ما صليت من صلوة الكسوف ويعارضنا بالمثل وقد عرفته في الاول وهو في الثاني المروي عن قرب الاسناد عن جعفر بن محمد عن ابيه
قال في من وقف في صلوة الكسوف حتى يدخل عليه وقت صلوة قال يؤخرها ويمضي في صلوة الكسوف حتى يصير الى اخر الوقت فان خاف فوت الوقت قطعها وصلى الفريضة
وحيث لا ترجيح وجب التخيير وربما يحمل وقت الفريضة في الثاني على وقت الفضيلة فيجب تقديم الحاضرة مط كما عليه الصدوق وجماعة والتفاتا الى ظ
الصحيحين في احدهما عن صلوة الكسوف قبل ان تغيب الشمس ونخشى فوت الفريضة فقال اقطعوا وصلوا الفريضة وعودوا الى الصلوة ثم وفي الثاني ربما ابتلينا
بالكسوف بعد المغرب قبل العشاء الاخرة فان صلينا الكسوف خشينا ان تفوتنا الفريضة فقال اذا خشيت ذلك فاقطع صلوتك واقض فريضتك ثم عد فيها
الحديث وفيه نظر لعدم ظهور الصحيحين فيما ذكره حتى شاهد على الجمع مع انه ليس باولى من الجمع بالعكس بحمل وقت الفريضة في الاولى على اخر وقت الاجزاء
يكون العمل على الرواية الاخيرة من تقديم صلوة الكسوف كما عليه بعض الجماعة وحيث وقع التعارض بين هذين الجمعين ولا مرجح لاحدهما في البين تعين التخيير بين الامرين
مع تأيده زيادة على ما قدمناه بانه لا معنى للتضييق وجوب احدهما بمجرد معاصفته للاخر مع كونه في اصل الشرع موسعا وبالجملة لا ريب في التخيير وان كان تقديم
الحاضرة اولى لاهميتها في نظر الشارع مع كثرة ما يدل على لزوم تقديمها نصا وفتوى ما لم يتضيق وقت الحاضرة فيتعين للاداء اجماعا كما في هي والذكرى
وغيرها للنصوص المتقدمة الدالة عليه بظاهرها بل بصريحها مع استلزام تقديم الكسوف ح الاخلال بالواجب لا لضرورة ومنه يظهر الحكم بوجوب تقديم الكسوف
لو انعكس الفرض بان تضيق وقتها واتسع الحاضرة وعليه الاجماع في الكتابين الاخيرين ايض وان تضيق وقتهما معا قدمت الحاضرة اجماعا كما في هي ونفى عنه الخلاف
في كرى ووجهه ظ مما قدمنا وحيث قدمها وجب عليه قضاء الكسوف ان فرط في فعلها والا فلا مط وان فرط في الحاضرة على قول مستند الى ان تاخيرها
كان مباحا الى ذلك الوقت ثم تعين عليه الفعل بسبب التضييق ويقتضي ذلك الفوات وهو بالنظر الى هذه الحال غير متمكن من فعل الكسوف فلا يجب الاداء لعدم
التمكن ولا القضاء لعدم الاستقرار وقيل يجب القضاء مع التفريط فيها الاستناد الى ما تقدم من تقصيره وفي كل من القولين نظر بل الوجه التفصيل بين
ما لو علم المكلف باستلزام تاخير الحاضرة فوات الكسوف عن وقتها كما يتفق احيانا فالثاني والا فالاول فتدبر واذا دخل في صلوة الكسوف فظن سعة
الحاضرة ثم تبين له ضيقها في الاثناء قطعها وصلى الحاضرة اجماعا فتوى ونصا ثم بنى على ما قطع فيما قاله الاكثر وفي ظ هي الاجماع عليه لصريح الصحيحة السابقة
والرضوية المتقدمة وقريب منهما الصحيحة الاخيرة خلافا لظ بعض المتاخرين فاختار في كرى الاعادة لاعتبار غير مسموع في مقابلة النصوص الصحيحة المعتضدة

بالشهرة

بالشهرة العظيمة القريبة من الاجماع كما عرفت حكايته ولو كانت الحاضرة نافلة فالكسوف اولى بالتقديم وجوبا بلا خلاف ظاهر وادعى في المنتهى عليه علمائنا اجمع بل بعد الاجماع الظاهر الاعتبار المعتضد بالصحيحين الواردين في خصوص تقديم الكسوف على نافلة الليل ولا ... الفرق ... الى تنقيح المناط القطعي المستند الى الاعتبار السابق هو اولوية الواجب بالتقديم على غيره ولا فرق فيها بين ما لو خرج وقت النافلة بتقديم الفريضة او لم يخرج لا بين ما اذا اتسع وقت صلوة الكسوف بحيث ما لو اتى بالنافلة ادركها بعد ام لا لاطلاق النص والفتوى المعتضد بعموم ما دل على المنع عن النافلة في وقت الفريضة الثانية يجوز ان تصلى هذه الصلوة على الراحلة وماشيا مع الضرورة اجماعا وفي جواز فعلها على الراحلة اختيارا قولان فعن الاسكافي الاول لكن مع استحباب فعلها على الارض وحكاه في الذكرى عن الجمهور ... عن الماتن في المعتبر نقله عن باقي الاصحاب ومو ... ان احدا ممن وصل الينا كلامه لم ينقله عن احد عدا الاسكافي بل صرح بعضهم بان المشهور خلافه ... المسألة بقوله وقيل والقائل الشيخ في ... بالمنع مطلقا الا مع العذر والضرورة واختاره الماتن هنا وفي ... بقوله وهو اشبه وتبعه عامة متأخري الاصحاب ... لعموم ما دل على المنع عن الفريضة على الراحلة مع سلامتها عن المعارض بالكلية عدا ما ربما يستدل للجواز من رواية ضعيفة السند بالجهالة والكتابة مع ... الدلالة فان فيها كتبت الى الرضا ع اذا انكسفت الشمس والقمر وانا راكب لا اقدر على النزول فكتب صل على مركبك الذي انت عليه والسؤال فيها مختص بحال الضرورة والجواب يتبعه للمطابقة ولا عموم فيه لغة حتى يكون العبرة بعموم اللفظ لا بالمورد ولو سلم الدلالة فهي محمولة على التقية لما ... يشهد له كونها مكاتبة ... على ... التعليق بالوصف يقتضي التخصيص ظاهرا وهو كما ترى ... او لا وتخصيصه ... بما اذا وقع في كلام الامام ع لا مطابقة الجواب للسؤال يقتضي اختصاص الحكم الوارد منه بمحل الوصف لا تخصيصه به بحيث ينفي عن غيره كما هو واضح

ومنها صلوة الجنازة وهي واجبة والجنازة بالكسر الميت بسريره وقيل بالكسر السرير وبالفتح الميت ويوضع عليه والنظر فيها يقع في امور ... من يصلى عليه والمصلي وكيفيتها واحكامها اما الاول فاعلم انه يجب هذه الصلوة على كل مسلم اجماعا كما في ... بلا خلاف ... متأخري الاصحاب ان المراد به هو كل مظهر للشهادتين ما لم يعتقد خلاف ما علم بالضرورة من الدين كالقادحين في علي ع او احد الائمة ع كالخوارج ومن غلا فيه كالنصيرية والنواصب والخطابية فهؤلاء لا يجب عليهم الصلوة الى ان قال ويجب الصلوة على غيرهم وظاهرهم دعوى الاجماع على وجوب الصلوة على المخالفين الذين لم ينكروا شيئا من ضروري الدين وهو احد القولين في المسألة واشهرها لعموم النبوي صلوا على من قال لا اله الا الله والخبر ... صل على من مات من اهل القبلة وحسابه على الله تعم ... الثاني ... من امتي بغير صلوة وضعفهما منجبر بالشهرة العظيمة بين اصحابنا مع ... بالجماعة ... الصلوة عليهم جوازا او وجوبا للنصوص المتواترة بكفرهم المستلزم لذلك اجماعا كتابا وسنة وفيه منع كلية الكبرى ... اطلاق الكفر عليهم من الحقيقة ... ولو جاز كاف في اثبات هذا الحكم لكونه ... والمجاز وهو حسن ... مع لاختصاص ... ولو سلم فهو معارض بما دل على ... فهو مخصص بما مر من النصوص المعتضد بالشهرة لكن يمكن ... التعارض بينهما تعارض العموم والخصوص من وجه ... والتخصيص ... بالجملة ... الثاني كما يمكن العكس بل هو اولى لموافقة الاصل وهو حسن لولا الشهرة المرجحة للاول مع ضعف عموم التشبيه ... لكن المسألة بعد محل شبهة ... مراعاة ... احوط ... القول بالحرمة مع ... الفرض ... يجب ... ولكن لا ... في الرابعة بل عليه كما ... المسلم من هو بحكمه بمن بلغ ست سنين فصاعدا من طفل او مجنون او لقيط دار الاسلام او الكفر وفيها مسلم ... للاسلام ويستوي في ذلك الذكر والانثى والحر والعبد للعموم والاجماع وتقييد الوجوب بالست هو المشهور بل عليه عامة المتأخرين كما قيل وعن ... في الاجماع عليه ... العبارة ... القولين المخالفين الى الترك ... الى الصحيح ... يجب عليه الصلوة ... اذا عقل الصلوة وكان ابن ست سنين وقريب منه ... عن الصلوة على الصبي متى يصلى عليه قال اذا عقل الصلوة قلت متى تجب الصلوة عليه قال اذا كان ابن ست سنين والصيام اذا اطاق والمراد بالوجوب فيه مطلق الثبوت ... متى يعقل الصلوة ... فقال اذا كان ابن ... الصبي متى يصلى عليه قال اذا عقل الصلوة قلت متى يعقل الصلوة ويجب ... لست سنين واما الصحيح عن الصبي يصلى عليه اذا مات وهو ابن خمس سنين قال اذا عقل الصلوة صلى عليه ... ذكرنا ... الجواب على عقله الصلوة المحدد ببلوغ الست ... مر من الاخبار ... للاصل وعدم احتمال ... والموثق عن المولود ... لم يجر عليه القلم هل يصلى عليه قال لا انما الصلوة على الرجل والمرأة اذا جرى عليهما القلم وفي الجميع نظر ... مقابلة ... الصلوة على النبي مع ... في مقابلة النص المعتبر المعتضد بما مر ... مع عدم صراحته ... الحمل ... الرجل والمرأة ... البالغ ... الخطاب التكليفي ... خلاف ظاهره ... المعنى الاعم الشامل للصبي ... القلم ... الاعم ... تأكيد ... اشتراط عقل الميت في الصلوة عليه هو باطل اجماعا ... الا ان يكون ... لما ذكرنا

هو منه اولى وللاسكافي فلم يشترط شيئا واوجب الصلوة على الصبي ... بعد ان يكون خرج حيا مستهلا للنصوص المستفيضة منها الصحيح اذا استهل فصل عليه ... ومنها الصحيح ... يصلى عليه على كل حال الا ان يسقط لغير تمام ... مع ضعف سند ما عدا الصحيح منها ... محمولة على التقية كما ... جماعة ويشهد له جملة من المعتبرة منها الصحيح ... اما انه لم يكن يصلى على مثل هذا وكان ابن ثلث سنين كان علي ع يامر به فيدفن ولا يصلى عليه لكن الناس صنعوا شيئا فنحن نصنع مثله ونحوه غيره ... منها عدا الاستحباب ... للاكثر ومنهم الماتن فقال وتستحب الصلوة على من لم يبلغ ذلك اي الست سنين ممن ولد حيا مستهلا ... النصوص المتقدمة للاسكافي سندا ... عنه بالمسامحة في ادلة السنن والكراهة ... الخلاف فتوى ورواية ... الثاني فاعلم انه يجب ان يقوم بها اي بهذه الصلوة كسائر احكام الميت كل مكلف على الكفاية اذا قام به البعض سقط عن الباقين وان لم يقم به احد استحقوا باسرهم العقاب بلا خلاف بين العلماء كما في ... وقد نقل جماعة ... الاجماع عليه لان الغرض ادخالها في الوجود وهو يحصل بالوجوب الكفائي وربما ينافيها توجه الخطاب في النصوص باكثر احكامه الى الولي اذ مقتضاه الوجوب العيني عليه كذا قيل وفيه نظر فان الخطاب فيها وان توجه الى الولي الا ان مقتضاها ... العيني لوقوع التصريح في جملة منها بجواز امره غيره بها وهو خلاف ما يقتضيه الوجوب العيني من لزوم مباشرة المكلف المكلف به بنفسه فجواز امر الغير به دليل على ان المقصود من تخصيص الولي بالخطاب اثبات اولويته به كما نبه الاصحاب حيث قالوا مع حكمهم بالوجوب الكفائي واحق الناس بالصلوة على الميت اولاهم بميراثه والى مثل هذا نظر جماعة من الاصحاب فقالوا ... بين الوجوب كفاية ... على معنى انه ان قام بنفسه او بنصب غيره ... ذلك الغير سقط عن الغير والا سقط اعتباره ... جماعة وفرادى بغير اذنه والحكم بالاحقية المزبورة مقطوع به في كلامهم من غير خلاف بينهم احد وبه صرح جماعة مؤذنين بنقل الاجماع كما صرح به ... الاصحاب باية اولى الارحام ويدل عليه بعض المعتبرة ومنها المرسل كالصحيح ... يصلي على الجنازة اولى الناس بها او يامر من يحب ... الدلالة مجبور بفهم الطائفة وعملهم بها كافة ولذلك ... الاصحاب في ... بعد ان ضعف الادلة عدا الاجماع ... الكريمة ... مع قطع النظر عن ... المزبورين ... اعتبار سندها مع ... وعموم الاية ... في الاطلاقات ولذا ... في الاخبار وكلام الاصحاب على اثبات ... وغيرها من ... وان لم تصرح بكون المراد بالاولى فيها المستحق للميراث ... النصوص ... الى المرسل في الرجل يموت وعليه صلوة او صيام قال يقضيه اولى الناس به فقد اطلق فيه الاولى ولم يبين المراد به ... في الصحيح ... اولى الناس به ... فظهر شيوع اطلاق الاولى على الاولى بميراثه مضافا الى صحيح ... الكناسي المشهور الوارد بتفصيل الاولى من ذوي الارحام بقوله ابنك اولى بك من ابن ابنك ... فقد اطلق ... مع ان المراد بها بحسب الميراث قطعا وبالجملة فلا اشكال فيما ذكره الاصحاب والاطلاق ... الفرق في احقية الاولى بالميراث بالصلوة بين ما لو اوصى الميت بها الى غيره ام لا ولعل ... علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه خلافا للاسكافي في الاول ... عموم الاية بالنهي عن تبديل الوصية لكنه معارض بعموم الاية والمعتبرة المتقدمة والترجيح معها للشهرة وان كان تقديم الموصى اليه احوط للورثة واعلم ان المراد باحقية الاولى بالميراث انه اولى ممن لا يرث كالطبقة الثانية مع وجود احد من الاولى واما الطبقة الواحدة في نفسها فتفصيلها ما ذكره الاصحاب بقولهم والاب اولى من الابن بلا خلاف ... قيل لاختصاصه بالشفقة ... الاجابة والولد ... اولى من الجد على ... خلافا للاسكافي ... الولد اولى بالارث ... والجد للاب اولى من الاخ والاخ من الابوين اولى ممن يتقرب باحدهما والاخ للام ... والعم اولى من الخال والعم للابوين اولى من العم لاحدهما كما ان العم للاب اولى من العم للام وكذا القول في الخال والمعتق ... الحاكم فاذا فقد الجميع فولي الحاكم ثم عدول المسلمين وهذا الترتيب ... على اولوية الميراث وبعضه ... على كثرة الشفقة كالاب بالنسبة الى الابن والولد كالجد بالنسبة الى الاخ ... النصيب كالعم بالنسبة الى الخال ... الزوج مع وجوده اولى من الاخ بل مطلق الاقارب بالنص والاجماع ... ولو ... الاخ ... الصحيح ... فليطرح او يحمل على التقية ... وغيره ... ومنه قول ... الفرق بين الدائم والمتمتع بها ... والمملوكة لاطلاق النص ... بالاضافة الى المتمتع بها ... ان اطلاق النص والعبارة يقتضي عدم الفرق بين الزوج الحر والعبد ... من العبد ... قال لان العبد لا ولاية له على نفسه ... مستثنى من الحكم المزبور للنص ... بالحر ... التعارض بينهما تعارض العموم والخصوص من وجه يمكن تخصيص كل بالاخر ففي الترجيح نظر ... من غير خلاف ... ان الذكر من الاولياء اولى من الانثى ... بتحقيق ... اذا اجتمعا في طبقة واحدة او كان الذكر اقرب طبقة او درجة ... الانثى اولى للصحيح المرأة تؤم النساء ... اذا لم يكن احد اولى منها ولا يجوز ان يؤم احد لو كان وليا الا من اجتمع فيه

شرائط الامامة حتى العدالة والا يجتمع فيه شرائط الامامة استناب من كان وليا بلا خلاف اجده وفي التذكرة اتفاق علمائنا وهو الحجة المؤيدة باطلاق ادلة
على اقربا ما في الجامع وان كان في احد جمة من دون مناقشة اشار الى وجهها في الخبر بقوله لعموم النص عدم كونها صلوة حقيقة فلا يعتبر فيها ما يعتبر في الصلوة
الحقيقي ويجوز للولي الاستنابة مطلقا اذ لا مانع منه مع تصريح النصوص السابقة به لو وجدا لا كما استحب استنابته لان كما له قد يكون سببا لاستجابة دعائه ويحتمل
ترجيح الولي لاختصاصه بمزيد الرقة التي هي مظنة الاجابة ويستحب للولي تقديم الهاشمي المرضي ولا خلاف اجده الامن المفيد وخبره قيل فان ادلها الاصل فهو
حق الاذهوم بل الاولى للولي التقديم اما الوجوب فلا العموم الايتاء قوله والمعتبرة المفيدة له مع سلامتها عن المعارض بالكلية عدا رواية غير معلومة الصحة فقد
قرنها لا يعتد به مع انها اعم من المدعى فهنا استدل الماتن في المعتبر على الاستحباب ورده في كري بما ذكرنا وهو حسن ان قصد بالاستدلال اثبات الوجوب
واما الاستحباب كما هو المفروض فيتسامح في ادلته بما لا يتسامح في غيره على الاشهر الاقوى سيما مع انجبار الضعف بما ذكر بالفتوى فيمكن الاستدلال بها
مع ومعه يجوز الامام اي امام الاصل حصون فهو اولى بالتقديم قط وللخبرين المتفقين على كونه اولى وان اختلفا في الدلالة على توقفه على اذن الولي
كما هو ظاهر احدهما وعدمه كما هو ظاهر في ما عدا كلامه الاجماع عليه والعدم كما هو اطلاق الثاني منهما وعن الحلبي وفي كري ولقد احسن جماعة من الاصحاب اذ اوا
ان البحث في ذلك تكلف مستغنى عنه ويجوز ان تؤم المرأة النساء امامهم كما هنا وفي كثير من العبائر او يشترط عدم الرجال كما في غيره ولعله وارد مورد الغالب فلا عبرة
بمفهومه ولا خلاف فيه هنا اجده به صرح في خبره للصحيحة المتقدمة وهي المستند ايضا فيما ذكره من غير خلاف من انها تقف في وسطهن ولا تبرز ولا تخرج
عن الصف فيها بعد تمامه اليه الاشارة تقوم وسطهن معهن في الصف فتكبر ويكبرن وكذا العاري اذا صلى بالعراة كما ياتي في بحث الجماعة وقط العبارة
عدم اعتبار الجلوس هنا كما يعتبر في اليومية وبه صرح جماعة ولعل الفارق انما هو النص الوارد باعتباره فيها دون ما هنا الاما قيل من احتياجهما الى الركوع والسجود
لان الوا. في هما ولا يجوز ان يؤم من لم ياذن له الولي سواء كان بشرائط الامامة ام لا اجماعا للماضي ولو امتنع من الصلوة والاذن ففي كري الاقرب جواز الجماعة
والناس على صلوة الجنازة جماعة على عهد النبي الى الاذن وهو يدل على شدة الاهتمام فلا يزول هذا المهم بترك اذنه نعم لو كان هنا حاكم شرعي كان
الاقرب اعتبار اذنه لعموم ولايته في المناصب الشرعية وربما يفهم منه ومن العبارة وغيرها اختصاص اعتبار اذن الولي بالجماعة ونسبه في ض الى الاصحاب كافة
مشعرا ان ظاهر الاصحاب ان اذن الولي انما يتوقف عليه الجماعة لا اصل الصلوة لوجوبها على الكفاية فلا يناط براي احد من المكلفين فلو صلوا فرادى بغير اذن
اجزوا وتبعه في النسبة في الذخيرة لكن علل الحكم بما ذكره في ... لنفي الباس عن المصير اليه من قوله فقصر المنافاة الاصل على موضع الوفاق اتم وحملا للصلوة في قوله
يصلي على الجنازة اولى الناس بها على الجماعة لانه المتبادر ولكن لم يذكر الاقتصار على موضع الوفاق مبنا منه على ثبوت الاولوية بالنصوص ولو بمعونة فهم الاصحاب
واما الثالث فاعلم ان هذه الصلوة هي خمس تكبيرات ولها تكبيرة الاحرام مقرونة بنية القربة باجماعنا والصحاح المستفيضة وغيرها المتواترة ولو معنى من
طرقها الواردة بالاربع ما محمولة على التقية لانها مذهب جمع العامة كما صرح شيخ الطائفة او مأولة تارة بالحمل على الصلوة على المنافقين المتهمين بالاسلام
كما في الصحيح كان رسول الله صلى الله عليه وآله يكبر على قوم خمسا وعلى اخرين اربعا فاذا كبر على رجل اربعا اتهم بالنفاق واصرح منه اخر فاما الذي كبر عليه خمسا فحمد الله تعالى
ومجده في التكبيرة الاولى ودعا في الثانية للنبي ودعا في الثالثة للمؤمنين والمؤمنات ودعا في الرابعة للميت وانصرف في الخامسة واما الذي كبر عليه
اربعا فحمد الله تعالى ومجده في التكبيرة الاولى ودعا لنفسه ولاهل بيته في الثانية ودعا للمؤمنين والمؤمنات في الثالثة وانصرف في الرابعة ولم يدع له
لانه كان منافقا واخرى بان المراد بقول اربعا الاخبار عما يقال بين التكبيرات من الدعاء لان التكبيرة الخامسة ليس بعدها دعاء كما في الخبر سئله رجل عن التكبير على
الجنائز فقال خمس تكبيرات ثم سئله اخر عن الصلوة على الجنازة فقال اربع صلوات فقال الاول جعلت فداك سئلك فقلت خمسا وسئلك هذا فقلت اربعا فقال
انك سئلتني عن التكبير وسئلني هذا عن الصلوة ثم قال انها خمس تكبيرات بينهن اربع صلوات فظاهره كغيره وجوب ان يكون بينها ادعية اربعة
كما هو خيرة الاكثر على الظاهر المصرح به في كلام جملة ممن تاخر بل في ظاهر ... وكري الاجماع عليه خلافا للماتن في صريح يع وظاهر المتن لقوله وهو اي الدعاء
المدلول عليه بالادعية لا يتعين ولا يجب بل يستحب بل ... ومستنده غير واضح عدا الاصل اللازم تخصيصه بما مر وما قيل له من اطلاقات الروايات المتضمنة ان
الصلوة على الميت خمس تكبيرات الواردة في مقام البيان الدالة بظاهرها على عدم وجوب ما عدا ذلك ويضعف اولا بان الظاهر منها كون السؤال والجواب فيها انما
هو بالقياس الى خصوص التكبير ومقداره لكونه المعركة العظمى بين الخاصة والعامة ولذا لم يذكر النية والقيام والاستقبال وغيرها مع وجوبها اجماعا و
ثانيا بعد تسليم فغايته الاطلاق ويجب تقييده بما مر ويحتمل ان يكون مراد الماتن بقوله وهو لا يتعين عدم تعينه في شيء بخصوص وان وجب اصله وهو خيرة جماعة
من محققي متاخري المتاخرين تبعا للاسكافي للمعتبرة المستفيضة منها الصحيح ليس في الصلوة على الميت قراءة ولا دعاء موقت الا ان تدعو بما بدا لك واحق
الموتى ان يدعى له ان تبدأ بالصلوة على النبي والمؤمنين انما هو تكبير وتسبيح وتحميد وتهليل مضافا الى الاصل واختلاف النصوص ومع ذلك توافق بعضها
مع صحة في تعيين الاذكار مع كثرتها واستفاضتها وهو قوي الا ان الاتم ولا سيما بين المتاخرين كما ذكره جماعة هو تعيين ما اشار اليه الماتن بقوله وافضله
ان يكبر ويتشهد الشهادتين ثم يكبر ويصلي على النبي ثم يكبر ويدعو للمؤمنين وفي التكبيرة الرابعة ان يدعو للميت وينصرف بالخامسة حال كونه مستغفرا
بما يليه في الوضوء او يقول اللهم عفوا عفوا كما صرح في ... وبعضهم من بعض النصوص لكن مع زيادة عليه في ... دعوى الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى بعض

الميتة ولو بالشهرة ومنه كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا صلى على ميت كبر وتشهد ثم كبر وصلى على الانبياء ودعا ثم كبر ودعا للمؤمنين ثم كبر الرابعة ودعا للميت ثم كبر خامسة و
انصرف ويؤيده بعض الصحاح المتقدمة والرضوي وارفع يديك بالتكبير الاول وقل اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله وان الموت
حق والجنة حق والنار حق والبعث حق وان الساعة آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور ثم كبر الثانية وقل اللهم صل على محمد وآل محمد وبارك على محمد وآل محمد
وارحم محمدا وآل محمد افضل ما صليت وباركت ورحمت وترحمت وسلمت على ابرهيم وآل ابرهيم في العالمين انك حميد مجيد ثم تكبر الثالثة وتقول اللهم اغفر لي ولجميع
المؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات الاحياء منهم والاموات وتابع بيننا وبينهم بالخيرات انك مجيب الدعوات وولي الحسنات يا ارحم الراحمين ثم تكبر الرابعة وتقول
اللهم ان هذا عبدك وابن عبدك وابن امتك نزل بك وانت خير منزول به اللهم انا لا نعلم منه الا خيرا وانت اعلم به منا اللهم ان كان محسنا فزد في احسانه
وان كان مسيئا فتجاوز عن سيئاته واغفر لنا وله اللهم احشره مع من يتولاه ويحبه وابعده ممن يتبرأ منه ويبغضه اللهم الحقه بنبيك وعرف بينه وبينه
وارحمنا اذا توفيتنا يا اله العالمين ثم تكبر الخامسة وتقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار ولا تسلم ولا تبرح من مكانك حتى ترى
الجنازة على ايدي الرجال لكنه في مواضع منه تضمن ادعية اخر مختلفة الكيفية مع هذا الدعاء وبعضها مع بعض والصحيح السابق تضمن في التكبيرة الاولى بدل
التشهد التحميد والتمجيد والرواية الاولى غير صريحة الدلالة بل ولا ظاهرة حتى على القول بوجوب التأسي في العبادة اذ هو حيث لا يعارض الكيفية المنقولة من
فعله كيفية اخرى مخالفة مع هذا كما عرفت من الصحيحة المنقولة فلم يبق الا الاجماع المنقول المعتضد بالشهرة وفي مقاومة الظن الحاصل منه للظن الحاصل من
جميع الاخبار الواردة في المسألة المختلفة الكيفية مناقشة سيما مع تصريح ما مر من المعتبرة بان ليس فيها دعاء موقت لا قراءة بل لعل الظن الحاصل منها اقوى وان كان ما
ذكره الجماعة احوط واولى حذرا عن شبهة الخلاف فتوى بل رواية وتحصيلا للبراءة اليقينية مهما امكن ولعله الوجه فيما في المتن وغيره من الافضلية وقيل
في وجهها لان الرواية المشهورة عليها القول لكان رسول الله يفعل ما مر لشبه الدال والمواظبة واقله الرجحان ومنها ما عرفته وانه في الجمع جملة الا
جميع الاذكار الاربعة عقيب كل تكبيرة وان اختلف عباراتها في ادية كيفية الادعية قال الفاضل كلاهما جائز وفي كري قلت لاشتمال ذلك على الواجب
والزيادة غير منافية مع ورود الروايات بها وان كان العمل بالمشهور اولى وينبغي ان هذه الالفاظ تيمنا بما ورد عنهم انتهى وهو حسن وقبل الاولى العمل
بما في الصحاح من تكرار الدعاء له عقيب كل تكبيرة بل تكرار التشهد والصلوة على النبي ايضا كما في كثيرها ولعله لصحة السند الا ان الافضل ما قدمنا فان فيه
الشبهة وموافقة المشهور مهما امكن لعله اولى ثم ان هذا كله في المؤمن واما غيره فيأتي الكلام في الدعاء له وعليه ليس الطهارة من الحدث من شرطها باجماعنا الظاهر
المصرح به في جملة من العبائر كالخلاف وكري وهي وكري وض وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة وعلل في ئ منها بانه انما هو تكبير وتسبيح وتحميد وتهليل
كالتسبيح والتكبير في بيتك على غير وضوء وفي الرضوي لانه ليس بالصلوة انما هو التكبير والصلوة هي التي فيها الركوع والسجود وربما يفهم منهما عدم اشتراط الطهارة
من الخبث ايضا كما صرح بعض الاصحاب وان تردد فيه الشهيد في كري وبعض لاطلاق المعتبرة المستفيضة بجواز صلوة الحائض مع حدثها الماعن الجنب غالبا
بل الطهارة من فضلها للنص تكون على طهر احب الي ولا يجوز ان يتباعد المصلي عن الجنازة بما يخرج به عن كونه مصليا عليها او عنده ما في الصلوة للناس
وعدمه بعد الخروج عن العهدة ومن ثم لا يصلي على الميت الا بعد تغسيله وتكفينه الا ان يكون شهيدا ولا نعلم فيه خلافا كما في مى وفي له انه قول العلماء
كافة لان النبي هكذا فعل وكذا الصحابة والتابعون فيكون الاتيان بخلافه تشريعا محرما وفي التفريع على الطهارة نظر والاولى تبديله بما ياتي من قوله
فلو صلى قبل ذلك لم يعتد بها لانه فعل غير مشروع فيبقى في العهدة هذا مع الامكان واما التيمم مقام الغسل اعتبار الترتيب فان تعذر سقط ولو كان
الميت عاريا فقد الكفن جعل في القبر بعد تغسيله او ما في حكمه وسترت عورته ثم صلى عليه بلا خلاف اجده بل عليه الاجماع في ظ ... وخبره للشيخ وغيره ذكر
الشهيد انه ان امكن ستره بثوب صلى عليه قبل الوضع في اللحد بدل عليه الخبر الاخير اذا لم يقدروا على ثوب يواروه به عورته فليحفر واقبره ويضعوه في لحده
يوارون عورته بلبن او احجار او تراب ثم يصلون عليه ثم يوارونه في قبره وهو حسن ان اريد به الجواز الا فالوجوب مشكل لضعف السند مع الاصل واطلاق
الموثق نعم لعله احوط وسننها امور منها وقوف الامام او المصلي وحده عند وسط الرجل وصدر المرأة على الاظهر الاشهر بل في الغنية الاجماع عليه
للخبرين خلافا للشيخ في الاستبصار فيقف عند راس المرأة وصدر الرجل للخبر وفيه مع ضعف السند عدم المكافأة لما مر وله في ... عكس ما في الاستبصار قال للاجماع وفيه
ما لكل ناظر لعدم ظهور قائل به عدا والد الصدوق كما حكاه في ... عنه قوما نادرو وحكى فيه عن المقنع اطلاق الوقوف عند الصدر مستنده غير واضح فظاهر
النصوص الوجوب ولضعفها حملت على الاستحباب مضافا الى الاصل والاجماع على عدمه فيما اعرفه وفي هي هذه الكيفية مستحبة بلا خلاف عندنا ولو اتفقا جعل الرجل
مما يلي الامام والمرأة الى القبلة بلا خلاف فيه اجده وبه صرح جماعة بل عليه الاجماع في ف وهي وغيرهما وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة منها الصحيح عن
الرجال والنساء كيف يصلي عليهم فقال يجعل الرجل وراء المرأة ويكون الرجل مما يلي الامام واما الواردة بالعكس فمع قصور سندها بل ضعفها شاذة
مطرحة او محمولة على التقية فقد حكاه في ئ عن بعض العامة مع احتمال بعضها الحمل على ما دلت عليه المستفيضة وظاهرها ان ما دل الوجوب الا انه محمول
على الاستحباب للخلاف فيه على الظاهر المصرح به في ئ وفي الغنية الاجماع عليه وللصحيح لا باس بان يقدم الرجل وتؤخر المرأة وتؤخر الرجل وتقدم المرأة و
ينبغي ان يحاذي بصدرها وسطه ليقف الامام موقف الفضيلة منهما وربما يستفاد من جملة من النصوص بل منه في ئ تقديم الرجل قدام المرأة قليلا او توضع المرأة

اسفل منه للعندر جليه يقوم الامام عند راس الميت فيصلي عليهما جميعا فاخر يجعل راس المراة الى الية الرجل ولو اجتمع معهما ثالث وكان طفلا فالفضل ان يجعل
مرودا بنا الى القبلة ان لم يبلغ ستا والا فعدا بهما مايلي الرجل وفاقا لجماعة ومنهم الشيخ في ف تلويحا في الاول وتصريحا في الثاني مدعيا الاجماع عليه موثقة
منه مضافا الى المرسل كالموثق في جنائز الرجال والصبيان والنسا قال توضع النسا مما يلي القبلة والصبيان دونهم والرجال دون ذلك ويقوم الامام مما يلي الرجال
واما الاول فقد علل باعتبار كالباس في اثبات الاستحباب سيما مع عضدها بما قدمنا من التامل في استحباب الصلوة على نحو هذا الصبي بل مقتضاه اللزوم
الترتيب حيث يستلزم عكسه البعد العرفي للامام او الميت الذي يليه عن المراة لما عرفت سابقا من نحو فقده ومما ذكرناه ظهر ضعف اطلاق القول بجعله
وراها كما في ظا العبارة وغيرها وعن النهاية ومعكسه كما عن الصدوقين مع عدم وضوح مستند لهما عدا الثاني فله اطلاق المرسل المتقدم في شموله للصبي
الذي لم يبلغ الست اشكال سيما بعد ظهور الاخبار كما مضى في عدم شرعية استحباب الصلوة عليه فيمكن تنزيله على غيره كما يمكن تنزيل اطلاق الصدوقين عليه لما
من الفقيه من قوله بمضمون تلك الاخبار وربما ينزل اطلاق العبارة وغيرها على الصبي الذي لم يبلغ الست به بعض المتاخرين في المعتبر وشيخنا في ض وعلى التنزيلين فلا
خلاف ولا بحث لكن ظا المعتبر القول لما عليه الصدوقان حتى في غير البالغ ستا استنادا الى اطلاق الرواية قال وهي وان كانت ضعيفة لكنها سليمة عن المعارض في
ذو غيره بعد نفسه ولا باس بعد في المعرفة ضعيفة غايته ويستفاد من هذه الاخبار وما في معناها وكلمة الاصحاب والاجماع المنقول جواز الصلوة الواحدة على
الجنائز المتعددة وفي ... انه لا نعرف فيه خلافا لكن استشكل جماعة فيما اذا كان فيهم صبي لم تجب الصلوة عليه لاختلاف الوجه ويندفع بالنص كما في
تداخل الاغسال هذا على القول بمناقضة الوجه وثبوت استحباب الصلوة على هذا الصبي الا كما هو الاقوى فلا اشكال من اصله منها وقوف الماموم هنا
ورا الامام ولو كان واحدا وتفرد الحائض بصف للنصوص ولنفسا كالحائض لسا واتها لها في جميع الاحكام الا ما استثنى ومنها ان يكون المصلي متطهرا
لما مضى مافيا كما هنا من القاضي وفي المعتبر لا لانه موضع تعاظ فكان التذلل فيه انسب بالخشوع لما في الجمهور عن رسول الله قال من اغبرت
قدماه في سبيل الله حرمه الله تعالى على النار وعن الاكثر استحباب نزع النعلين خاصة بل انه مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا ونحوه في خبره وقد صرح جماعة
بعدم الباس بالخف للنص لا يصلي على الجنازة بحذا ولا باس بالخف وهو منافي لما اطلقه الماتن وبه صرح في كري فقال استحباب التحفي يعطي استحباب نزع الخف والشيخ
وابن الجنيد ويحيى بن سعيد استثنوه والخبر ناطق به وفي ض بعد ذكر ما في المتن قال انه غير منافي لنفي الباس عن الخف لانه مستثنى من المكروه ولا يلزم منه عدم
استحباب التحفي الذي هو مذهب المحقق وفي الرضوي لا يصلي على الجنازة بنعل حذو ومن المقنع الفتوى بظاهره حتى في المنع لكنه رواه بلفظ لا يجوز عن محمد بن موسى
الهمداني وحكى عن شيخه تضعيفه براويه ورده بلزوم العمل بالخبر الضعيف داخل عن المعارض كما عن فيه وهو ضعيف ثم ان يديه بالتكبير كله اي بالتكبيرات الخمس
بلا خلاف في الاولى هنا بل عليه اجماع العلما كافة كما حكاه جماعة حد الاستفاضة وعلى قول في البواقي ايضا اختاره الماتن هنا والمعتبر ويع والفاضل في
وذو غيرها تبعا للشيخ في التهذيبين وولد الصدوق فيما حكى عنه وهو خيرة جماعة من محققي متاخري المتاخرين للصحيح وغيره خلافا للاكثر على ما حكاه جمع فخصوه
بالاولى للموثق وغيره وحملا في بين على التقية في التهذيب له الخبر سئل الرضا ملت جعلت فداك ان الناس يرفعون ايديهم في التكبير على الميت في التكبيرة الاولى
ولا يرفعون فيما بعد ذلك فاقتصر في التكبيرة الاولى كما يفعلوا او ارفع يدي في كل تكبيرة فقال ارفع يدك في كل تكبيرة لكنه ضعيف السند مع ما فيه من وضوح الجابر والمعاضد
بحمله في المسئلة كالخاصة وان كان اكثرهم ومنهم ابو حنيفة على المنع فان غاية الكثرة افادة المظنة وفي مقاومتها للظن الحاصل من الشهرة والمرجحة مناقشة
واضحة بل هي اولى بالترجيح بمراتب عديدة فيرجح بها الضعيفة فضلا عن ثقة على الصحيح الغير المعتضد بها سيما وان الشيخ القايل بها في الكتابين قد رجع عنها
في ظا الى القول الاخر فلعله الاظهر سيما وان في صريح الغنية وظ عن القاضي في ح لجل الاجماع عليه ان كان في المتن اولى بقاعدة المسامحة في ادلة السنن سيما
مع كونه مشهورا بين المتاخرين وادعيا للميت المكلف بما مضى ونحوه مما ورد في الصحاح وغيرها في التكبيرة الرابعة اي بعدها ان كان مومنا والاصح وجوبه كما
مضى بما جعله الماتن من السنن بناء على مختاره من استحباب اصل الدعا ويحتمل كون السنة هنا ايقاعه بعد الرابعة لا نفس الدعا ولكنه خلاف الظا ولذا نسب
الماتن في ظ المتن الى القول باستحباب اصل الدعا وعليه ان كان منافقا اي مخالفا للحق مطلقا كما في ظا العبارة وغيرها والصحيح فان كان جاحدا للحق وقل اللهم املا
جوفه نارا وقبره نارا وسلط عليه الحيات والعقارب وفسر بعضهم بالناصب وقيل هو غيره في ظا وزاد في المعلومة هو ظا مورد اكثر النصوص منها الصحيح اذا صليت
على عدو الله تعالى فقل اللهم ان فلانا لا نعلم الا انه عدو لك ولرسولك اللهم فاحش قبره نارا واحش جوفه نارا وعجل به الى النار فانه كان يتولى اعداك
ويعادي اوليائك ويبغض اهل بيت نبيك اللهم ضيق عليه قبره فاذا رفع فقل اللهم لا ترفعه ولا تزكه وقريب منه الاخر وغيره الواردان في صلوة الحسين
على المنافق وظ هذه النصوص لاسيما الاولين وجوب الدعا هنا ايضا كما هو ظا جماعة ومنهم الشهيد في البيان واللمعة خلافا له في س وكري فلم يوجبه قال
لان التكبير عليه اربع وبها يخرج عن الصلوة ويضعف بان الدعا للميت وعليه لا يتعين وقوعه بعد الرابعة وفيه نظر لدعوى الشيخ الاجماع ودلالة النصوص
على وجوب الدعا للميت بعدها كما مر وفي بعض النصوص وتدعوا في الرابعة لميتك لا قائل بالفرق وبالجملة مبنى هذا القول على ذلك كما هو المشهور ثم هذا في جهد
من المعتبرة التصريح بعد الدعا في الرابعة معللة بكونه منافقا ومنها زيادة على الصحيحين المتقدم اليهما الاشارة في اول بحث الكيفية الرواية التي هي مستند الاصحاب
في ونحو الادعية الخصوصية المتقدمة منها بعد صدرها المتقدم فلما نهاه الله تعالى عن الصلوة على المنافقين كبر وتشهد ثم كبر وصلى على النبي ثم كبر ودعا اللهم

ثم كبر الرابعة وانصرف لم يدع للميت والجمع بينها وبين النصوص المتقدمة يقتضي حملها على الاستحباب لان هذه صريحة وتلك ظاهرة واما ما يتوهم في الجمع بينهما
بحمل تلك على المخالف وهذه على المنافق كما يقتضيه عبارة سياقهما وموردهما وان اطلق في جملة من تلك المنافق لكون المقصود منه المخالف لشيوع اطلاقه عليه
في النصوص الفتاوى فلعله احداث قول مع قوة احتمال عدم الفرق بينهما فتامل ولا ريب ان ما ذكره احوط وتبعا المستضعفين هو اللهم اغفر للذين تابوا واتبعوا
سبيلك وقهم عذاب الجحيم كما في الصحاح وغيرها ان كان مستضعفا وهو من لا يعرف اختلاف الناس في المذاهب ولا يبغض اهل الحق على اعتقادهم كما عن الحلي وفي
كري وصاحبه انه الذي لا يعرف الحق ولا يعاند فيه ولا يوالي احدا وفيهما عن المصنف في الغرية انه الذي يعرف بالولاء ويتوقف على البراءة وهذه التفاسير متقاربة وبه صرح جماعة
وقيل انه الذي لا يعرف الولاية ولا ينكر كما يفهم من الاخبار ومنها الصحيح الوارد في المضمار وان كان واقفا مستضعفا فكبر وقل اللهم الى اخر الدعا بناء على ان الظ
ان المراد من الواقف المتحير في دينه ولا الواقف بالمعنى المشهور ولكن في ض وكري بدل واقفا مستضعفا وقال بعد نقله وفي هذا الخبر دلالة على ان المنافق هو المخالف
مط لوصفه له بكونه قد يكون مستضعفا فكيف يخص بالناصب وعلى ان المستضعف لا بد ان يكون مخالفا فيمرح تفسير ابن ادريس كما يسقط قول بعضهم انه
من لا يعرف دلايل اعتقاد الحق وان اعتقده فان الظ كون هذا القسم مومنا وان لم يعرف الدليل التفصيلي انتهى ومنه يظهر قول رابع في تفسيره وان لم يشتهر ولعله
لضعفه كما ذكره وصرح به في خبره فتق بعد نقله والظ انه ليس بجيد لدخول هذا القسم في المومن على الظ ويؤيده ما رواه الكليني في كتاب الايمان والكفر في باب المستضعف
عن اسمعيل الجعفي عن ابي جعفر في جملة حديث قلت فهل سلم احد لا يعرف هذا الامر فقال لا الا المستضعف قلت من هم قال نساؤكم واولادكم ثم قال ارايت ام ايمن
فاني اشهد انها من اهل الجنة وما كانت تعرف ما انتم عليه اورد الكليني في الباب المذكور والذي قبله اخبارا نافعة في تحقيق معنى المستضعف من اراد فليرجع
اليه بان يحشره مع من يتولاه واجهل حاله ولم يعرف مذهبه كما يستفاد من بعض النصوص وفي بعض الصحاح عوض دعا المستضعف في اخره واذا كنت لا
تدري ما حاله فقل اللهم ان كان يحب الخير واهله فاغفر له وارحمه وتجاوز عنه وذكر جماعة ان الظ ان معرفة بلد الميت الذي يعرف ايمان اهله كاف في الحاقه بهم وان
يقول في الدعا على الطفل المتولد من مؤمنين او من مؤمن يقول اللهم اجعله لنا ولابويه سلفا وفرطا واجرا كما في الخبر والفرط بفتح الراء في الاصل الوضع المتقدم على
القوم ليصلح لهم ما يحتاجون اليه مما يتعلق بالماء والظ ان المراد بالطفل هنا من لم يبلغ الحلم وان وجبت الصلوة عليه كما صرح به في ض وعلله فيه بعدم احتياجه
من كان كذلك الى الدعا وليس في الدعا اخر غير ما ذكر ومنها ان يقف المصلي موقفه ولا يبرح عنه حتى ترفع الجنازة من بين يديه للنصوص ومنها الرضوي
واطلاقها يقتضي عدم الفرق بين كون المصلي اماما او غيره كما هو ظا اطلاق العبارة وغيرها ايض وبه صرح جماعة قالوا انهم لو اتفق صلوة جميع الحاضرين استثني
منهم اقل ما يمكن به رفع الجنازة وخصه الشهيد بالامام تبعا للاسكافي ومستنده مع اطلاق النص غير واضح ومنها ايقاع الصلوة في المواضع المعتادة لذلك
لان بها الكثرة من صلى فيها واما التكثير المصلين عليه فانه مطلوب لاجابة الدعوة منهم وفي النبوي ما من مسلم يموت فيقوم على جنازته اربعون رجلا
لا يشركون بالله شيئا الا شفعهم الله فيه وفي الصحيح اذا مات الميت فحضر جنازته اربعون رجلا من المؤمنين فقالوا انا لا نعلم منه الا خيرا وانت اعلم به منا
قال الله تبارك وتعالى قد اجزت شهادتكم وغفرت له ما اعلم مما لا تعلمون ويكره الصلوة على الجنازة الواحدة مرتين فصاعدا على المشهور كما في لف وغيره
وفي الغنية الاجماع عليه كذا من الخلاف في الجملة للخبر ان رسول الله صلى على جنازة فلما فرغ جاء قوم فقالوا فاتتنا الصلوة عليها فقال ان الجنازة لا
يصلى عليها مرتين ادعوا له وقولوا خيرا او لضعف سنده حملا على الكراهة مضافا الى الاتفاق على الجواز في الظ المصرح به في لف مع تصريح الموثقين وغيرهما بالجواز
وان اختص احدهما وصريح الاخر بمن لم يدرك الصلوة عليها العقد القائل بالفرق وليس في ظاهرهما الاستحباب حتى ينافي الخبر مع ورود الامر في احدهما بالصلوة عليها
ثانيا الى الليلة وهو ظا في كونه للاباحة والرخصة ردا على من قال بالحرمة من العامة كمالك وابي حنيفة ويجعل هذا قرينة على صرف الامر في الاخير الى ذلك ايض
ان اطلاق الخبرين وعمومها يقتضي عدم الفرق في المنع بين ما لو صليت ثانيا جماعة او فرادى خلافا للحلي فخصه بالاولى لتكرار الصحابة الصلوة على النبي
وآله فرادى وفيه ان المستفاد من نصوصها كون المراد بها الدعا لا التكبيرات المتخلل بينها الادعية وانما وقعت من امير المؤمنين واهل البيت خاصة ولا يبين ما
لو كان المصلي صلى اولا ام لا وان ورد في الثاني فلا عبرة بعموم اللفظ لا خصوص المحل خلافا للحلي فخصه بالاول مع ذلك النصوص الدالة على صلوة
الامير على سهل بن حنيف خمسا فيها الصحيح وغيره بل يدفع القول بالكراهة مطلقا الا ان يستثنى هذه الواقعة من قضية المنع بما يظهر من بعضها ومن نهج
البلاغة من كون ذلك لخصوصية فيه واليه اشار في لف فقال ان حديث سهل بن حنيف مخصوص به اظهار الفضيلة كما خص النبي حمزة بسبعين تكبيرة ومنه
يظهر ضعف القول باستحباب التكرار على الاطلاق وبها وان حمله الشيخ في الاستبصار ولا بين ما لو خيف على الجنازة او نابه في التعجيل ام لا خلافا للجماعة فقيدوه
بالخوف فيهما او من احدهما مع اختلافهم في التقييد ومما ذكرنا ظهر عدم الاشكال في الكراهة مطلقا مضافا الى جواز التسامح في ادلتها والقول بانه يقتضي
الاستحباب مدفوع بعدم ظهور عدم قائل به حتى الشيخ في الاستبصار فانه ذكره وجه جمع بين الاخبار لا فتوى مع انه جمع بينهما بالكراهة ايضا واما باقي
الاصحاب المشكلين في المنع بما تقدم من القيود فظاهرهم اختصاص الكراهة بها وعدمها في غيرها وهو لا يستلزم الاستحباب فتدبر جدا واما احكامها
فهي اربعة الاول من ادرك مع الامام بعض التكبيرات وفاته البعض دخل معه في الصلوة عليه بلا خلاف بين العلماء كما في ... واتم ما بقي منها اجماعا كما في
ت للنصوص المستفيضة منها الصحيح اذا ادرك الرجل التكبيرة والتكبيرتين من الصلوة على الميت فليقض ما بقي منها متتابعا وهو المستند فيما

يحلف المسئلة والتعريض بين الاطفال وامهاتهم كما ذكره جماعة قالوا استجلابا للبكاء والخشوع بين يدي الله تعالى فربما ادركتهم الرحمة بلطفه وان يصلي جماعة
للنص وظواهر النصوص ويجوز فرادى باجماعنا بل اهل العلم كافة الا ابا حنيفة كما في التذكرة وتحويل الامام الرداء بان يجعل الذي على يمينه على يساره وبالعكس كما في الصحيح
وغيره مستفيضا وظاهرها بعد حمل مطلقها على مقيدها استحبابه من الامام مرة واحدة بعد الصلوة وصعود المنبر كما عليه الاكثر خلافا لبعضهم فذكر التحويل
بعد الخطبة قبل الاخرى فانه للماموم ايضا وللجماعة فاستحبوه ثلاث مرات ولم نعرف له حجة الا مستندا واضحا واستقبال القبلة حال كونه مكبرا مائة مرة رافعا بها
والى اليمين مسبحا الى اليسار مهللا وعند استقبال الناس حامدا كل ذلك مرة رافعا بها صوته على المشهور في الخبرين خلافا للمبسوط جماعة في ذكر اليسار
الناس فجعل الاول يستغفر في الثاني كلا منهما مائة مرة وللصدوق فيهما ايضا فعكس ما عليه الاكثر ولم نعرف مستندهما ولا مستند من قال باستحباب ان
يتابعه الناس في ذلك اي في الاذكار ورفع الصوت بها ايضا كما عن الحلبي والصدوق والقاضي والاذكار خاصة من غير رفع الصوت كما عن الاسكافي والحلبي يكرر لا
باس بالمتابعة للتسامح في ادلة السنن والخطبة مرتين كما يفعل في العيد بعد الصلوة باجماعنا الظاهر المصرح به في جملة من العبائر مستفيضا النصوص
المروية من طرق العامة وطرقنا عموما وخصوصا والموثق الدال على انها قبل الصلوة شاذ يحمل على التقية فقد حكي في غيره عن جماعة من العامة والمبالغة
في الدعاء والمعاودة ان تاخرت الاجابة اجماعا منا كما حكي في المنتهى قال لان الله تعالى يحب الملحين في الدعاء ولان الحاجة باقية فكان طلبها بالدعاء مشروعا الا انها
مثلوا بين دفع بها الاذى كانت مشروعة كالاولى ومنها نافلة شهر رمضان وقد اختلفت الروايات في توظيفها واستحبابها الا ان اشهر الروايات واكثرها والاظهر منها
بين الاصحاب بحيث كاد ان يكون ذلك منهم اجماعا كما يستفاد من جملة من العبارات بل بانعقاده صرح الحلي وتصديق الفاضل في لفتحا كما عن الديلمي وربما
احتمله عبارة الخلاف ايضا بل على استحباب الف ركعة زيادة على النوافل المرتبة اليومية وقول الصدوق بانه لا نافلة في شهر رمضان بناء على غير شاذ كما صرح الاصحاب
الدال عليه ان حكاه عن قوم من اصحابنا انه لم يعرفهم ولا نقله عن غيره غيرانه قيل انه لم يتعرض لها والد الصدوق ولا العماني وهو غير صريح بل ولا ظاهر في المخالفة
مع ان عبارة الصدوق المشتهر نقل خلافه في المسئلة لا يدل على نفي المشروعية باصرحها الجواد لذا نفى عنه الخلاف جماعة قائلين ان غايتها نفي تاكد الفضيلة لا
المشروعية وهو حسن فما يقال من ان المسئلة من المشكلات لا وجه له غير صحة الاخبار المانعة وهي معارضة بتلك الروايات المتضمنة للموثق وغيره المعتضدة
بفتوى الاصحاب والاجماعات المنقولة عموما ما دل على ان الصلوة خير موضوع مضافا الى المسامحة في ادلة السنن بناء على الاجماع على الجواز كما عرفته والصحاح بعد
القطع بعدها لا تقيد الحرمة صريحا فينبغي الاحتياط عنها مع انها معارضة بزيادة على الروايات المشهورة باستحباب الف ركعة بالنصوص المستفيضة القريبة
من التواتر بل لعلها متواترة بشرعية الزيادة ولو مطلقة ومع ذلك فجملة منها صحيحة صريحة في خلاف ما دلت عليه الصحاح المتقدمة من انه ما صلى رسول الله
الزيادة قط ولو كان خيرا لم يتركه ففي الصحيح كان رسول الله يزيد في صلوته في شهر رمضان اذا صلى العتمة صلى بعدها الحديث ونحوه خبر وغيره وح فينبغي طرحها
او حملها على نفي الزيادة في جماعة خاصة كما في بعض الصحيح لكن لا دلالة عليه او على نفي الزيادة في النوافل الراتبة كما رواه الاسكافي بارتفع في صلوة الليل
كما في لفظ هو ابعد او على نفي كونها سنة موقتة موظفة لا ينبغي تركها كالرواتب اليومية بل ان كانت فهي من التطوعات التي من اجتهاد وقوى عليها كما يشعر
بعض النصوص المثبتة ولكن فيه بعد او على التقية كما عن بعض الاجلة كما عن ابن طاوس مؤيدا له بامور منها وجملة من الاخبار تكذب ما روي التي الدالة
عليه لكنها معارضة ببعض الاخبار الواردة بالعكس مع ان بعض الاصحاب حمل الاخبار المثبتة على التقية وكيف كان فالمذهب ما عليه الاصحاب وقد اختلفوا
في كيفية توزيع الالف ركعة على الشهر فالمشهور انه يصلي كل ليلة من العشرين الاولين عشرين ركعة موزعة ثمان ركعات بعد المغرب وبعد العشاء اثنتي عشرة ركعة
وفي العشر الاواخر في كل ليلة ثلثون ركعة موزعة كما مر بعد المغرب ثماني ركعات والباقي بعد العتمة وفي ليالي الافراد المحتملة لليلة القدر في كل ليلة منها مائة
ركعة مضافا الى ما عين فيها من العشرين في الاول والثلثين في الاخيرتين للنصوص المستفيضة الدالة على هذا التفصيل بما بعد ضم بعضها الى بعض وهي متفقة
الدلالة على كيفية توزيع العشرين والثلثين بجعل الثمان بعد المغرب والباقي بعد العشاء مطلقا خلافا للنهاية والاسكافي فخيرا في العشرين بين ذلك وبين عكسه فيصلي
اثنتي عشرة ركعة بين المغرب والعشاء وثماني ركعات بعد العتمة كما في نفر جمعا بينها وبين المستفيضة وللقاضي والحلبي في الثلثين فيصلي ما بين العشائين اثنتي
عشرة ركعة وثماني عشرة بعد العشاء كما في الخبر وربما يقال هنا بالتخيير ايضا جمعا ولا باس وان كان المشهور اولى لكثرة اخباره واشتهارها بين الاصحاب بل في
عليه الاجماع وفيه الاجماع ايضا على استحباب الثمانين ركعة في ليالي الافراد زيادة على المائة وفي رواية نقيض فيها عن الثمانين على المائة في كل منها وهي
الثمانين المختلفة وهي العشرون في التاسعة عشرة والثلثون في الليلتين بعدها في الجمع لا ربع ربعون موزعة عليها فيصلي كل يوم جمعة عشر ركعات بصلوة
علي يقرء فيها بالحمد في كل ركعة وخمسين مرة قل هو الله احد واربعا بصلوة جعفر يقرء في الركعة الاولى الحمد واذا زلزلت وفي الثانية الحمد والعاديات وفي الثالثة
الحمد واذا جاء نصر الله وفي الرابعة الحمد وقل هو الله احد وركعتين بصلوة فاطمة يقرء في الركعة الاولى الحمد وانا انزلناه في ليلة القدر مائة مرة وفي الثانية
بالحمد وقل هو الله احد مائة مرة وعشرون في اواخر الجمعة اي ليلة الجمعة الاخيرة بصلوة علي وفي عشيتها ليلة السبت عشرون بصلوة فاطمة وبوافقها في
الاقتصار على ما عرفها من الروايات وحكى القول بمضمونها عن كثير من القدماء كالمفيد والمرتضى والديلمي وابن حمزة وعزاه في الذكرى الى اكثر الاصحاب وفي
الانتصار الاجماع عليه وعليه بنى الشيخ الدعوات المختصة بالركعات والتخيير غير بعيد كما هو ذكره ومنها صلوة ليلة الفطر وهي ركعتان يقرء في الاولى

بالحمد مرة وبالاخلاص الف مرة وفي الثانية بالحمد والاخلاص كل منهما مرة كما في الخبر المنجبر بقول الاصحاب كما في الذكرى مضافا الى التسامح في ادلة السنن ومنها صلوة
الغدير وهو الثامن عشر من شهر ذي الحجة قبل الزوال بنصف ساعة وهي ركعتان يقرء في كل
ركعة الحمد مرة وكلا من التوحيد واية الكرسي والقدر عشر مرات كما في الخبر وفيه انها تعدل مائة الف حجة ومائة الف عمرة ومن صلاها لم يسئل الله تعالى حاجة من حوائج الدنيا
والاخرة الا قضيت له كائنة ما كانت لكنه ضعيف السند بل مجبور بما عرفته مضافا الى اخبار اخر مؤيدة له فانكار الصدوق له ضعيف كقول الحلبي باستحباب الجماعة في الخطبتين
والخروج الى الصحراء اذ لم نقف له على مستند مع مخالفة الاول لعموم الادلة بانكار الجماعة في النافلة والاولى مراعاة الترتيب المذكور في القراءة وعليه جماعة
يقدمون القدر على اية الكرسي ويظهر من الحلي انه رواية ومنها صلوة ليلة النصف من شعبان وهي عدة صلوات وكل منها رواية فمنها اربع ركعات يقرء في كل ركعة
الحمد مرة والتوحيد مائة مرة ثم يدعو بالماثور كما في المرفوع المروي في التهذيب وغيره ونحوه الخبر المروي في المصباح ولكن في العدد خاصة واما القراءة فيه انه يقرء في كل ركعة
الحمد مرة والتوحيد مائتين وخمسين مرة ومنها ركعتان يقرء في الاولى بعد الحمد الجحد وفي الثانية بعد التوحيد ثم يقول بعد السلام سبحان الله ثلثا وثلثين مرة
والحمد لله كذلك والله اكبر اربعا وثلثين مرة ثم يدعو بالمروي كما في المصباح وروي فيه غير ذلك ومنها صلوة ليلة المبعث ويومها وهو السابع والعشرون من رجب
وكيفية ذلك اي كل من هذه الصلوة وما بعده مذكور في كتب تختص به وكذا سائر النوافل الغير المذكورة في الكتاب ان اراد فعلها طلبها هناك

المقصد الثالث في التوابع وهي امور خمسة الاول في الخلل الواقع في الصلوة وهو يكون اما عن عمد وقصد او سهو او ذهاب المعنى عن الذهن حتى

حصل بسببه الاخلال او شك وهو تردد الذهن بين طرفي النقيض حيث لا رجحان لاحدهما على الاخر والمراد بالخلل الواقع عن عمد او سهو ترك شيء من افعالها
مثلا والواقع بالشك النقص الحاصل للصلوة بفعل ما شك انه كان سببا لترك شيء مما العمد فكل من اخل معه بواجب ابطل صلوته شرطا كان ام فعلا كالطهارة
والستر والوقت والقبلة او جزءا وان لم يكن ركنا كالقراءة واجزائها حتى الحرف الواحد او كيفية كالطمانينة والجهر والاخفات في القراءة وترتيب الواجبات
بعضها على بعض وتعريف القاصد بما ذكر يشمل ما لو كان جاهلا بالحكم الشرعي كالوجوب او الوضعي كالبطلان والاصل في جميع ذلك عدم الاتيان بالمامور به على وجهه
المطلوب شرعا فيبقى في عهدة التكليف وهذه الكلية ثابتة في جميع موارد ها عدا الجهر والاخفات فان الجهل فيهما عذر اجماعا كما مر في بحثهما وكذا يبطل لو
فعل ما يجب تركه في الصلوة كالكلام بحرفين فصاعدا ونحوه مما مر في قواطع الصلوة مع دليلها وتبطل الصلوة في الثوب المغصوب والموضع المغصوب
وكل منهما بحسب والسجود على الموضع النجس مع العلم بالحكم وان جهل الحكم لا مع الجهل بالغصبية والنجاسة اذ لا اعادة في الاول ايضا وفي الثاني مع خروج الوقت و
مع بقائه قولان تقدم اكثر ما يتعلق بهذه المسائل في ابحاثها الكن لم يتقدم الحكم في السجود على الموضع النجس جهلا
ذكر شيخنا الشهيد الثاني في شرحه ان الصلوة في الثوب النجس الحقه به بالبدن في الاحكام وظاهره من الاصحاب حيث اطلقوا الحكم في المسألة الى محل البحث
الكتاب مع انهم لم يذكروه في شيء منهما على الخصوص وهو ظاهر فيما ذكرناه من الالحاق ولا ريب ان كان ذلك اجماعا والا فللتوقف فيه مجال فان مقتضى الاصول الاعادة
في الوقت هنا للشك في الامتثال لاطلاق ما دل على اشتراط طهارة محل السجود من دون تقييد بصورة العلم وان احتمل قريبا كطهارة الثوب والبدن لكنه ليس
يتحقق كما تحقق فيهما بمجرده لا يخرج عن الطلاق والامر المطلق نعم لو خرج الوقت لم يلزم وجوب القضاء بناء على كونه فرضا مستانفا ولا دليل عليه هنا عدا عموم
الامر بقضاء الفوائت وهو فرع تحقق الفوت ولم يتحقق بعد احتمال اختصاص الشرطية بحال العلم كما في النظائر ح فيدفع القضاء بالاصل السالم عن المعارض
واما السهو فان كان عن ركن من اركان الخمسة المتقدمة وكان محله باقيا بان لا يكون دخل في ركن اخر اتى به ثم بما بعده بلا خلاف بين اهل العلم كما في المنتهى
الاتيان به على وجه لا يؤثر خللا ولا اخلالا بالهيئة الصلاتية و الظاهر ان هذا الحكم في صورة الشك في الجملة وان كان دخل في ركن اخر اعاد الصلوة ولو
كان اخل بالقيام حتى نوى او بالنية حتى افتتح الصلوة او بالافتتاح حتى قرأ او بالركوع حتى سجد او بالسجدتين حتى ركع بلا خلاف فيما عدا الاخيرين ولا اشكال الا
في الاول فانه يتوقف على ثبوت ركنية القيام حتى حال النية وجهه غير واضح خصوصا على مذهب من جعل النية شرطا خارجا عن حقيقة الصلوة الا ان يوجه باشتراط
مقارنتها للتكبير الذي القيام ركن فيه قطعا وهي لا يتحقق الا حالة القيام مدبرا وجه فساد الصلوة بالاخلال بالنية حتى كبر على القول بجزئيتها واضح وكذا على
غيره فان التكبير جزء من الصلوة اجماعا يعتبر فيه النية وغيرها من الشرائط لان شرط الكل شرط الجزء ويلزم من فوات الشرط فوات المشروط وعلى الاشهر
الاقوى ايضا فيهما بل عليه جمهور متاخري اصحابنا بل عامتهم في الاخيرين اذا كان السهو في الركعتين الاوليين والصبح والمغرب وعنهم عليه بعد الاجماع الظاهر
استلزام التدارك زيادة ركن وعدمه نقصانه وهما مبطلان اجماعا في الثاني وهنا في الاول في هذه الحجة عامة للصلوات الرباعية وغيرها من السهو عن السجدتين الى
ان يركع في الاخيرتين الرباعية وعن الركوع الى ان يسجد السجدتين مضافا الى الصحيح عن الرجل ينسى ان يركع حتى يسجد ويقوم قال يستقبل ونحوه غيره وحيث لا قائل بالفرق
بينه وبين السهو عنها الى ان يسجد الواحدة عم الحكم لهما مع عضدنا بالقاعدة من انه لم يات بالمامور به على وجهه فيبقى تحت العهدة ولا يتيقن الخروج عنها الا
باستيناف الصلوة من اولها واطلاق جملة من المعتبرة منها الموثق عن الرجل ينسى ان يركع قال يستقبل حتى يضع كل شيء موضعه والخبر عن رجل نسي ان يركع قال
عليه الاعادة وقصور السند او ضعفه مجبور بالشهرة العظيمة المتاخرة والموافقة للقاعدة المتيقنة المشار اليها في نعم ايضا بقوله حتى يضع كل شيء
موضعه فتعم غير موردها ايضا وهو جملة الصور المسئلتين وقيل ان كان السهو عن احد الركنين مع الدخول في الاخر في الركعتين الاخيرتين من

الرباعية سقط الزايدة الى بالغايات لقايل بذلك الشيخ في ط وكتابي الاخبار جمعا بين الاخبار المتقدمة وبين الصحيحين الدالين على التلفيق مط كما حكاه
بعض الاصحاب وغيره لنبه في عن احدهما رجل شك بعد ما سجد انه لم يركع قال يمضي في صلوته حتى يستيقن انه لم يركع فان استيقن انه لم يركع فليلق السجدتين اللتين لا
ركوع لهما ويبني صلوته على التمام وان كان لم يستيقن الا بعد ما فرغ وانصرف فليتم وليصل ركعة وسجدتين ولا شيء عليه وفي الثاني عن رجل نسي ركعة من صلوته
حتى فرغ منها ثم ذكر انه لم يركع قال يقوم فيركع ويسجد سجدتي السهو وفيه نظر فان الجمع بذلك فرع التكافؤ وليس لرجحان الاخبار الاولة من وجوه عديدة دون
الصحيحين سيما مع تضمن الاول منهما ما لا يقول به الخصم بل ولا احد من وجوب صلوة ركعة مع سجدتين بعد الانصراف من الصلوة اذا استيقن ترك الركوع
منه بظهر شذوذ الثاني راسا عدا رسالته بما نحن فيه اصلا ولو سلم ذلك كله فالجمع بذلك فرع الشاهد عليه ولم نجده عدا ما اشتهر عنه وعن العلامة من ان
كل سهو يلحق الاوليين في الاعداد او الافعال فهو موجب للاعادة دون الاخيرتين ولم نحققه بل المتحقق خلافه وفي الرضوي وان نسيت الركوع بعد ما سجدت
من الركعة الاولى فاعد صلوتك لانه اذا لم تصح لك الاولى لم تصح صلوتك وان كان الركوع من الركعة الثانية او الثالثة فاحذف السجدتين واجعلها اعني الثانية
الاولى والثالثة ثانية والرابعة ثالثة وهو كما ترى ظاهر في خلاف ما ذكراه وهو نحو المحافظة على الركعة الاولى خاصة لا الركعتين معا يؤيده بعض الاخبار
المروية عن العلل والعيون عن مولانا الرضا قال انما جعل اصل الصلوة ركعتين وزيد على بعضها ركعة وعلى بعضها ركعتين ولم يزد على بعضها شيء لان اصل
الصلوة ركعة واحدة لان اصل العدد واحد فاذا نقصت عن واحدة فليست هي صلوة الحديث وما تضمنه الرضوي من الحكم في المسئلة محكي عن والد الصدوق
والاسكافي وهو مع ندرته وقصوره عن المقاومة لما مر من الادلة من وجوه عديدة شاذ واعلم ان النصوص الدالة على التلفيق مط مختصة بالمسئلة الاولى
كفتوى الشيخ في كتبه المتقدمة فلا وجه لتعديته واجرائه في الثانية كما حكى عنه في جمله واقتصاده ولذا وافق القوم هنا في موضع من ط لكن قال في موضع
منه ما يشعر باتحاد طريق المسئلتين واتحاد حكمهما ولعله الوجه في التعدية كما احتج هو في لف من ان السجدتين متساويان للركوع في الحكم فالسحب فيهما حكم
التلفيق الثابت للركوع وضعف هذا الاستدلال ظاهر وتبطل الصلوة لو زاد فيها ركوعا او سجدتين مط عمدا كانت الزيادة او سهوا وكذا غيرهما من الاركان
الا ما استثني بلا خلاف اجده وبه صرح جماعة لكونها كالنقيصة مغيرة لهيئة العبادة التوقيفية موجبة لبقاء الذمة تحت العهدة ومع ذلك المعتبرة به مستفيضة
منها الصحيح اذا استيقن انه زاد في صلوته المكتوبة لم يعتد بها واستقبل الصلوة استقبالا ومعناه الموثق وغيره وفي ثقتين القريب منه من الصحيح بل صحيح
لا يعيد الصلوة من سجدة ويعيدها من ركعة ومقابلة الركعة فيهما بالسجدة قرينة على ان المراد بالركعة الركوع لا قائل بالفرق بينه وبين سجدتين وخروج
كثير من الافراد من اطلاق الصحيح الاول فيما منعنا غير قادح لو كان اكثر اذ ليس كالعام اللغوي لا يقبل التخصيص الى ان يبقى الاقل فانه يقوى في انواعهما كما عليها
على زيادة ركعة حذرا عن ارتكاب تخصيص بعيد ضعيف وضعف منه التامل في الدليل الاول مع عدم ظهور وجهه سيما وان دأب العلماء حتى المتامل التمسك
في اثبات كثير من الواجبات في العبادات وبطلانها بالاخلال بها مط وكما يبطل بزيادة ما عدا الركعتين الركنين كذا يبطل بزيادة ركعة مط على الاشهر الاقوى لما
مضى من الادلة حتى القاعدة بناء على المختار من وجوب التسليم وجزئيته مط وكذا على غيره لكن في الجملة مضافا الى بعض الاخبار المنجبر ضعفها بالشهرة والمحا
للعماني في رجل صلى العصر ست ركعات او خمس ركعات قال ان استيقن انه صلى خمسا او ستا فليعد خلافا للاسكافي فلا اعادة في الرابعة ان جلس بعدها
بقدر التشهد واختاره الفاضلان في المعتبر ولف للصحيحين لان نسيان التشهد غير مبطل فاذا جلس بقدره فقد فصل بين الفرض والزيادة وفيهما نظر
لضعف الثاني بان تحقق الفصل بالجلوس لا يقتضي عدم وقوع الزيادة في اثناء الصلوة والخبرين بان الظاهر ان المراد من الجلوس فيهما بقدر التشهد التشهد لشيوع
مثل هذا الاطلاق وندرة تحقق الجلوس بقدره من دون الاتيان به ولو سلم ففي مكافاتهما لما مر من الادلة مناقشة واضحة سيما بعد احتمالهما
الحمل على التقية كما صرح جماعة حاكين القول بمضمونهما عن ابي حنيفة لكن رايه تجميع الازمنة وعليه اكثر العامة وقيل ان تشهد قبل الزيادة فلا اعادة للصحيح
بالقريب لذلك عرفته ولذا جعلا من ادلة استحباب التسليم لا التشهد وفيه ما عرفته من عدم المكافاة للادلة المشهور هنا مضافا الى ادلة وجوب التسليم
المتقدمة في بحثه وعلى هذا القول لا فرق في نوع الزيادة بعد تشهد الرباعية او الثلاثية او الثنائية ان علل زيادة على الصحيحين بما سبب التسليم
والخروج بالتشهد عن الصلوة فيكون الزيادة بعدها ولو نقص من عدد ركعات الصلوة سهوا ثم ذكر النقصان بعد التسليم تم مط ولو تكلم على الاشهر
الاظهر للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة المفصلة جملة منها مضافا الى الاجماعات المنقولة على عدم بطلان الصلوة بالتكلم ناسيا في بحث قواطع
الصلوة وقد مر ثمة خلاف الشيخ وقوله فيه بوجوب الاعادة مع ذكر ما يصلح له دليلا والجواب عنه ويحكى هذا القول هنا عن جماعة من القدماء كالعماني والحلبي وحكى
الشيخ عن بعض الاصحاب قولا بوجوب الاعادة في غير الرباعية ولم نعرف مستنده الا اطلاق العبارة بكثير ما وجملة من النصوص الصحيحة وغيرها يقتضي عدم الفرق
بين ما اذا طال الزمان والكلام كثيرا بحيث يخرج عن كونه مصليا ام لا وعزاه في كرة الى ظ علمائنا خلافا لبعضهم ففرق بينهما فوافق الشيخ في الاول
والمشهور في الثاني ووجهه غير واضح عدا الجمع بين النصوص وما دل على البطلان بالفعل الكثير وفيه نظر لاختصاص ما دل على البطلان بصورة
العمد كما مر في بحثه مع نقل الاجماع على عدمه فيما نحن فيه ومع ذلك يرده ظ الحسن لو لم نقل صحيحه قلت اجئ الى الامام وقد سبقني بركعة في الفجر فلما سلم وقع
في قلبي اني اتممت فلم ازل اذكر الله تع حتى طلعت الشمس نهضت فذكرت ان الامام قد سبقني بركعة قال فان كنت في مقامك فاتم بركعة وان كنت قد

انصرفت

تا انصرفت فعليك الاعادة فتدبر نعم الاحوط الاعادة كما ذكره بل مط كما عليه الشيخ في يه ومن تبعه لكن بعد تمام الصلوة كما ذكرناه وكذا لنا يلزم السهو من سجدتيه
وبعيد لو استدبر القبلة او فعل ما ينافي الصلوة عمدا وسهوا كالحدث على الاشهر الاقوى للمعتبرة المستفيضة في استدبار القبلة ومنها الصحيح والموثقان وغيرها
الواردة في خصوص المسئلة مضافا الى الصحاح المستفيضة وغيرها المتقدمة في كونه قاطعا للصلوة مط وقد مر ثمة نقل خلاف جماعة في ذلك بتخصيصهم له بصورة
العمد خاصة مع مستندهم والجواب عنه واما هنا فلم ينقل الخلاف الا من المقنع خاصة حيث قال تتم صلوتك ولو بلغ الصين ووافقه بعض متاخري المتاخرين للصحاح المستفيضة
الطالقة في بعضها وتصريحا في جملة منها وهي غير مكافئة لما مر من الادلة مع احتمالها الحمل على التقية كما صرح به بعض الاجلة ومع ذلك فقول الصدوق غير
معلوم وان اشتهرت حكايته عنه لما ذكره خالي العلامة المجلسي بانه لم يجد فيما عنده من نسخة المقنع ما مر في بحث القواطع موافقة الملا كلا لما عليه الاكثر
من كون الاستدبار من القواطع مط وبالجملة فالقول المزبور ضعيف واضعف منه القول بالتخيير بينه وبين الجمع مع فضيلته كما اتفق لصاحب الذخيرة جمعا بين
الاخبار لفقد التكافؤ مع عدم وضوح الشاهد عليه وقوة احتمال كونه احداث قول غير جائز حيث بنا الاعادة بالاستدبار بتعينه لعدم قائل بالفرق
مضافا الى عموم ادلة كونه من القواطع وان كان السهو عن غير ركن فمنه ما لا يوجب تداركا ولا الاتيان به بعد فواته ومنه ما يقتصر معه على التدارك خاصة
ومنه ما يتدارك مع سجود السهو بعد التسليم لا اول كمن نسي القراءة كلا او بعضا حتى ركع بلا خلاف احد الا من ابن حمزة القائل بركنيتها وهو شاذ كالصحيح الدال عليه
ولعله لذا نفي الخلاف عن خلافه هنا جماعة معربين عن دعوى الاجماع عليه كما تقدم نقله عن الشيخ ره في بحث القراءة مع تزييف هذا القول ونقول هنا ان المعتبرة
على رده زيادة على ما مر مستفيضة ومنها الصحاح والموثقات وغيرها معتضدة بالاصل وعمل الاصحاب وبجهة الاختصاص في مواضعهما مط لاطلاق الصحيحين
الماضيين في بحثهما بانه لا شيء عليه ان اخل بهما ساهيا من دون تقييد له بالتذكر لهما في الركوع كما فيه في القراءة على ما عرفته وسيعرفه او الذكر في الركوع او
الطمانينة فيه حتى رفع راسه او رفع الراس منه او الطمانينة في الرفع بلا خلاف احد الا من الشيخ ره في الطمانينتين فقد بركنيتهما مدعيا عليها الاجماع وهو شاذ
ولعله لذا نفي عن خلافه الخلاف هنا جماعة معربين عن دعوى الاجماع وهو الحجة مضافا الى الخبر عن رجل ركع ولم يسبح ناسيا قال تمت صلوته ونحوه اخر مذكور مما
دال على الحكم في الذكر ففي طمانينته ونحوه ولا قائل بالفرق بينه وبين الطمانينة الاخرى وكذا الرفع ايض وضعف السند مجبور بالعمل مضافا الى التايد بالصحيح لا تعاد
الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود والذكر في السجود او السجود على احد الاعضاء السبعة ما عدا الجبهة فان نسيانها في السجدتين
معا يوجب فوات ركن المبطل وفي الواحدة يقتضي فواتها الموجب للحاقه بالقسم الثالث واما لم يستثنها الماتن لدلالة السياق عليه بناء على ان السجود لا يتحقق
بدون وضعها وان وضعت باقي الاعضاء وعليه فيدخل عدم وضعها في كلية ترك السجدة التي سنتعرض لها في القسم الثالث او الطمانينة فيه اي في السجود او اكمال
رفع الراس منه او الطمانينة في الرفع من الاولى او الطمانينة في الجلوس للتشهد بلا خلاف في شيء من ذلك للخبر عن رجل نسي تسبيحه في ركوعه وسجوده قال لا باس بذلك
والتقريب ما مر حتى في التاييد بالصحيح والجواب عن ضعف السند الثاني من ذكر انه لم يقرء الحمد حتى اخذ في السورة او بعضها ولم يركع قرء الحمد واعادها اي تلك
السورة او غيرها من السور وجوبا ان قلنا بوجوبها والا فاستحبابا بلا خلاف اظهر بل بالاجماع صرح بعض من تاخر وللخبرين احدهما الموثق عن الرجل يقوم فينسى
فاتحة الكتاب قال فليقل استعيذ بالله من الشيطان الرجيم ان الله هو السميع العليم ثم ليقرأها ما دام لم يركع وانما يجب اعادة السورة محافظة على الترتيب بينها وبين
الفاتحة الواجب اتفاقا فتوى ورواية ومن ذكر قبل السجود انه لم يركع قام فركع منتصبا مط وقيل ان نسيه حال القيام والا فمنحنيا الى حد الركوع ان نسيه بعد الوصول
اليه وفيه نظر فركع بلا خلاف بل بالاجماع صرح جمع لاطلاق الامر وبقاء المحل مضافا الى فحوى ما دل عليه في صورة الشك وفي الصحيح اذا نسيت شيئا من الصلوة
ركوعا او سجودا او تكبيرا فاقض الذي فاتك وحمل على صورة التذكر قبل فوات المحل بقرينة الاجماع على عدم قضاء الاركان بعده مط وكذا من ترك السجود
او التشهد وذكر ذلك قبل ركوعه قعد فتداركه بلا خلاف في التشهد والسجدة الواحدة بل بالاجماع فيهما صرح جماعة وهو الحجة مضافا الى الصحاح المستفيضة
منها عن رجل نسي ان يسجد واحدة فذكرها وهو قائم قال يسجدها اذا ذكرها ولم يركع وان كان قد ركع فليمض على صلاته فاذا انصرف قضاها وحدها وليس
عليه سهو ومنها عن الرجل يصلي ركعتين من المكتوبة فلا يجلس فيهما فقال ان ذكر وهو قائم في الثالثة فليجلس وان لم يذكر حتى ركع فليتم صلوته ثم يسجد سجدتي
السهو وهو جالس قبل ان يتكلم واما نسيان السجدتين وكذا يتم على الاظهر الاشهر كما صرح جمع بل عليه عامة من تاخر كما صرح بعض لبقاء المحل بدليل تدارك السجدة
الواحدة مضافا الى اطلاق الصحيح المؤيدة زيادة على الشهرة العظيمة بالصحيحة السابقة المتضمنة لا تعاد الصلوة الا من خمسة وقيل بالصحيحة المتضمنة
لتدارك الركوع بعد السجدتين فانه اذا جاز تداركه مع تخلل السجدتين اللتين هما ركن في الصلوة جاز تدارك السجود مع تخلل القيام خاصة بطريق اولى وهو حسن
ان قلنا بحكم الاصل لا كما هو الاقوى وقد مضى فلا خلافا لجماعة من القدماء فابطلوا الصلوة بنسيانهما مط ولم نعرف لهم مستندا على المختار لو عاد اليهما
لم يجب الجلوس قبلهما اما لو كان المنسي احدهما فان كان قد جلس عقيب السجدة الاولى واطمأن سواء كان بنية الجلوس الواجب للفصل او لا بنيته لم يجب الجلوس
قبلها لتحصيله من قبل وان لم يكن جلس كذلك ولم يطمئن وجب لانه من افعال الصلوة ولم يات به مع امكان تداركه خلافا للمحكي عن ط فجوز تركه لتحقق
الفصل بين السجدتين بالقيام ويضعف بان الواجب هو الجلوس على الوجه المخصوص لا مطلق الفصل ولو شك هل جلس ام لا بنى على الاصل و
جلس وان كان حالة الشك قد انتقل عن المحل لانه بالعود الى السجدة ملتزم باستمرار الشك يصير في المحل ومتى تدارك المنسي تم واتى بالاذكار الواجبة بعده ولا

يعتد

بعد ما اتى به قبله لو وقع في غير محله فيكون كالعدم ولا يضر زيادته لعدم كونه ركنا واعلم انه لم يتعرض الماتن لحكم نسيان السجود في الركعة الاخيرة والتشهد الاخير و
الاجود تداركهما مع الذكر قبل التسليم ولو قلنا باستحبابه لاطلاق الامر بفعلهما وبقاء محلهما كذا قيل ومنه يظهر انه مع القول بوجوب التسليم ودخوله في
الصلوة كما هو المختار حسن وينبغي اعادة التشهد بعد تدارك السجدة المنسية مراعاة للترتيب وبه صرح في الذكرى ولو لم يذكر الا بعد التسليم فان كان المنسي التشهد قضاه بعده
لعدم الفرق فيه بين التشهد الاول والثاني في الحكم كما يأتي عند جماعة فيما احد به صرح جماعة ومنهم الشهيد في الذكرى لاطلاق الصحيح بل الظاهر كما قيل في الرجل يفرغ من صلوته
وقد نسي التشهد حتى ينصرف من صلوته فقال ان كان قريبا رجع الى مكانه فتشهد والا طلب مكانا نظيفا فتشهد فيه ويعضده اطلاق غيره من الاخبار منها الصحيح على الظاهر في
رجل نسي ركعة او سجدة او الشيء منها ثم يذكر بعد ذلك قال يقضي ذلك بعينه قلت ايعيد الصلوة قال لا ونحوهما واطلاقهما كالصحيح يقتضي عدم الفرق بين ما لو تخلل الحدث بينه
وبين الصلوة ام لا وبه صرح جماعة خلافا للحلي في الاول فيعيد الصلوة لانه احدث فيها لوقوع التسليم في غير محله وهو حسن على اصله من استحباب التسليم وانحصار
المخرج عن الصلوة في التشهد ولم يقع فيكون قد احدث قبل خروجه منها فتبطل صلوته ولا يتوجه ذلك على المختار من وجوبه لوقوعه في محله ومقصوديته للخروج عن الصلوة
فيكون كما لو احدث بعد التسليم والتشهد ليس بركن حتى يكون نسيانه مانعا من صحة الصلوة مضافا الى الاطلاق … من الاخبار ولذا قال بالمختار هنا من لا يوافقنا في التسليم بقول باستحبابه كالفاضل
عليه على … وان كان المنسي السجدة الواحدة قضاها خاصة على الاقوى وفاقا للذكرى ومع التشهد مرتبا بينهما على احتمال ضعيف ذكره فيها للاطلاق المعتبر بين المتقدمين ونحوهما
الصحيح في ان نسي شيئا من الصلوة ركوعا او سجودا او تكبيرا فاقض الذي فاتك سهوا لشموله الاركان وغيرها مما لا يجب قضاؤه مع خروجها بالاجماع وغيره غير قادح عامة
كونه مقيدا للاطلاق وهو لا يوجب خروج الباقي عن الحجية فتم هذا مع انه لم اجد في الحكم خلافا وبه صرح بعض الاصحاب ايضا وان كان السجدتين بطل الصلوة لفوات الركن
مع عدم التدارك للخروج من الصلوة بالتسليم ومن ذكر انه لم يصل على النبي وآله في التشهد بعد ان سلم قضاها على المشهور على الظاهر المصرح به في بعض العبارات خلافا للحلي
فيه فلم يشرع القضاء لعدم النص ورد بان التشهد يقضي بالنص فكذا ابعاضه لتوقف الجزء والكل ومنع الشيخ جماعة معللين بان الصلوة تقضي ولا يقضي جميع اجزائها
وكذا المجموع السجدة الواحدة وواجباتهما من الذكر والطمانينة تقضي ولا يقضي واجباتهما منفردة ويمكن ان يقال ان الاصل يقتضي ان فوات الجزء يستلزم فوات
الكل الموجب للقضاء بالنص مضافا الى ان الاخلال بالجزء يستلزم الاخلال بالمامور به على وجهه فيبقى الاطلاق الامر بحاله وفوات المحل لا يقتضي الصحة بل مقتضاه القضاء في
كل جزء وثبوت الصحة في موارد من دون تدارك الصلوة لا يستلزم ثبوتها في غيرها الا بدليل وليس هنا الا الاجماع ولا يستفاد منه سوى الصحة بمعنى الخروج عن شغل
الذمة مع التدارك خاصة واما من دونه فلا لقاعدة وجوب تحصيل البراءة اليقينية يقتضي لزوم التدارك كما ذكره جماعة هذا مضافا الى اطلاق الاخبار المتقدمة
بقضاء ما اخل به في الصلوة من سجدة او ركعة ونحوهما من الاجزاء المنسية وخروج كثير من الافراد منها غير قادح كما عرفته ولو كان بالخارج كثيرا لان معظم حجية
الباقي … للعموم ان الاطلاق لاختصاص الصحيح به وعمله بالاتفاق على بطلان التقييد واما هذا ان ذكرها بعد التسليم ولو ذكرها قبله وكانت من التشهد الاخير
اتى بها قبله ثم ان كانت من التشهد الاول وذكرها بعد الركوع فكما لو ذكرها بعد التسليم بلا خلاف كما في قال وهل يجب سجود السهو فيه تردد اقربه الوجوب وان ذكرها
قبل الركوع قال فيه فالوجه وجوب العود والجلوس للصلوة وهل يجب اعادة التشهد الوجه لا انتهى وهو حسن واعلم ان عدم وجوب سجدتي السهو في هذه المسائل كما يقتضيه
ادراجها في هذا القسم ليس متفقا عليه لوقوع الخلاف فيه كما يأتي **الثالث** من ذكر بعد الركوع انه لم يتشهد او ترك سجدة قضى ذلك بعد التسليم وسجد سجدتي
للسهو على الاظهر الاشهر بل على وجوب قضاء التشهد لزوم الاتيان بسجدتي السهو بعده الاجماع في ف وهو الحجة فيهما مضافا الى الصحاح المستفيضة وغيرها الناصة
في وجوب قضاء السجدة المنسية ايضا وقد تقدم الى جملة منها الاشارة ومنها الحجة على من افسد الصلوة بترك السجدة مطلقا كالعماني للحجة او اذا كانت من الركعتين
الاوليين خاصة كالمفيد … للصحيح على من اوجب قضاء السجدة قبل التسليم بعد ركوع الثانية اذا كانت من الاولى واذا كانت من الثانية فبعد ركوع الثالثة
واذا كانت منها فبعد الرابعة واذا كانت منها فبعد التسليم كالعلي والد الصدوق في الرضوي وقريب منه عن المفيد في العزية والاسكافي وعلى من لم يوجب سجدتي السهو
كالعماني والشيخ في جملة من كتبه للخبر لضعف هذه الاخبار عن المقاومة لما مر وخلو ما عدا الصحيح منها عن الحجة مع ضعف سنده او قصوره … لا دلالة له الا على
كما لا يخفى على من راجعها لتضمن الاول ما يدل على وروده في صورة الشك لا السهو فلا ينطبق على المدعى وكذا الخبر لتضمنه لفظ الرجوع الظاهر في تدارك التشهد
قبل الركوع هذا ويعارض الصحيح خصوص بعض النصوص عن الذي ينسى السجدة الثانية من الركعة الثانية او شك فيها فقال اذا خفت ان لا تكون وضعت جبهتك الا مرة
واحدة فاذا سلمت سجدت سجدة واحدة وتضع وجهك مرة واحدة وليس عليك سهو ونحوه اخر واما الصحيح في الرجل ينسى سجدة فيقوم فذكرها
فليسجدها بعدما يقعد قبل ان يسلم فليس منه لان الحلي ما ذهب اليه الا الصدوق ومتابعه كما زعم في لف بل هو على القول بوجوب التسليم دخوله في الصلوة كما
هو المختار شاذ مطروح ومحمول على كون المراد من التسليم فيه التسليم المستحب بعد الواجب هو السلام عليكم والسلام عليه شائع في الاخبار واما على القول باستحبابه
فلا بعد فيه منافاة الاخبار المسئلة وبه صرح جماعة كصاحبي لف وغيره ويدل على قضاء التشهد مضافا الى ما مر من عموم الاخبار بقضاء ما اخل به في الصلوة خصوص
الصحيح لوروده منه مظ والخبر في التشهد … اذا قمت في الركعتين الاوليين ولم تتشهد فذكرت قبل ان تركع فاقعد فتشهد وان لم تذكر حتى تركع فامض في
صلوتك كما انت فاذا انصرفت سجدت سجدتين لا ركوع فيهما ثم تشهد التشهد الذي فاتك والقدح في الاول باشتماله بضعفه قد ظهر وفي الصحيح بظهوره في التشهد الاخير
وجهه غير معلوم بعد الملازمة بل عمومه لناسي غيره الا استقصاء مع عدم ظهور قائل بهذا التفصيل كما قيل وفي الاخير بضعف السند لا الدلالة لاحتمال التشهد

فيه التشهد الذي في سجدتي السهو كما يتعين بعطفه ثم ويعضده من اخبار اخر ومنها الموثقان والرضوي ضعيف لانجبار الضعف بموافقة الاكثر وضعف الاخيرين سيما مع معارضة
بتقييد التشهد بالمنسي الذي فات والتشهد في سجدتي السهو خفيف كما يأتي وهو خلاف التشهد المنسي وظهور الموثقين غير واضح والرضوي لا يأبى … فترجيحهما
مع اشتهار خلافه واعتضاده بالاحتياط اللازم المراعاة مشكل وان اعتضد بظواهر الصحاح الواردة بسجدتي السهو من دون بيان لقضاء التشهد فيهما ولا اشارة فان الظاهر
لا يعارض النص لا سيما الاجماع المنقول مع ندرة القول بالرضوي الذي لم يحك الا عن الصدوقين والمفيد في بعض فتاويه مع نحو … في المقنعة مع انحصار المخالف في الاولين
وندرتهما … وعلى وجوب سجدتي السهو الاجماع المحكي في ف والغنية وهي وكره مضافا الى عموم بعض المعتبرة بسجدتي السهو لكل زيادة تدخل عليك ونقصان
لكنه مع قصور سنده بل ضعفه بالجهالة معارض بظواهر الصحاح الواردة في مقام البيان الامرة بقضاء السجدة خاصة من دون بيان لسجدتي السهو ولا اشارة مضافا الى
تصريح جملة من النصوص بنفيهما فيها ومنها الصحيح وغيره وقد تقدم ما يحصل الدليل الاجماع والتمسك به في مقابلة هذه النصوص اشكال سيما مع احتمال وهنه
بنقل الماتن في المعتبر الخلاف في ذلك عن رؤساء الاصحاب كالصدوقين والمفيد في الرسالة والعماني ومال اليه جماعة من متأخري المتأخرين ولا يخلو عن قوة لكن العمل على
المشهور **اما الشك** فاعلم ان من شك في عدد ركعات الفريضة الثنائية كالصبح والجمعة والعيدين والكسوف والثلاثية كالمغرب اعاد الصلوة وكذا يعيدها من لم يدر كم
صلى ركعة ام ركعتين ام ثلاثا او اربعا وهكذا او انه لم يحصل الاوليين من الرباعية ولم يتيقنهما بان شك فيهما وانه في الثانية ام الاولى اجماعا ممن عدا الصدوق
مطلقا كما في … وكذا في كرى لكن في الصورة الاخيرة خاصة وبالاجماع مطلقا صرح غير واحد من الاصحاب جماعة من القدماء كالشيخ والحلي وتصديره … كالفاضل في … وان لم
يصرحوا به في الصورة الثالثة لكن تصريحهم في الاخيرة يستلزمه فيها لدخولها في الاخيرة وعدم استثناء الصدوق هو الاقوى وان اشتهر الاستثناء بين اصحابنا
لما بيناه في الشرح مستوفى ومن جملته انه وافق الاصحاب فيما وصل الينا من كتبه كالفقيه والمقنع والامالي عدا الاخير كونه من دين الامامية الذي يجب الاقرار به
بدعوى الاجماع عليه واما ما نسب اليه من التخيير بينه وبين البناء على الاقل وعلى تقدير تسليم مخالفته فلا ريب في شذوذه كبعض ما يحكى عن الذوق في بعض
الصور مع معلومية نسبهما فلا يقدح في الاجماع خروجهما وهو الاصل في المسئلة مضافا الى الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة في كل من الصور التي لم يرد
مع سلامتها عن المعارض بالكلية عدا اخبار نادرة دالة على البناء على الاقل او التخيير بينه وبين الاعادة وهو لكن مذهب احد حتى الصدوقين وتنزيلهما على
جمعا بين النصوص كما قيل في تقوية الصدوق فرع التكافؤ المفقود هنا لرجحان اخبار المشهور بمرجحات شتى كالاستفاضة والموافقة للطريقة الخاصة والمخالفة للعامة
بخلاف تلك فانها في طرف الضد من المرجحات المزبورة واقرب الاجوبة عنها الحمل على التقية كما صرح به جماعة وامارتها في جملة منها وغيرها لائحة مع ان ما ذكرنا مع
جوازه فيجب ان يكون العمل عليه تحصيلا للبراءة اليقينية في نحو المسئلة من العبادات التوقيفية وبالجملة فلا اشكال في المسئلة بحمد الله سبحانه واعلم انه لا فرق في اطلاق
النص والفتوى بالاعادة بالشك في الصورة الاولى والثانية بين تعلقه بالنقيصة والزيادة وبها صرح بعض الروايات في المغرب ان لم تحفظ ما بين الثلث الى الاربع
فاعد صلوتك خلافا للمقنع فيما اذا تعلق بالزيادة فيضيف ركعة اخرى وهو مع عدم وضوح مستنده نادر كما في كرى مشعرا بدعوى الاجماع عليه كما هو الظاهر والشك المبطل
للكسوف انما هو اذا تعلق بعدد ركعاتها اما اذا تعلق بالركوعات فانه يجب البناء على الاقل لاصالة عدمه مع وقوع الشك في محله الا ان يستلزم الشك في الركعات كما
لو شك بين الخامس والسادس وعلم انه لو كان في الخامس فهو في الاولى وفي السادس ففي الثانية فيبطل لتعلقه بعدد الثنائية واخرها بالفريضة عن الثنائية لان
الشك فيها لا يبطلها كما سيأتي اليه الاشارة ولو شك في فعل من افعالها فان كان في موضعه كما لو شك في النية قبل التكبير وفيه قبل القراءة وفيها
قبل الركوع وفيه قبل السجود والهوي اليه على الاحتمال وهكذا الى ان يتم الصلوة بلا خلاف فيه في الجملة لاصالة عدم فعله وبقاء محل استدراكه وللصحاح
وغيرها من المعتبرة وهي وان اختصت بالشك في الركوع وهو قائم وفي السجود ولم يستو جالسا او قائما الا انه لا قائل بالفرق على الظاهر المصرح به في كلام بعض
فلا يضر مضافا الى عموم مفهوم بعض الصحاح بل جملة منها كما يأتي بلزوم تدارك المشكوك قبل فوات محله بعد تقييد الاطلاق جملة من هذه الصحاح منها عن رجل سها
فلم يدر سجد سجدة ام اثنتين قال يسجد اخرى ومنها الرجل لا يدري اركع ام لم يركع قال يركع اما الموثق كالصحيح ستم قائما فلا تدري اركعت ام لا قال بلى قد ركعت فامض
في صلوتك فانما ذلك من الشيطان فمع قصور سنده شاذ محمول على محامل اقربها الحمل على كثير الشك والظان لفعل الركوع كما يفهم من البناء ولو ذكر بعد الاتيان
بالمشكوك فيه انه كان فعله استانف صلوته ان كان ركنا لان زيادته مبطلة كما مضى وقيل في الركوع اذا ذكر بعد الاتيان به حال الشك انه فعله وهو الاكثر … ذلك
وهو في حال الركوع قبل ان يقوم عنه ارسل نفسه الى السجود ولا يرفع راسه فقد تمت صلوته اجماعا كما لو ذكره بعد رفعه والقائل جماعة من اعيان القدماء كالكليني و
الشيخ والحلي والحلبي في الغنية وقواه جماعة من المتأخرين منهم الشهيد في س وكرى ولعل لهم عليه رواية والا فما اعتذر لهم جماعة من الامور الاعتبارية لا يصلح حجة كما
بيناه في الشرح من اراد التحقيق فليطلبه ثمة واختلف هؤلاء في تعميم الحكم لجميع الركوعات من جميع الصلوات كما هو مذهب الشيخ ومنهم من خصه بالركوع من الاخيرتين في
الرباعية كالحلي بناء منه على ما قدمنا عنه من ان كل سهو يلحق بالركعتين الاوليين يبطل الصلوة سواء كان في اعدادها او افعالها اركانا كانت ام غيرها وجه
التخصيص عنده انما هو نفس الشك في الركوع في الاوليين حتى انه لو حصل ونحوه في الركوع ثانيا لبطلت الصلوة ايضا لا لزيادته بالخصوص كما بان … العبارة
عليه مضافا الى ما سبق عدم دليل على صحة المبني عليه عدا النصوص الدالة على ان من شك في الاوليين لم يحفظهما اعاد الصلوة وهي وان كانت صحاحا ومستفيضة معتضدة
بغيرها من المعتبرة لكنها قاصرة الدلالة لاحتمال اختصاصها بصورة تعلق الشك بالعدد لا غير مع انها معارضة بعموم الصحاح المستفيضة المتقدمة بصحة الصلوة مع

تدارك المشكوك في محله دعوى عموم الصحاح لا تبتنى بعد التجاوز عنه بل خصوص بعضها المصرح بها في صورة الشك في التكبير وتداركه في القراءة فقد كفى المؤيد بأمر

لخبر في تعديد ما في الصلاة بالسهو عن السجدة الواحدة ولو من الركعتين الأوليين ولا قائل بالفرق مع ظهور دليل احد في الشك مع ان ثبوت هذا الحكم في السهو ملازم لثبوته في الشك

[illegible]

يبنى على الاكثر ويتم الصلوة ثم بعد الاتمام يحتاط بركعتين ما لكونه فيهما جالسا او بركعة قائما اما وجوب البناء على الاكثر هنا بل في جميع الصور فهو مذهب
الاكثر بل عليه الاجماع في صريح الانتصار وظاهر غيره وعن امالي الصدوق انه جعله من دين الامامية الذي يجب الاقرار به وهو الحجة مضافا الى ثقة العامة الجميع الصور
كالاجماعات المنقولة ومنها اجمع لك السهو كلمتين متى ما شككت فخذ بالاكثر فاذا سلمت فاتم ما ظننت انك قد نقصت وقصور السند مجبور بالعمل والموافقة للصحاح
المستفيضة وغيرها في باقي الصور وخصوص الصحيح في هذه الصورة في رجل لا يدري اثنتين صلى ام ثلثا قال ان دخله الشك بعد دخوله في الثالثة مضى في الثالثة ثم
صلى الاخرى ولا شيء عليه ويسلم الانصاف عدم وضوح دلالته بحيث يصلح للحجية وان امكن تصحيحها بما ذكرته في الشرح مشروحا لكنه غير خال عن شوب المناقشة
لا حاجة لنا اليه بعد قيام الحجة مما قدمنا اليه الاشارة مضافا الى ما يحكى عن العماني من تواتر الاخبار في المسئلة واما الصحيح عن رجل لم يدر ركعتين صلى ام ثلثا قال يعيد
قلت اليس يقال لا يعيد الصلوة فقيه فقال انما ذلك في الثلث والاربع فشاذ مبني على خلاف الاجماع عن الفاضلين ان حكى القول بمضمونه عن المقنع والفقيه
محمول على محامل اقربها الحمل على وقوع الشك قبل اكمال السجدتين كما يفهم من الصحيحة الاولى المفصلة بين الصورتين كالاصحاب فيما نقله عنهم جماعة معللين
بوجوب المحافظة على ما سبق من اعتبار سلامة الاوليين ومقتضى الرواية اعتبار رفع الراس عن السجدة خلافا لبعضهم فاكتفى بكمالها ولو لم يرفع الراس منها
وهو ضعيف واضعف منه الاكتفاء بالركوع كما حكى في المسئلة قولا ولا يختص هذا الحكم بما نحن فيه بل يجري في كل موضع تعلق فيه الشك بالاثنتين لما مر واما
النصوص المتضمنة للبناء على الاقل فلم نعثر بها لما مر من الاكثر من وجوه عديدة وان تضمنت الصحيح وغيرها سيما مع قوة احتمال ورودها مورد التقية كما صرح جماعة
مع عدم صراحتها في الدلالة فان غاية ما تضمنه لا وهو البناء على اليقين هو كما يحتمل البناء على الاقل كذا يحتمل البناء على الاكثر بل لعل هذا اظهر كما يستفاد من
المروي عن قرب الاسناد في رجل صلى ركعتين وشك في الثالثة قال يبني على اليقين فاذا فرغ تشهد وقام وصلى ركعة بفاتحة القرآن فتدبر ووجه اليقين ما اشار
جمع منهم المرتضى في الانتصار قال في توجيه مذهب الاصحاب زيادة على الاجماع ولان الاحتياط ايضا فيه لانه اذا بنى على النقصان لم يامن ان يكون قد صلى
على الحقيقة الازيد فيكون ما اتى به زيادة في صلوته فاذا قيل واذا بنى على الاكثر كان كما تقولون لا يامن ان يكون انما فعل الاقل فلا ينفع ما فعله من جبرانه لانه
منفصل من الصلوة بعد التسليم قلنا انما ذهبنا اليه احوط على كل حال لان الاشفاق من الزيادة في الصلوة لا يجري مجرى الاشفاق من تقديم التسليم في غير موضعه
قريب كلام الفاضلين في المعتبر وهي وكلا مما كغيرهما كالصريح بل صريح في ان البناء على اليقين انما يحصل بالبناء على الاكثر لا الاقل ومن هنا يفتقد ما
نسبه جماعة القول بالبناء على الاقل الى نص في الناصريات لقوله فيها ان من شك في الاخيرتين يبني على اليقين ثم قال ان هذا مذهب هنا وهو الصحيح عندنا
وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك وفي قوله هذا اشارة اخرى الى ما ذكرنا ايضا كما لا يخفى ثم واما غيرها فهو وان تضمن لفظ البناء على النقص لكنه مطلق بالنسبة الى
زمان البناء يحتمل كونه بعد السلام بخروج عن الصلوة كما وجهه المحلى كلام تضمنه عامة كون البناء في كلامه هو البناء على الاقل قال في جملة كلام له فصل سلا
يبني على الاكثر لاجل التسليم بعد ثم يبني على الاقل كانه ما صلى الا ما تيقنه وما شك فيه ياتي به ليقطع على براءة ذمته بالجملة فمعاني هذه النصوص مما
غير معلومة وعلى تقديرها فهي لها غير مكافئة لما عرفته فلا وجه للقول بها كالاوجه لغيبة الحلي تقويه واضعف منهما حملها على التخيير جمعا بينها وبين
ما مضى لفقد التكافؤ والامر شاهد على الجمع ثانيا مع ندرة القائل به ذلم يحك الا عن الصدوق وقد ادعوا الاجماع على البناء على الاكثر هذا الحكم لنا
وامّا وجوب الاحتياط بركعتين من جلوس او ركعة من قيام مخيرا بينهما فلم نقف فيه على رواية بالخصوص نعم وردت بذلك في الصورة الثانية وقد ادرج هذه الصورة
بحكمها معظم الاصحاب كما في كنز العرفان ... منهم كما يستفاد من ضمن الجواز ونقل عن العماني تواتر الاخبار بذلك وبورود الرواية بكل من الامرين هنا صرح الحلي في سرائره انه
مخير بينهما وعليه الاجماع في الانتصار وهنا في الصورة الثانية وهو الاشهر الاقوى فيهما خلافا للمحكي عن المفيد في الاخير فظاهره عدم لفظ البدلية في نفقة
وغيرها ويرده مضافا الى ما مر خصوص ما ياتي من النصوص بالاول ايضا في الصورة الثانية وكذا في هذه الصورة لما عرفته ويرده مضافا الى ما مر خصوص ما ياتي
من المرسل المنجبر بالعمل المصرح بالتخيير بين الامرين هذا والقول الاول احوط هنا كالثانية يا في عملا في كل منهما بظواهر الاخبار ولولا الاجماع على العمل
والروايات المرسلة المنجبرة بالشهرة وشبهة عدم القول بالفرق بين الصورتين لكان الاحتياط بكل منهما متعينا لكن يعتد لاما مل في التخيير ولا شبهة
يفعل في الثاني منهما كما ان يبني على الاكثر ويتم ثم يحتاط بما مر لما مر مضافا الى المعتبرة المستفيضة هنا ومنها الصحاح وغيرها ففي الصحيح اذا كنت لا تدري ثلثا
صليت او اربعا ولم يذهب وهمك الى شيء وسلم ثم صل ركعتين وانت جالس تقرء فيهما بام الكتاب ونحوه غيره وان افاد وجوب الجلوس في الاحتياط لكنه محمول على التخيير
جمعا بينها وبين ما مر ومنه صريح المرسل اذا اعتدل الوهم في الثلث والاربع فهو بالخيار ان شاء صلى ركعة وهو قائم وان شاء صلى ركعتين واربع سجدات وهو
جالس بجبر الضعف بالارسال وغيره منجبر بما مر واما الصحيح الامر بالبناء على الاقل فيجاب عنه بما مر مع شذوذ ظاهره اذ لم يحك عن احد بل قيل هنا الاجماع في جواز البناء
على الاكثر وبجمع بينه وبين ما مر بالتخيير كما عن الصدوق والاسكافي ضعيف قد ظهر مما سبق وكذا يفعل في الثالث لكن يحتاط بركعتين من قيام حتما اجماعا كما في الانتصار
وفي للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة والصحيحة الدالة على الاعادة شاذة وان نقل القول بها عن المقنع لندرة مع نقل الاجماع عن الفاضلين على خلافه
فليطرح ويحمل على الشك في غير المغرب والرباعية مع وقوعه قبل اكمال السجدتين ويستفاد من بعض الصحاح نحو سجدتي السهو هنا مع زيادة في جملة منها بعد
صلوة الاحتياط لا شيء عليه لذا حمل على الاستحباب ادة وعلى ما اذا تكلم ناسيا اخرى وهو اولى لورود الصحيح باشتراطه فيهما واما جعله من جملة النصوص بالبناء على الاقل فبعيد

كابيناه

كابيناه في الشرح مشروحا وعلى تقديره يحمل على التقية كما قدمناه في نظائره وكذا يفعل في الرابع لكنه يحتاط منه بركعتين من قيام ثم بركعتين من جلوس على
الاظهر الاشهر بل عليه الاجماع في الانتصار للمرسل المنجبر بالعمل مع كونه في حكم الصحيح على الاشهر الصحيح في رجل صلى فلم يدر اثنتين صلى ام ثلثا ام اربعا قال يقوم
فيصلي ركعتين من قيام ويسلم ثم يصلي ركعتين من جلوس ويسلم خلافا للصدوقين والاسكافي فاكتفوا بركعة من قيام واثنتين من جلوس للصحيح في كل من سنده ومتنه اضطراب
بينت وجههما في الشرح مما يتعلق بالمتن وجوه نسخه بركعتين من قيام بدل ركعة من قيام كما هو المشهور ويمكن ترجيحها بالموافقة للرواية السابقة مضافا الى الشهرة العظيمة
الا ان النسخة المشهورة ضبطا هي الاولى ويؤيدها الرضوي المصرح بعينها من غير نقل اختلاف فيها لكنه كالصحيح صريح عن مقاومة الرواية الاولى لشهرة الفتوى بها
سيما من نحو الحلي ونحوه الذي لم يعمل الا بالمجمع عليه المتواترات والاحاد المحفوفة بالقرائن قطعا وتقوية الشهيد في الذكرى هذا القول من حيث الاعتبار لنحو
ما بينته في الشرح مشروحا ثم ان وجوب الوقوف على النصوص يقتضي تعين الركعتين من جلوس بعد الركعتين من قيام كما هو المشهور بل عزي الى الاصحاب في الذكرى
فلا يجوز تبديلهما بركعة من قيام احتمالا كما عن المفيد في العزية والديلمي ولا التخيير بينهما كما عن الفاضلين والشهيد ولا تقديمهما على الركعتين من قيام مطلقا احتمالا
كما حكي قولا ولا تخييرا كما عن نص في صا واكثر الاصحاب في الحكاية نظرا الى ليس في عبارة نحو صا ما يوهم التخيير عدا عطف الركعتين من جلوس عليهما من قيام
بالواو المفيد لمطلق الجمعية دون ثم المفيدة للترتيب في الاكتفاء بمثل ذلك في النسبة مناقشة سيما مع عدم العلم بمذهبهم في الواو هل تفيد الترتيب او مطلق
الجمعية مع كونه مستندهم في الحكم الرواية المفيدة للترتيب بلا شبهة ولذا ان في صريح الترتيب بينهما الى الماتن كما ذكرنا قال سوى ابن ابي عمير عن الصادق ما عطفا الركعتين
لجلوس ثم كما ذكرنا فيجب الترتيب بينهما وفي تحصيله اولى وقوله نحو الرواية في العطف بثم الصحيح المتقدم واعلم انه يجب ان يكون كل ذلك اي كل من هذه الصلوات
الاحتياطية بعد التسليم بلا خلاف يعتد به للامر بها بعده في الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة مع تضمن جملة منها وفيها الصحيح وغيره ان
كان ما صليت تماما كانت هذه نافلة ولا يستقيم ذلك الا بعد انقضاء الفريضة خروجها عنها بالتسليم حتما ووقوعها نافلة حينئذ وما تضمن الامر ببعضها مطلقا من
النصوص مقيد بذلك جمعا ومن هنا يظهر وجوب اعتبار النية فيها والاحرام والتشهد والتسليم بل جميع واجبات الصلوة عدا القيام الاختياري لانها صلوة
منفردة مضافا الى ورود الامر بجملة منها في جملة منها وهل يتعين فيها قراءة الفاتحة خاصة ام لا بل يتخير بينها وبين التسبيح كما في الاوليين هو الاظهر الاشهر
ما في النصوص مع ما تضمن جملة منها كما عرفت احتمال وقوعها نافلة ولا صلوة الا بفاتحة الكتاب خلافا للمفيد والحلي فالثاني للبدلية المستفاد من هذه النصوص الى
الموثقة العامة وضعفه ظاهر مما عرفته وهل يجب تعقيبها للصلوة من غير تخلل المنافي ظاهر الاكثر نعم بل جعله في الذكرى ظاهر النصوص والفتاوى معربا عن الاجماع وعليه
بتخلله كما عن المفيد عليه للفاضل في لف والشهيد في الذكرى مستدلين عليه بانها ترجع حاصله الى انه شرعية ليكون سدا كالفائت من الصلوة فهو على تقديره
وجوبه جزء من الصلوة فيكون المنافي في الصلوة فيبطلها حتى ورد سجود سجدتي السهو للكلام فيها ناسيا للامر به في الصحيح تخلل الحدث يوجب الاخلال به وهو
يوجب بقاء التكليف بحاله ولا يخرج عنه الا باعادة الصلوة خلافا للحلي جماعة من المتاخرين فلا يبطل بتخلله لوجوه اعتبارية مرجعها الى انكار عموم البدلية ومنع
اقتضائها مساواة البدل للمبدل منه في جميع الاحكام التي منها بطلان الصلوة بتخلل المنافي بينهما وهو ضعيف كما برهن في محله مستقصى ولو سلم فايجاب سجدتي السهو لما
مر قرينة على ارادتهم هنا وكذا الكلام في تخلله بين الصلوة والاجزاء المنسية الحكم بالبطلان به هنا اولى للقطع بجزئيتها وخروجها كالاحتياط عن محض
الجزئية في بعض الموارد الاجماعية للضرورة لا يقتضي الخروج عنها بالكلية هذا ولا ينبغي ترك الاحتياط في نحو المسئلة ويحصل باتيان البدل بعد تخلل الحدث
ثم اعادة الصلوة من راس واعلم ان ظاهر اطلاق النص والفتوى يقتضي صحة الصلوة بعد الاحتياط وان تذكر كونه متمما لها بل به صرح الموثق وان ذكرت انك
كنت نقصت كان ما صليت تمام ما نقصت وعموم كاطلاق النبوي يقتضي عدم الفرق في ذلك بين جميع الصور حتى الرابعة خلافا للشهيد في الذكرى فاستشكل الحكم في
هذه الصورة الا انه بعد ذلك قوى الصحة قال لان امتثال الامر يقتضي الاجزاء والاعادة خلاف الاصل ولانه لو اعتبر المطابقة لم يتم لنا احتياط ذكر فاته
الاحتياج اليه لحصول التكبير الزائد المنوي به الافتتاح انتهى وهو حسن ولو ذكر في اثناء الاحتياط الاحتياج اليه ففي الاجزاء مطلقا والاعادة كذلك او التفصيل
بين ما طابق الاول والا فالثاني اوجه لعل اوجهها الاول لاقتضاء امتثال الامر الاجزاء وخلله ضعيف والسابق ظاهر الفتوى مشعرا بكونهما اجماعيا لكن لا
الاتمام ثم الاعادة ولو ذكر بعد الاحتياط اليه ففي جواز نقضه والعدول وجهان مبنيان على جواز ابطال النافلة اختيارا ام لا وقد مر الكلام فيه مستوفى واعلم
انه لا سهو ولا حكم له على من كثر سهوه بلا خلاف احد والمعتبرة به مع ذلك مستفيضة ففي الصحيح وغيره اذا كثر عليك السهو فامض على صلوتك زيد في الاول فانه
يوشك ان يدعك الشيطان وهل المراد بالسهو فيهما في غيرهما ان ما يعم الشك كما عن صريح المعتبر وظاهر الفاضل في كرة ونه ام ما يعم السهو بالمعنى
المقابل له كما في صريح صه و ض وعن ظاهر جماعة وجهان بل قولان من عموم ما دل على لزوم الاتيان بمتعلق السهو موجبه مع سلامته عن معارضة هذه النصوص لاختصاص
جملة منها بالشك والاتفاق على ارادتهم من لفظ السهو فيما عداها او ارادة معنا الحقيقي منه يوجب استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي وهو مرغوب عنه عند المحققين
وارتكاب عموم المجاز حسن مع قيام القرينة عليه بالخصوص ولم نجدها والاتفاق على ارادة الشك منه مع ارادة الاحتمال كونه قرينة على ارادة الشك بالخصوص وبالجملة الاتفاق
على ارادة الشك في الجملة اما انها على الخصوص او من حيث العموم امر غير معلوم واحتماله لا يوجب الخروج عن العموم المتقدم المقطوع سيما مع كونه مرجوحا
لاتفاق المعمم بجا بل مطلقا كما قيل على بطلان الصلوة بالسهو عن الركن مطلقا ووجوب تداركه فيها او بعد كل منحصر فائدة نفي السهو بهذا المعنى في سقوط

سجدتي السهو له كما صرح به جم وان نكابر مثل هذا التخصيص بعيد جدا مع ان الموجود في الصحيح وغيره المتقدمين انما هو المضي في الصلوة وهو غير ما الوجوب
السجدتين بعد ان نكتفي بجملة دليلا على سقوطهما ومن قرائن هذا حمل السهو المنفي على المعنى الاعم الشامل للشك وله بالمعنى الاخص لكونه اقرب المجازات الى الحقيقة
المتعذرة فهو دليل عليه لا دخل لسنده في حكم بوجوب تدارك السهو عنه في الصلوة وبعدها لا يوجب تخصيص نفي السهو الذي هو السبب في وجوب الحكم بتداركه وانما
السبب عدم ولسبيته للسهو ليست الا بالغلبة في نحو السهو ولا يجب مع الكثرة وليس فيه تخصيص بالمرة وبالجملة المراد من السهو المنفي موجبه لا خصوص نحو السهو
والا فالسهو عنه ما وجب تداركه الا بعد اوله لزوم فعله وكذا فساد الصلوة بالسهو عن الركن لم ينشأ من نفس السهو بل من حيث النزل حتى لو حصل
من غير جهته لفسد ايضا فهذا القول اقوى وان كان الاول احوط واولى حيث يتعين الشك وكان مراد اهل المراد بكثرته ما يترتب عليه حكم من نقص وتدارك او سجود
سهو او ما يعم غيره حتى لو شك كثيرا بعد تجاوز المحل او في النافلة او مع حجاز الطرفين في الاخيرتين ودعام ثم شك فيما يترتب عليه حكم لسقط وجهان بل قيل قولان
ولعل الاجود الاول كما اختاره في الشرح اقتصارا فيما خالف الاصل الدال على لزوم حكم الشك على المتيقن من النص وليس الا الشك الكثير الذي له حكم ثم
المراد بنفي الشك عنه لا التفات اليه والبناء على وقوع ما شك فيه وان كان في محله ما لم يستلزم الزيادة فيبنى على الصحيح على ما صرح به جمع من غير خلاف فيه بينهم
وبه صرح بعض ولعله لتبادر ذلك من النصوص مع ظهور جملة منها في بعض افراد المطلق كالصحيح الوارد فيمن لم يدر كم صلى انه لا يعيد حتى الوارد في الشك في
الركوع والسجود انه لا يعيد اليهما ويمضي في صلوته حتى يستيقن يقينا ولا قائل بالفرق وظاهر النصوص بل الفتاوى ايضا كون ذلك حتما لا رخصة وعليه فلو
اتى بالمشكوك فيه فسد الصلوة وان كان كما لو كان غيره على الاقوى كما بيّنه في الشرح مستوفى ولو كثر شكه في فعل بعينه فهل يعد كثير الشك في غيره
مطلقا او في غيره على فعله ايضا ام يقتصر على ذلك وجهان اجودهما الاول وفاقا لجمع للاطلاق المؤيد بالتعليل الوارد في النصوص بان ذلك من الشيطان وهو عام والمرجع
في الكثرة الى العرف وفاقا للاكثر لانه المحكم فيما لم يرد به بيان من الشرع وحد في الصحيح بالسهو في كل ثلث فيحمل العدد محتملة وان كان ظاهرها كون المراد انه لا
من سهو في ثلث صلوات متوالية ولكن لم يعرف به قائل الفقهاء المعرفة بالعرف لعله قائل وليس حصرا الا لابن حمزة فانه يسهو ثلث مرات متوالية وللحلى فانه يسهو في شيء
واحد او فريضة ثلث مرات فيسقط بعد ذلك حكمه او يسهو في اكثر الخمس اعني الثلث منها فيسقط في الفريضة الرابعة ولم نعرف لشيء منهما حجة الا ان يراد بيان المعنى
العرفي لا التحديد الشرعي فلا نزاع وان كان يشكل في مطابقة بعضها على الاطلاق للعرف حتى حكم بثبوت الكثرة بالثلثة تعلق الحكم بالرابع
يستمر الى ان يخلو من السهو فريضة يتوهما الوصف فيتعلق به حكم السهو الطاري حتى يأتي ما ينافيها ويحتمل عدمه كما في كرى وبه قطع شيخنا في ض وشرحه وهو حسن ان صار
زوال الكثرة عرفا بذلك الا فلا يتعلق حكم السهو الطاري الا بزوال الشك غالبا بحيث يصدق في العرف انه غير كثير الشك كما افتى به في كرى اولا وهو الاقوى ان كان
الاول يحتمل وكذا لا حكم للسهو عن من سهى في سهو بلا خلاف للصحيح ليس على الامام سهو ولا على من خلف الامام سهو ولا على السهو سهو ولا على الاعادة اعادة
ولكن في العبارة اجمال لاحتمال كون المراد بالسهو في المقامين معناه المعروف او خاصا والشك كلاهما او الاول في الاول والثاني في الثاني وبالعكس على التقادير
السهو الثاني نفسه ... من الموجب بالفتح فالصورتان وظاهر جملة من المتأخرين امكان ارادتهما من النص مع هو مشكل لمخالفته لمقتضى
الاصل في جملة منها ... هذا النص مجمل مشكل هذا مع ظهور سياق النص والعبارة كغيرهما في كون المراد من السهو في المقامين هو المعنى ... وما يظهر من ...
عدم الخلاف فيه وان مورده انما هو كون المراد من السهو الشك هو الثاني بفتح او مرة بالفتح قال في ... معنى قول الفقهاء لا سهو في السهو اي لا حكم للسهو في الاحتياط الذي
يوجبه السهو كمن شك بين الاثنين والاربع فانه يصلي ركعتين احتياطا فلو سهى فيهما ولم يدر صلى واحدة او اثنتين لم يلتفت الى ذلك وقيل معناه ان من سهى فلم يدر سهى
ام لا لم يعتد به ولا يجب عليه شيء والاول اقرب انتهى وظاهره كما ترى كلام التنقيح فانه قال بعد نقل العبارة وله تفسيران الاول ان الشك في موجب الشك كالاحتياط وسجود السهو
الثاني ان يشك هل شك ام لا فان كان الثاني لا حكم له ويبني في الاول على الاكثر لانه فرضه ونقلها في ما ذكرناه جيد وعليه فلا يمكن ارادة السهو بالمعنى المعروف
لما مضى وعليه فيندفع كثير من الاجمال ويبقى من حيث الاختلاف بين التفسيرين ولا ريب في مطابقة الثاني لمقتضى الاصل فلا يحتاج الى النص وان اكده على
تقديره وضوح لا لله على تطابقه وانما المحتاج اليه انما هو الاول لمخالفته الاصل الدال على لزوم تحصيل المأمور به على وجهه ولا يتم الا مع عدم الشك مضافا الى
الملازمة على لزوم تدارك المشكوك مع بقاء المحل ... وحيث ان النص يحتمله والثاني لا يمكن التمسك به لاثباته الا ان يرجح ارادته باخبار الفاضل كونه
مراد الفقهاء مع ظهوره من كلماتهم استدلالهم بالنص على انه لا سهو في سهو بناء على ان ظاهره اثبات حكم مخالف للاصل لا موافق له وليس الا على تقدير التفسير الاول
مع عضدهما بالمعتبرة في غيرهما من الاعتبار وهو انه لو تدارك امكن ان يسهو ثانيا ولا يتخلص من ورطة السهو ولانه حرج فيسقط اعتباره ولانه شرع لازالة حكم
السهو فلا يكون سببا لزيادته ومما ذكرناه ظهر استقامة الحكم على كلا التفسيرين كما هو ظاهر كلام التنقيح المتقدم وهو لازم لكل من اختار التفسير الاول لموافقة
الثاني للاصل والمتبادر من عدم الالتفات الى المشكوك فيه البناء على الاكثر ان لم يستلزم الفساد والا فعلى الصحيح كما مر في كثير الشك وبه صرح جمع لمقتضى التعليل
خلافا لنادر من متأخري المتأخرين فاحتمل البناء على الاقل وهو ضعيف واعلم ان قوله في الصحيح ولا على الاعادة اعادة فسر بتفسيرين ظاهرهما انه اذا اتى
الصلوة بخلل موجب للاعادة ثم حصل ما موجبها فانه لا يلتفت اليه ويعضده الصحيح لا تعودوا الخبيث من انفسكم نقض الصلوة فتطعموه فان
الشيطان خبيث معتاد لما عود والاعتبار لعسر تحصيل المبرئين كما مر ... حتى ... فتأمل وبعد الا ان يدفع بملاحظة الصحيح والرضوي ...

الشك في

الشك في الاوليين انه يعيد مطلقا ويبني على الظنون فلو شك ثانيا وقد رتوى الداعي وصدق به لكنه كما عرفت شاذ فالمصير اليه مشكل وكذا الى الصحيح لعدم وضوح
القائل به كما صرح به جمع مع ظهور الفتاوى في انحصار المقتضي لعدم الالتفات الى الشك في امور ليس في الصحيح شيئا منها بلا شبهة وان جعل في كرى في غير من
الشك الكثير لضعفه بان يحكم بعد الاعادة لا يستلزم الكثرة وبه صرح جماعة وربما يوجه بوروده مورد الغالب وهو كثير الشك لانه الذي يحصل له الشك بعد الاعادة
ايضا غالبا دون غيره فنفي الاعادة على الاعادة انما هو للكثرة وفيه نظر لجريانه في نفي السهو على من سهى في سهو لذلك بعينه فيتضمنه الصحيح ايضا وحمله على الغالب يخرجه
عن الحجية للاستدلال به على نفي السهو في السهو من حيث هو سهو في سهو وان لم يكن هناك كثرة كما هو المفروض في البحث السابق وهو خلاف طريقة الاصحاب المستدلين له لذلك
حتى الموجه مع ذي نحو العلة لا يخرج عن مناقشة هذا ولا يبعد العمل بما في الصحيح لحجيته بها وظهور دلالته واعتضادها بغيرها وعدم القطع بشذوذها وان لم يظهر قائل
صريح بها فان ذلك لا يستلزم الاجماع على خلافها ولكن الاحتياط بالاعادة الى ان يحصل منه حكم الشك اولى واعلم ان ما تضمنه الصحيح من انه لا سهو على المأموم
ولا على الامام بمعنى الشك لا خلاف فيه يعرف وبه صرح بعض وذكر جمع انه مقطوع به بين الاصحاب مؤذنين بدعوى الاجماع عليه وهو حجة اخرى بعد الصحيح مضافا الى المعتبرة الاخر
منها الصحيح عن رجل يصلي خلف الامام لا يدري كم صلى هل عليه سهو قال لا والمرسل ليس على الامام سهو اذا حفظ عليه من خلفه سهوه باتفاق منهم وليس على
النسخ وليس على من خلف الامام سهو اذا لم يسه الامام وما فيه من اشتراط حفظ كل منهما على الاخر في نفي حكم الشك مقطوع به بينهم ولا ريب فيه لان الحكم برجوع
كل منهما الى الاخر على اليقين مع تساويهما في الشك ترجيح من غير مرجح وبه تقييد اطلاق باقي الاخبار والمتبادر من الحفظ وعدم السهو المشترط هو حفظ
بعنوان القطع كما يدل عليه لفظ الايقان في بعض النسخ فالحكم برجوع الشاك منهما الى الظان مشكل وكذا الظان الى المتيقن وان صرح بهما جماعة لعموم ما دل على
تعبد المصلي بظنه والتخصيص يحتاج الى دليل وليس الا ان يقال السهو بمعنى الشك المنفي حكمه عن كل من الامام والمأموم في الفتاوى والنصوص يشمل الظن لعمومه
لغة من الشك بالمعنى المعروف فيشمله بعنوان العموم فيقتضي دخولهما فيه مع ان في خبر الامام يحفظ اوهام من خلفه يدخل في الاوهام الظن لاطلاقها عليه لغة والرجوع
وحفظ الامام على من خلفه الاوهام معناه انه يترك وهمه ويرجع الى يقين الامام واذا ثبت الحكم في هذا الفرد ثبت في العكس لعدم تعقل الفرق مع عدم ظهور
قائل به الا بالفرق بين رجوع الظان الى المتيقن مطلقا والشاك الى الظان كذلك لكن الحكم في هذا مشكل ان لم يبلغ حد الاجماع وما قيل في توجيهه من ان الظن في باب الشك
بمنزلة اليقين فضعيف لمنع المنزلة بالنسبة الى غير الظان كيف لا وهو اول الكلام وتسليمها بالنسبة اليه لا يجدي نفعا بعد الرجوع قوي اذا لم يفد الظن والا
فالرجوع متعين كما يتعين على الظان الرجوع الى المتيقن اذا افاد ظنا اقوى مطلقا وان قلنا بالمنع فيه ايضا مع عدم افادة الرجوع الظن الاقوى لكنه خروج
عن محل البحث وهو رجوع كل منهما الى الاخر مع حفظه مطلقا ولو لم يفد ظنا كما يقتضيه اطلاق النصوص والفتاوى وعليه فلا يشترط عدالة المأموم ولا تعدده فيرجع
الامام ولو كان واحدا فاسقا ولا يتعدى الى غيره وان كان عدلا نعم لو افاد الظن رجع اليه لذلك لا لكونه مخبرا ولو اشتركا في الشك واتحد محله لزمهما حكمه كما انهما لو اتفقا
على الظن ولو اختلف المحل تعين الانفراد وان اختلف رجعا الى ما اتفقا عليه وتركا ما انفرد كل به وان لم يجمعهما رابطة تعين الانفراد ولزم كلا منهما حكم شك نفسه ولو
تعدد المأموم واختلفوا مع الامام فالحكم كالاول في رجوع الجميع الى الرابطة والانفراد بدونها ولو اشترك الشك بين الامام وبعضهم قيل رجع الامام الى الذاكر منهم
وان اتحد باقي المأمومين الى الامام وفيه نظر بل ظاهر المرسل المتقدم اعتبار اتفاق المأمومين سيما على النسخة المشتملة فيها الايقان بالاتفاق لا ايضا الارسال بعد
الانجبار بالاصل وعمل الاصحاب وهو ظاهر الماتن هنا وتبع وغيره من الاصحاب وصرح بعضهم لعله الاقوى ولا ينافيه اطلاق ما عدا المرسل من الاخبار بانه لا سهو على الامام
لندرة افراد تحكيم المتبادر الى نحو المقام ولو حصل الظن بقول الذاكر منهم اتجه اعتباره لذلك في موضع يجوز فيه التعويل على الظن وكل ما عرض من حدثهما
ما يوجب سجدتي السهو كان له حكم نفسه لا يلزم الاخر متابعته فيهما على الاشهر بين المتأخرين والاقوى للاصل والعمومات وخصوص ما يأتي من الروايات
خلافا للمرتضى وغيره فنفياهما عن المأموم مطلقا وان عرض له السبب وادعى الثاني عليه الاجماع واستدل له تارة بما مر من الاخبار بانه ليس على من خلف الامام
سهو وهو محمول على الشك في العدد كما فهمه الاصحاب ويشهد له السياق بقرينة قوله ع ليس على الامام سهو مع انه مقطوع لا ارادة من لفظ السهو فيهما فيمتنع ارادة
السهو بالمعنى المعروف منها المأموم لما مضى مرارا الا ان يوجه بما مضى ايضا واخرى بالموثقين في احدهما عن الرجل ينسى وهو خلف الامام ان يسبح في السجود او في الركوع او
ان يقول شيئا بين السجدتين فقال ليس عليه شيء وفي الثاني عن رجل سهى خلف امام بعدما افتتح الصلوة ولم يقل شيئا ولم يكبر ولم يسبح ولم يتشهد حتى يسلم فقد جازت
صلوته وليس عليه اذا سهى خلف الامام سجدتا السهو لان الامام ضامن لصلوة من خلفه ولا دلالة للاول على المط للقول بالموجب كما سيظهر والثاني معارض باجود منه
سندا كالصحيح عن الرجل يتكلم ناسيا في الصلوة فيقول اقيموا صفوفكم قال يتم صلوته ثم يسجد سجدتي السهو والظاهر كون الرجل مأموما كما يظهر من اخباره في الصلوة وانا الامام
نوازا سلمت ثم سجدتي السهو ومع ذلك محتمل للحمل على التقية لموافقته لمذهب اكثر العامة بل عامتهم لا مكحول كما صرح به جماعة مع ان التعليل فيه بضمان الامام
صلوة من خلفه معارض بجملة من الروايات بانه لا يضمنها اما مطلقا كما في الصحيح وغيره او ما عدا القراءة منها كما في غيرهما ولعله وجب عليه بعينه متابعة الامام فيهما وان لم
يعرض له السبب فاما للمهو وما دل على وجوب المتابعة ويضعف بمنع وجوبها الا في نفس الصلوة وسجدة السهو خارجة عنها نعم في موثق عن الرجل يدخل مع الامام وقد سبقه
الامام بركعة واكثر فسهى الامام كيف يصنع فقال اذا سلم الامام فسجد سجدتي السهو فلا يسجد الرجل الذي دخل معه واذا قام وبنى على صلوته واتمها وسلم سجد الرجل
سجدتي السهو وفيه موافقة للشيخ الا انه يمكن حمله على التقية او على اشتراكهما في السهو فان الحكم حينئذ للشيخ اتحد حكمهما او اختلف وقد ذكرنا جملة من صورتهما

وجملة من

وجملة من الفتاوى المتعلقة بشك الامام والماموم مع حفظ الاخر ولا في الشرح مشهور ولو سهى في النافلة فشك في عددها تخير في البناء على الاقل او الاكثر اجماعا
على ما في المصرح به في جملة من العبائر مستفيضا الامر بالبناء على الاقل في المرسل محمول على الافضل بلا خلاف فيه يظهر بل لا يجمع كون شيئا عليه علاوة زيادة عليه
المتيقن والاصل البناء على الاكثر بعد الاجماع الكثرة نفي السهو فيها في الصحيح وغيره وعموم فيهما بما لاول ويشمل الثلث في الاولين ايضا مطرد كما كانت او
غيرها كان الشك قبل تجاوز محلها او بعد خلافا للروض ويحتمل نقضها بالاعداد ولا وجه له ويدفع عموم اللفظ مع امكان استثناء الحكم فيها من حكم تنبيه الشك في
العدد بطريق ولي الفتوى اذ لم يكن للاجماع فيما الفاد عمننا السهو المنفي لمعنا المعروف كما هو الاقوى على ما قدمنا في بحث كثير الشك فادى نفي
من سجدة السهو فيهم كما صرح له جماعة وصريح هي ظاهرهما بل صريح الاول عكس ما فيه بيننا خلافا للروض فجعل النافلة هنا كالفريضة وهل له
بالبناء على الاكثر البناء عليه مط حتى لو استلزم فساد النافلة كما يقتضيه اطلاق العبارة وغيرها او اذا لم يستلزم فسادها والا فالبناء على الاقل يكون متعينا
وجهان احوطهما الثاني ان لم ندع ظهوره من اطلاق النص والفتاوى الا هو اظهر بناء على القول بحرمة قطع النافلة اختيارا واعلم انه يجب سجدتا
السهو زيادة على من مر على من تكلم ناسيا او ظانا لخروجه من الصلوة ومن شك بين الاربع والخمس وهو جالس ومن سلم قبل اكمال الركعات على الاظهر الاشهر
في الثلثة الاخير على الاجماع على الثاني في الاخيرة والاتفاق على الاخير والاول وحكي عن ظاهر الماتن ايضا في الثالث للصحيح الاول عن الرجل يتكلم ناسيا في الصلوة يقول
اقيموا صفوفكم قال يتم صلوته ثم يسجد سجدتين للسهو وعموم جملة اخرى والثاني الشك بين الثنتين والاربع وفيه وان تكلم فليسجد سجدتي السهو وفي الثالث والاخبار
على الركعتين في الرباعية فقد له منه في الثالث لانه يجب سجدتين لمكان الكلام نظرا لكونهما للكلام دون السلام ولكنهما من باب واحد كما صرح به الاصحاب
واحد منهم الدين به على وجوبهما في الثالث والمعتبر فيه منهما الصحيح عن رجل لسى ركعة من صلوته حتى فرغ منها ثم ذكر انه لم يركع قال يقوم فيركع ويسجد سجدتين
والثاني عن رجل صلى ثلث ركعات وظن انها اربع فسلم ثم ذكر انها ثلث قال يبنى على صلوته ويصلي ركعة ويتشهد ويسلم ويسجد سجدتي السهو وفي صورة الاولة
من الاول والصحاح المستفيضة في الثاني خلافا لظاهر الصدوقين في الجميع ومال اليه بعض من تاخر فيما عدا الثاني للصحاح المستفيضة وغيرها الانية وحمل ذا
السابقة على الاستحباب وهو ضعيف جدا لقوة التكافؤ بينهما لقوة تلك بالشهرة العظيمة بل الاجماع حقيقة كما عرفت حكايته وتعضده فتوى الصدوق
الاول الاكثر في موضع من كلامه كما عند ذكرنا انه لا كلمة هنا لعدمنا الثالث فعرضا في المخالفة للاكثر بعد ذكرهم الكل لمن جملة ما يوجبهما ما قدمناه مع ان الجمع
بينهما كما يمكن بذلك كذا يمكن بتخصيص النفي المرخص في بعض المستفيضة بالاتم دالا على الاعادة والترجيح لا بد له من دليل وليس هو الا الاصل الغير المعارض لما
على ترجيح التخصيص على الاخر حينئذ انعقاد ما فرض انه اقوى والصدوق والديلمي والحلبي في الثاني فلم يذكروه فيما فيه بل ظاهر الاولين نفيهما ولم اقف لهم على
مستند اصلا عدا المتقدم بالاولى هاره بين خبانا وهو ضعيف جدا واضعف منه القول بوجوب اعادة الصلوة كما حكى عن الصدوق في المقنع لذلك او
عن شيخنا الشهيد الثاني في شرح الالفية لا لهم على نكر جيب فيهما الضعف ما عدا المقنع من وجوب البحث في الاحتياط بركعتين من جلوس للرضوي له قصوره
المقاومة للصحاح المستفيضة من وجوه عديدة منها ان الموجود في جملة منها انما مثل هذا اذا لم يدر اربعا صلى او خمسا فليسجد سجدتي السهو مقتضاه وقوع الشك
الموجب للسجدتين حالة الجلوس كما قلنا وصرح به جماعة من اصحابنا وعليه فيشكل الحكم بوجوبهما في غير هذه الصورة من الصور المقصورة في المسئلة الا انه ينبغي
ماعدا المتقدمة اذ منها وقوع الشك بينهما قبل الركوع يجب فيهما الركعة مطلقا ثم اتمام الصلوة والاحتياط بركعتين من جلوس لرجوعه الى الشك بين
الثلث والاربع ليس فيه سجود السهو على الاصح نعم ان قلنا بوجوبهما للقيام موضع القعود وبالعكس اتجه لكنه ليس من جهة الشك بين الخمس والاربع ماعدا منه
الصورة يشكل الحكم بصحة الصلوة فيها مطلقا سيما ما كان الشك فيه قبل السجدتين فقد حكي عن الفاضل في جملة من كتبه الحكم بالبطلان فيها لتردده بين محذورين الاكمال
المعرض للزيادة والهدم المعرض للنقيصة وذكر في احتمال البطلان فيما اذا وقع بين السجدتين لعدم الاكمال وتجويز الزيادة وهو جار في باقي الصور مع الاشكال
الصحيح كيف يمكن الحكم بوجوب السجدة فانه فرعهما ولو سلمنا ما كما حكى عن الماتن القطع بها لان تجويز الزيادة لا ينفي ما هو ثابت بالاصل من عدم الزيادة
ولان تجويزها الوارد لا يشترك في جميع الصور كان الحكم بوجوب السجدة في غير الوجه بعد ما عرفت من اختصاص النصوص الموجبة لها بفرد خاص قد مر لكن في جملة
منها غيرها قد منا منها ايجابها للشك في مطلق الزيادة والنقصان يشمل المقام الا ان في الاستناد اليها كلاما يأتي وهل يجبان في غير ما ذكر قيل نعم لكل
زيادة ونقصان وللقعود في موضع القيام والقيام في موضع القعود والقائل الصدوق في الثاني كما حكى في نص والديلمي والحلي والقاضي وابن حمزة والحلبي وابن زهرة
مدعيا عليه اجماع الامامية وغيرهم من المتاخرين وظاهر في الاول حيث وجبهما على من لم يدر زاد في صلوته ام نقص كما في جملة من المعتبرة كالصحيح ونوحس
حفظ سهوه فاتمه فليس عليه سجدتا السهو انما السهو على من لم يدر زاد في صلوته ام نقص منها والصحيح اذا شك احدكم في صلوته فلم يدر زاد ام نقص فليسجد سجدتين و
هو جالس وذلك فان وجوبهما هنا يستلزم وجوبهما مع القطع بالزيادة والنقيصة بطريق اولى كما صرح به جماعة من اصحابنا ولعله لذا نسب الحلبي في
القول بوجوبهما لكل زيادة ونقيصة الى الصدوق هنا ان قلنا ان المراد من قوله من لم يدر زاد في صلوته ام نقص الشك في الزيادة وعدمها او في النقيصة وعدمها
كما فهمه الجماعة ولعله المتبادر منه عرفا وعادة اما لو كان المراد منه معناه الحقيقي لغة وهو الشك في حصول الزيادة او النقيصة بعد القطع باحدهما فيكون نصا
في وجوب السجدتين بالشك بينهما مطلقا الا انه يختص متعلقهما بالركعة خاصة دون غيرها مط ولعله لذا لم ينسب في الانتصار القول بوجوبهما الا الى الصدوق ولا نه

الاجمال معناه
الاصابعه المندوب منها
الزيادة والنقيصة منها

مع انه حكي عنه القول بوجوبهما للشك في الزيادة والنقيصة وعن المفيد الموافقة له لكن في الشك في زيادة السجدة الواحدة ونقصها والركوع كذلك بل قال انه يجب
انهما يجبان في كل زيادة ونقصان ولم نظفر بما يدل لا بالخصوص ولا بالعموم الا رواية الحلبي السابقة واشار اليها في الصحيح الاخيرة قال ولست صريحة في ذلك لاحتمالها الشك في
زيادة الركعات ونقصانها او الشك في زيادة فعل او نقصان وذلك غير الكل الا ان يتوجه او لوية الحكم على المنصوص انتهى لكنه بعيد انا حمله ويشهد له عدم
الظهور بل الصراحة وعلى هذا فيقوى القول المزبور لدلالة المعتبرة عليه بالاولوية مع اعتضادها ببعض المعتبرة بسجدتي السهو لكل زيادة تدخل عليك او
نقصان لكن المتن عدم وجوبهما فيهما ولعله لقصور سند الرواية الاخيرة باجمالها مع معارضتها بالمعتبرة بجملة من الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة الواردة
في نسيان ذكر الركوع والجهر والاخفات والقرائة ونحوها الظاهرة في عدم الوجوب لدلالتها على صحة الصلوة مع ترك الامور المزبورة من دون اشارة في شيء منها الى
وجوب السجدة مع ورودها في مقام الحاجة مع ان في جملة منها كالصحيح التصريح بلا شيء عليه الشامل للسجدة وتخصيصها بما عدا ما من الاثم والاعادة بلا اذ هذه
المعتبرة ان امكن لانها اظهر دلالة الا انه يمكن العكس فيقيد مثل هذا المعتبرة بما اذا كان المشكوك فيه ركعة وهذا ارجح للاصل المعتضد بالشهرة الظاهرة المحكية في
كلام جماعة هذا مع تصريح بعض الصحاح المتقدمة في نسيان السجدة بعدم وجوب السجدتين فيها ومع التنزل بعد القائل بالفرق اصلا فالعدم اقوى وان كان
الوجوب احوط واولى هنا وكذا في الموضع الثاني ايضا لدلالة جملة من المعتبرة عليه منها الصحيح والموثق وغيرهما وان كان العدم هنا ايضا اقوى لمعارضة الصحيح
الموثق بمثلهما المتقدم الدال على عدم الوجوب هنا مفهوما بل منطوقا ايضا مع انهما كغيرهما معارضان بالصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة الواردة في نسيان
السجدة الواحدة والتشهد قبل تجاوز المحل وبعده الدالة على عدم الوجوب بنحو من التقريب المتقدم في المستفيضة السابقة وبخصوصها هذه المعتبرة وان
امكن الا انه يمكن حمل هذه المعتبرة على التقية لكونها موافقة لمذهب الشافعي وابي حنيفة ومع ذلك قد عرفت معارضتها بمثلها من المعتبرة وهي اولى بالترجيح
للاصل ومخالفة العامة وموافقة ظواهر تلك الصحاح المستفيضة ولكن الاحتياط قد عرفته وعن الصدوق القول بوجوبهما للشك بين الثلث والاربع
اذا توهم الرابعة للصحيحين وغيرهما وفي سند نادر ولعله كذلك ينبغي حمل النصوص على الاستحباب مع ضعف ما عدا الصحيح منهما سندا ودلالة مع اشعار بورود
نفيه والصحيح منها لا يعارض النصوص الواردة بالبناء على المظنون خصوصا وعموما من غير اشارة فيها الى وجوبهما اصلا مع ورودها في بيان الحاجة و
بالترجيح اولى لاعتضادها بالاصل الشهرة العظيمة بين اصحابنا بحيث كادت ان يكون اجماعا ولكن فعلهما لعله احوط واولى وهما اي السجدتان بعد التسليم
على الاشهر الاقوى بل عليه عامة متاخري اصحابنا وفي صريح الناصريات والامالي ان عليه اجماعنا والصحاح مع ذلك مستفيضة وقيل ان كانتا
للنقصان فقبل والا فبعد للصحيح وحمل على التقية ويعضده مصير الاسكافي اليه كما حكاه عنه جماعة وان نكره في كري لان عبارته المنقولة ظاهرة فيما نقلوه
عنه ان لم تكن فيه صريحة هذا وقال بعد الانكار نعم هو مذهب ابي حنيفة وهو ايضا من المعاضدات القوية الا ان المنسوب اليه في المعتبرة وهي الموافقة
لاصحابنا وكيف كان فلا ريب في ضعف هذا القول واضعف منه القول المحكي في تخييرهما قبل التسليم مط لضعف ما دل عليه من الاخبار سندا ومكافاة للصحيح المتقدم
لما تقدم من وجوه شتى وحمل هذا على التقية ايضا ولا باس جمعا بين الادلة ويجب عقيبهما تشهد خفيف ثم تسليم على الاشهر الاقوى وفي ظ المعتبرة ان عليهما
اجماعنا وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة في الاول منها الصحيح يسجد سجدتين بغير ركوع ولا قرائة يتشهد فيهما تشهدا خفيفا ونحوه المعتبران الواردان
فيمن لا يدري كم صلى انه يبني على الجزم ويسجد سجدتي السهو ويتشهد تشهدا خفيفا وهما يقيدان المطلق منه التشهد من المعتبرين الواردين في ناسي التشهد و
الصحيح الثاني الوارد فيمن صلى اربعا او خمسا فيه فاسجد سجدتي السهو بعد تسليمك ثم سلم بعدهما خلافا للمختلف فلا يجبان للاصل وخلو عن سجدتي السهو مع
بيانهما من تسبيح وتكبير فقال لا انما هما سجدتان فقط فان كان الذي سهى الامام كبر اذا سجد واذا رفع راسه ليعلم من خلفه انه قد سهى وليس عليه ان يسبح فيهما
ولا فيهما تشهد بعد السجدتين وهو نص في نفي التشهد ولا قائل بالفرق بينه وبين نفي التسليم مع سقامة من الحصر في الصدر بضعف الاصل بما مر
ويضعف عن مقاومة الموثق ولولا الشهرة العظيمة المعتضدة بظواهر الاجماعات المحكية لكان ترجيح الموثقة لا يخ عن قوة لاعتبار سنده هذا او
مرجحها واعتضادها بالنصوص الواردة بالامر بالسجدتين من غير ايجاب شيء بعدهما مع ورودها في بيان الحاجة لظاهرها مضافا الى مخالفتها لما عليه اكثر العامة
العمياء منهم اصحاب الرأي وهم اصحاب ابي حنيفة كما صرح به في المنتهى وبموجب ذلك ينبغي حمل الصحيحين وما في معناهما على التقية ويحمل الاستحباب على بعد لكن لا
ينبغي من حيث الشهرة تركهما على حال في صريح نفيه كظ العبارة ومنها عدم وجوب شيء اخر وهو الاقوى للاصل ايضا فلا يجب التكبير لهما كما هو المشهور خلافا
لظ الخلاف للمبسوط ولا دليل على الوجوب ان اراده والاستحباب لا باس به ولا ذكر فيهما كما عليه اعتضادا في المعتبر ولكن في الفقيه وقوى جماعة من متاخري متاخرينا خلافا
للاكثر فاوجبوه ويعضوا ما رواه الحلبي في الصحيح انه سمع ابا عبد الله عليه السلام يقول فيهما بسم الله وبالله وصلى الله على محمد وال محمد وفي بعض النسخ اللهم صل على محمد وفي نسخة
اخرى يقول بسم الله وبالله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته وفي بعض النسخ باضافة الواو قبل السلام الكل حسن كما صرح به جمع واستضعفها الماتن
اولا بان الحق رفع منصب الامام عن السهو في العبادة بل مطلقا بناء على فهم منها انه سهى فقال ما ذكر فيهما وثانيا باحتمال كون ما قاله على وجه الجواز لا
اللزوم وبضعف الاول بجواز كون المراد بقوله فيهما على وجه الافتاء لا انه سهى والثاني بان اللزوم هو المتبادر كما هو الحال في سائر الجمل الاسمية والفعلية المستعملة
في بيان الطلب نعم يمكن حمله على الاستحباب جمعا بينه وبين ما مر من الموثق المعتضد بالاصل الملاق وكثير من النصوص لكن الاحوط بل اللازم عدم الترك ويجب فيهما

مضافا

مضافا الى ما مر البنية لانها عبادة ورفع الراس بينهما بل والجلوس بينهما مطمئنا تحقيقا للتثنية المتبادرة من الفتوى كالرواية والسجود على الاعضاء السبعة ووضع الجبهة على ما يصح السجود عليه والطهارة والستر واستقبال القبلة كل ذلك حيطة للعبادة وتحصيلا للبراءة اليقينية واخذا بما هو المتبادر عن سياق الاخبار الموجبة لها وسوى ما تقدم مع انه لا اخلال اجدا الا في اعتبار النية وكبرها بعد وهل المراد بالتشهد الخفيف ما اشتمل على مجرد الشهادتين والصلوة على النبي وآله او التشهد المعهود في الصلوة ويكون المراد بالخفة تخفيف الاجزاء المندوبة في كيفية التشهد الطويلة المشهورة وجهان ولعل الاظهر الاول كما صرح به جمع ومنهم خالي العلامة المجلسي رحمه الله في البحار عازيا له الى الاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع ثم انه هل التخفيف عزيمة او رخصة كل محتمل ولكن الاحوط الاول بعد الاطلاق الامر المتعلق بالعبد المقتضي لوجوبه وان احتمل عدمه بتخيل احتمال ورود الامر في مقام توهم وجوب ضده والمراد بالسلام ما يخرج عن الصلوة من احد الصيغتين المشهورتين دون السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته خلافا للحلبي فيصرح به لم اقف على مستنده والاقتصار على المتبادر من النص مقتض لتعين ما ذكرنا والحمد لله والله سبحانه هو العالم بحقائق احكامه

المطلب الثاني في بيان احكام القضاء اعلم ان من اخل بالصلوة الواجبة عليه فلم يؤدها في وقتها عمدا كان الاخلال بها او سهوا او فاتته بنوم او سكر مع بلوغه وعقله واسلامه وسلامته عن حيض ونفاس وقدرته على الطهور الاختياري او الاضطراري وجب عليه القضاء باجماع العلماء كما في كنز العرفان وغيره بل ربما كان نقل الاجماع عليه كالنصوص مستفيضا ففي النبوي المشهور من فاتته فريضة فليقضها اذا ذكرها فذلك وقتها والصحاح بذلك مستفيضة من طرقنا ومنها يقضيها اذا ذكرها في اي ساعة ذكرها عدا ما استثني من صلوة الجمعة والعيد كما مضى في بحثهما واخرج بقوله مع بلوغه عما لو فاتته وهو صغير او مجنون او كافر اصلي فانه لا يجب عليه القضاء باجماع العلماء كما في المنتهى وغيره مستفيضا بل يجعل من الدين ضرورة لحديث رفع القلم وجب الاسلام وكذا الحائض والنفساء بالنص والاجماع الماضيين في بحثهما ومقتضى اطلاق النص والفتاوى بالقضاء بالنوم عدم الفرق فيه بين وقوعه بفعله ام لا وبين كونه على خلاف العادة وعدمه خلافا للذكرى فالحق النوم على غير العادة بالاغماء في عدم وجوب القضاء قال وقد نبه عليه في ... وفي خبر ان ... على ما ذكره غير واضح اقول لعله لان الاصل عدم دليل على وجوب القضاء الا ما اختص بالصلوات دون النوم الغالب منه لانه المتبادر المنساق منه الى الذهن فكذا الاطلاق ولا اجماع لمكان الخلاف وعموم من فاتته غير معلوم الشمول لمفروض المسئلة بل مطلق النوم والاحوال التي لم يصح فيها التكليف بالاداء اجماعا لان موضوعه من صدق عليه الفوت ولعل الامر مطلوب بالاداء وهذا غير مطالب به اصلا ومعه فلا يصدق الفوت حدا كما لا يصدق على الصغير والمجنون ونحوهما وهذا الوجه مذكور في مسئلة سقوط القضاء بالاغماء ونحوها في عبائر كثير من العلماء كالفاضل في ... والشهيد في ... وكري وهو وان اقتضى عدم وجوب القضاء على الناسي ونحوه مطلقا الا انه خرج الفرد العاري منه انما هو في فتوى ونصا ... ما عدا منه باقيا ومنه ينقدح وجه تخصيص جماعة من العلماء السكر الذي يجب معه القضاء بالذي يكون من قبله فلو سكر غير عالم به او اكره عليه او اضطر اليه فلا قضاء عليه كالاغماء بل ربما يرى هنا اولى لاختصاص دليل القضاء من الاجماع المفقود في محل النزاع اذ لا ملازمة بينهما بيوم شموله لما نحن فيه مضافا الى فحوى التعليل الوارد بعدم القضاء مع الاغماء الجاري هنا ايضا والمراد بالكافر الاصلي من خرج عن فرق المسلمين لانه المتبادر من الاطلاق النص والفتوى الذي على سقوط القضاء منه باسلامه فالمسلم يقضي ما تركه وان حكم بكفره كالناصبي او مستحل كما اما صلاه فما سواه عندنا لعموم النص بقضاء الفوائت خرج منه الكافر الاصلي بقي الباقي نعم لا يجب عليه اعادة ما فعله في تلك الحال ان كان الحق بطلان عبادته كما يستفاد من الصحاح المستفيضة المتعلقة بالمعرفة ففيها الصحاح وغيرها وهو تفضل من الله تعالى ولا قضاء ولجنابة مع الاغماء المستوعب للوقت الا ان يدرك مقدار الطهارة والصلوة ولو ركعة فيجب فعلها في الوقت كاملة اداء او قضاء او ملفقا على الاختلاف المتقدم في بحث الحيض وقضاؤها في الخارج اجماعا الماضي من الادلة الشاملة بعمومها للمسئلة مضافا الى ما ورد فيها من الصحاح المستفيضة التي ستأتي اليها الاشارة اما عدم القضاء في غير صورة الاستثناء فهو الاظهر الاشهر بل لعله لا اجماع عليه عامة متأخري ... خلافا فيه لابن الجنيد والصدوق في المقنع للصحاح المستفيضة منها عن المغمى عليه شهرا ما يقضي من الصلوة قال يقضيها كلها ان امر الصلوة شديد وغيره المحكي عنه في ... وغيره انه يقضي آخر يوم افاقه ان افاق نهارا او آخر ليلة ان افاق ليلا للمستفيضة لا يقضي الا صلوة اليوم الذي افاق فيه والليلة التي افاق فيها كالخ في بعضها وفي جملة منها يقضي صلوة اليوم الذي افاق فيه ونحوه مما دل من النصوص على القضاء ثلاثة ايام بل صرح بعض وكثير الجمع الشيخ في ... مشعرا بدعوى الاجماع على الشهرة كالفاضل في المنتهى وغيره حيث لم ينقل فيها خلافا فلا عبرة بها سيما مع ... الصحاح الصريحة كغيرها بعدم القضاء مطلقا معللة بان كلما غلب الله تعالى عليه فهو اعذر له ولا حمله لامكان تقييدها بالمستفيضة الدالة على القول الثاني سيما مع ضعف اسانيد اكثرها وقصور دلالتها كلها بل ضعفها لقوة احتمال ان يكون المراد بصلوة اليوم الذي افاق فيه ما افاق فيها لامط كما يستفاد من الصحاح المستفيضة منها لا يقضي الا الصلوة التي افاق فيها وفي جملة منها يقضي الصلوة التي ادرك وقتها مع احتمال حملها كما عداها على التقية لوجود القول بها عند جماعة من العامة وعلى الاستحباب كما صرح به المتأخرون كافة تبعا للصدوق في الفقيه والشيخ في كتابي الحديث ولا بأس جمعا بين الادلة وبحمل الاختلاف على تفاوت مراتب الفضيلة فاعلاها الجمع ثم الشهر خاصة كما حكاه في ... رواية ثم الايام الثلثة ثم صلوة يوم الافاقة ويحمل على الاستحباب شواهد من النصوص ذكرناها في الشرح من اراد فليراجعها ثم واعلم ان مقتضى اطلاق النصوص كالعبارة ونحوها عدم الفرق بين كون الاغماء بفعل المكلف ام لا خلافا للشهيدين وغيرهما فيما كان بالثاني فاوجبوا القضاء الاولى وعزاه في الذكرى الى الاصحاب مؤذنا بدعوى الاجماع عليه لعله لا نص او الاطلاق بحكم التبادر وغيره كالتعليل في جملة من الصحاح بان ما غلب الله تعالى عليه فهو اولى

بالعذر له

بالعذر اليه هذا الاول فيرجع فيه الى عموم ما دل على قضاء الفوائت وهو حسن ان سلم العموم لكنه كما عرفت سابقا محل نظر اذ هو من حيث صدق الفوت ولا يصدق هنا لعدم التكليف بالاداء حال الاغماء مطلقا اجماعا والاصل براءة الذمة وهو كاف في اثبات عدم وجوب القضاء الوارد في النصوص وان لم يشمله ما مضى فالقول بعدم وجوب القضاء اقوى لو لم يكن وجوبه اجماعا كما يفهم من الذكرى بل وغيرها ايضا وفي وجوب قضاء الفوائت ... ريب بما في معارضه دليلان من عموم ما دل على وجوب قضاء الفوائت ومما دل على تبعية القضاء للاداء فهو ساقط هنا ... ما بعد تبعيته له حكما كما هو الاقوى ولا اداء هنا على الاقوى بل في ... وغيره انه مذهب الاصحاب لا نعلم فيه مخالفا ظاهره كونه اجماعا ولعله كذلك وان حكى الماتن في ... قولا بانه يصلي بعد ... وعدم ... قائله نعم حكي ... في الناصريات عن جده وجوب الاداء دون القضاء وهو كما ترى نادر مجوج بعموم الاصول الابطة مع سلامته عن المعارض وحيث لم يثبت الاداء لم يثبت القضاء الماضي وهذا اقوى وفاقا للمحكي في لف عن المفيد في رسالته الى ولده والفاضلين وغيرهما خلافا للمرتضى في الناصريات والشيخ في ط والحلي فيما حكي عنهما والشهيد وغيرهما فالاول وجعلته في الشرح اقوى بتخيل صدق الفوت بعد ثبوت مطلوبية الاداء وان لم يكن واجبا فان عدم وجوبه بفوات شرط وجوده لا يستلزم عدم مطلوبيته بعد ثبوتها بعموم ما دل على مطلوبية الصلوة ووجوبها والا لزم ان يكون الطهور شرطا لوجوبها لا لوجودها وهو باطل اجماعا وهو كما ترى لتوقف صحته بوجود عموم يدل على مطلوبية الصلوة الفريضة حين عدم وجوبها ولم نجد له ... العمومات الامرة بها او فيها وما كان يدل على مطلوبيتها كذلك يدل على وجوبها فلا يكون من العموم ما يدل في شيء اصلا وعموم الصلوة خير موضوع من شاء استقل ومن شاء استكثر مخصوص بالنافلة كما يشهد به السياق ومع ذلك فما دل على مطلوبية الصلوة لا يكون صلوة الا بشرطها وشروطها والا ففعلها من دونها يكون مبغوضا فكيف يدل لا لانه على كونها محبوبة حين عدم شرطها وبالجملة فان انتفاء الشرط على هذا الوجه الذي فرضنا يستلزم انتفاء كون المشروط واجبا الا من حيث انتفائه من حيث هو هو حتى يلزم منه كون الطهور شرطا لوجوبها بل من حيث ان انتفائه يستلزم انتفاء القدرة على المشروط ولو شرعا وهي شرط في الوجوب اجماعا ولذا اتفقوا على عدم الوجوب هنا فانتفاؤها هنا يستلزم انتفاء وجوب المشروط بها اجماعا بل ومطلوبيته ايضا حيث لا يكون دليل عليها سوى ما دل على الوجوب ايضا كما هو مفروض المسئلة على ما قدمنا وحيث لم يجب المشروط الذي هو الاداء ولا يكون مطلوبا لم يصدق القضاء حقيقة فلا يجب ايضا ولكن الاحوط القضاء وفاقا لجماعة ... بل ودليلا الصدق الفوت في نحو ما نحن فيه حقيقة لغة بل وعرفا لعدم صدق السلب فيه ظاهرا فلا يقال لمن ترك الصلوة لفقد الطهور انه ما فاته كما يقال فيما لو تركها بنوم او نسيان ونحوهما ذلك بل يقول ويطلق الفوت عليه حقيقة كما وجد في الاخبار بالنسبة الى النوم ونحوه كثيرا بحيث يستفاد كون الاطلاق على سبيل الحقيقة لا المجاز او اعم ... فيقوى شمول عموم ما دل على وجوب قضاء الفوائت لما نحن فيه ايضا سيما وقد اشتهر بين الاصوليين انه يكفي في صدق القضاء حقيقة حصول سبب وجوب الاداء كدخول الوقت مثلا وان لم يجب فعلا ولعل وجه ما ذكرنا وموجب ذلك لا يبعد ان يكون القول بالوجوب اقوى كما اخترناه في الشرح الا لما ذكرناه ثمة فانه غفلة بل لما ذكرنا هنا لكن يؤيد ما اخترناه هنا اولا بعد الاصل فحوى التعليل في النصوص الواردة في الاغماء بان كل ما غلب الله تعالى عليه فهو اولى بالعذر بل صريحة في ان سقوط القضاء في الاغماء موجب عن عدم القدرة على الاداء وهو حاصل هنا كما قدمنا وخروج نحو النائم عنه غير ضار لان العام المخصوص حجة في الباقي كما مر ... ويترتب الفوائت بعضها على بعض كالحواضر باجماعنا الظاهر المصرح به في جملة من العبائر كالخلاف والمعتبر والمنتهى وفي النبوي من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته ونحوه الصحيح الآتي في مسئلة ان الاعتبار في القضاء بحال الفوات في كل من القصر والاتمام وضعف سند الاول مجبور بالعمل والدلالة واضحة لان الاصل في التشبيه حيث لم يظهر وجه الشبه ولو بتبادر او غلبة وشيوع ونحوها كما فيما نحن فيه المشاركة في جميع وجوه الشبه كما حقق في الاصول مستقصى ومنها الترتيب هنا وفي الصحيح في مورد خاص غير ضائر بعد عموم الجواب وعدم القائل بالفرق بين الاصحاب وللصحيح اذا نسيت صلوة او صليتها بغير وضوء وكان عليك صلوة فابدأ باولهن فاذن لها ثم اقم ثم صلها ثم صل ما بعدها باقامة اقامة لكل صلوة وقريب منه اخر والامر للوجوب وان كان في اخبار الائمة عليهم السلام كما قرر في الاصول سيما بعد اعتضاده بفتوى الكل والاجماع المنقول وبهما يندفع عن المناقشات التي تورد على النصوص على تقدير تسليم ورودها مثل ان بعضها مورده من غير حجية بها ايضا كما بينته هنا واما باقي المناقشات الاخر فقد اوردناها في الشرح مستوفى واطلاق العبارة والنصوص يقتضي عدم الفرق في وجوب الترتيب بين العلم به والجهل وهو في الاول كما عرفت لا ريب فيه وان حكى في الذكرى القول بالاستحباب عن بعض الاصحاب لكنه شاذ وان مال اليه بعض متأخري متأخري الاصحاب واما في الثاني فهو محل خلاف والاكثر على العدم لعدم ظهور تبادره من الاطلاق بل ظهور عدمه كما صرح به جملة من الاصحاب فيندفع وجوب التكرار المحصل له بالاصل وامتناع التكليف بالمحال والحرج اللازمين لكثير من صور وجوبه لا قائل بالفرق كما صرح جملة من الاصحاب وهذا القول انسب بالملة السهلة سيما انه اشهر بين الطائفة واخرون على وجوبه مطلقا كما هو خيرة الفاضل في ... وغيره او مع ظنه او وهمه كما في ... او مع ظنه خاصة كما في الذكرى ولا ريب ان هذا القول احوط واولى وعليه فيصلي من فاتته الظهران من يومين ظهرا بين عصرين او بالعكس لحصول الترتيب بينهما على تقدير سبق كل واحدة ولو جامعهما مغرب من ثالث صلى الثلث قبل المغرب وبعدها او عشاء معها فعل السبع قبلها وبعدها او صبح معها فعل خمس عشرة قبلها وبعدها وهكذا والضابط تكريرها على وجه يحصل الترتيب على جميع الاحتمالات وهي اثنان في الاول وست في الثاني واربعة وعشرون في الثالث ومائة وعشرون في الرابع حاصلة من ضرب ما اجتمع سابقا في عدد الفرائض المطلوبة ولو اضيف اليها سادسة صارت الاحتمالات سبعمائة

وعشرين ثم وصححه على الاول من ثلث وستين فريضة وهكذا ويمكن صحتها من دون ذلك بان يصلي الفرائض جمع كيف شاء مكررة عددا ينقص عنها بواحد
ثم يختم بما بدا به منها فيصح فيما عدا الاولين من ثلث عشرة في الثالث وهكذا عشرين في الرابع احدى وثلثين في الخامس ويمكن فيه بخمسة ايام دلاء والختم بالفريضة الزائدة
وتترتب الفائتة الواحدة مط على الحاضرة وجوبا ايضا مالم يتضيق وقتها بعد اجماعا منه واما الاولى فهو الاشهر الاقوى بل عليه عامة قدماء اصحابنا الا
الصدوقين وعمادان دال على خلافه مما وجوب تقديم الفائتة على الحاضرة مع سعة وقتها مط اجماع اصحابنا كما حكاه جماعة مستفيضا كالشيخ في ف و
المفيد في بعض رسائله والحلي في سرائره في بحث مواقيت الصلوة وابن زهرة في الغنية على ما حكاه عنه بخيرة وهو ظ تضي في بعض مسائله حيث نقل انه سائل
السائل عن حكم المسئلة وما يتفرع عليه قطعا بالاجماع عليه قال فلا اذا كان اجماعنا مستقرا بوجوب تقديم الفائتة من فرائض الصلوات على الحاضر منها الى ان قال في
الى وقته فكذا نقله في القول فيمن صلى حاضرا الى اخرها سالم ينبهه عن نفسا قطعه عدى الاجماع بل اقره على ذلك واجابه بما اجابه وناهيك هذه الاجماعات
في اثبات حكم المسئلة سيما بعد اعتضادها بالشهرة العظيمة بين قدماء الطائفة بل مط كما صرح به جماعة وظ الطلاقا بها عدا الفرق بين الفائتة الواحدة و
المتعددة ليوم ام لا كما هو مقتضى ط لاق اكثر الادلة على وجوب تقديم الفائتة كتابا وسنة قال سبحانه اقم الصلوة لذكري وهو في الفائتة كما في كثير من
ودل عليه جملة من المعتبرة منها الصحيح من نسي شيئا من الصلوات فليصلها اذا ذكرها فان الله عز وجل يقول اقم الصلوة لذكري ومنها كما ترى ظاهر ان في العموم
كالنبوي لا صلوة لمن عليه صلوة والصحيح عن رجل صلى بغير طهور او نسي صلوات لم يصلها او نام عنها قال يقضيها اذا ذكرها من ليل او نهار فاذا دخل وقت
صلوة ولم يتم ما فاته فليقض مالم يتخوف ان يذهب وقت هذه الصلوة التي حضرت وهذه احق بوقتها فليصلها فاذا قضاها فليصل ما فاته مما قد مضى ولا
يتطوع بركعة حتى يقضي الفريضة كلها وهذا صريح في العموم واصرح منه الصحيح الاخر الطويل المش فان في اخره وان كانت المغرب والعشاء قد فاتتا جميعا فابدأ
بهما قبل ان تصلي الغداة ابدأ بالمغرب ثم بالعشاء فان خشيت ان تفوتك الغداة ان بدأت بهما فابدأ بالمغرب ثم صل العشاء وان خشيت ان تفوتك الغداة
ان بدأت بالمغرب فصل الغداة ثم صل المغرب والعشاء ابدأ باولهما لانهما جميعا قضاء فلا تصلهما الا بعد شعاع الشمس قال قلت لم ذلك قال لانك
لست تخاف فوتها وقريب منها اطلاق كثير من النصوص المستفيضة المنجبر ضعفها كبعض ما سبقها بالشهرة والاجماعات المستفيضة والاحتياط للعبادة
فقول الماتن بوجوب تقديم الواحدة دون المتعددة لقوله وفي وجوب ترتيب الفوائت المتعددة على الحاضرة تردد يظهر وجهه مما مر سيما الاشبه استحبابه
لا وجه له عدا ما في ك حيث تبعه من الاستناد في الاول الى الصحيح عن رجل نسي الظهر حتى غربت الشمس وقد كان صلى العصر فقال اذا امكنه ان يصليها قبل ان
تفوت المغرب بدأ بها والا صلى المغرب ثم صليها ونحوه صحيح اخر وفي الثاني الى الصحيح في رجل نام او نسي ان يصلي المغرب والعشاء الاخرة فان استيقظ
قبل الفجر قدر ما يصليهما كلتيهما فليصلهما وان خاف ان تفوته احديهما فليبدأ بالعشاء وان استيقظ بعد الفجر فليصل الصبح ثم المغرب ثم العشاء قبل طلوع
الشمس ونحوه الخبر بزيادة فان خاف ان تطلع الشمس فتفوته فليصل المغرب ويدع العشاء الاخرة حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها والصحيح عن الرجل تفوته
صلوة النهار قال يصليها ان شاء بعد المغرب وان شاء بعد العشاء قال ويؤيده الاخبار المتضمنة لاستحباب الاذان والاقامة في قضاء الفوائت
والروايات المتضمنة لجواز النافلة ممن عليه فريضة كالصحيح ان رسول الله ص رقد فغلبته عيناه فلم يستيقظ حتى اذاه حر الشمس ثم استيقظ فركع
ركعتين ثم صلى الصبح فقال يا بلال ما لك فقال ارقدني الذي ارقدك يا رسول الله قال وكره المقام وقال نمتم بوادي الشيطان قال والظاهر ان الركعتين اللتين صلاهما اولا
ركعتا الفجر كما في الصحيح ويرد ان الصحيح الاول نقول بمضمونه والثاني معارض بمثله بل وامثاله مما مضى فهي ارجح منه بمراتب شتى ومنها تضمنه كالخبر
بعدها مع ضعف سنده ما هو مذهب العامة من توقيت العشائين الى الفجر والمنع عن الصلوة بعد طلوع الشمس الى ان يذهب شعاعها كما في بحث المواقيت
قد مضى فيكون بالترجيح اولى وان تضمن بعضها الاخر وغيرهما لاما بأس به وهو العدول عن الحاضرة الى الفائتة بعد الفراغ منها معللا بانها اربع مكان
اربع لانجباره بالشهرة والاجماعات المستفيضة والاحتياط ولا كك هذا الصحيح ثم ما معنا ما العدم جابر لها مط عدا الاصل المعارض بالاحتياط
اللازم المراعاة في العبادات والاطلاقات كتابا وسنة بتوسعة اوقات الصلوة الخمس اليومية وهي عامة وما ذكرنا من الادلة خاصة فلتكن عليها مقدمة مع ان
في شمولها لنحو المسئلة مناقشة لا يخفى وجهها مع ان ظ الامر فيهما الوجوب كما هو ظ الصدوقين وادلة الاستحباب كما يعزى اليهما ولا يقول به الماتن و
من تبعه ونحوه باخر عن الصحيح بعدهما لتضمنها التخيير الظاهر في تساوي الفردين المخير بينهما اباحة اجماعا ولا يقولون به ايضا مضافا الى ان صلوة النهار فيها مطلقة
تشمل النافلة والفريضة الواحدة والمتعددة وتخصيصها باحد هذه الافراد جمعا بين الادلة وان امكن الا انه يمكن حملها على التقية او النافلة ان
جوزناها وقت الفريضة والترجيح لهذا لما مضى مع ان اطلاقها معارض بالاطلاقات المتقدمة كتابا وسنة ويترجح هذه بمراتب عديدة كما عرفت واما
المؤيدات فهي بمكان من الضعف اما الاول منها وهو استحباب الاذان والاقامة فلكونهما من توابع الصلوة ومستحباتها فيكون الناهي بعد ابطالها
عن محل نزاعنا بها مع كونه اجماعيا ولذا يقول به الماتن ونحوه ممن جعل تقديم الفائتة اولى الا انه ناقض حكمهم هذا وتصريحهم باستحبابهما للفائتة
ايض واما الثاني فهو حسن لو قلنا به الا كما هو الاشهر الاقوى فلا تأييد فيه اصلا بل ينبغي حمل الاخبار الدالة عليه على التقية فظ سيما مع تضمن بعضها ما
لا يقول به اصحابنا هذا ولو صح هذا المؤيد للزم صحة القول بالمواسعة مط حتى في الواحدة لجريانه فيها ايض بل صحيح المتقدمة منها صريحة في فعل النافلة

قبل الفائتة

قبل الفائتة الواحدة وهو في الضيق الذي لا ريب فيهما جدا وعما ذكرنا يظهر ضعف القول بالمواسعة مط مع رجحان تقديم الحاضرة وجوبا كما هو ظ الصدوقين او
استحبابا كما عزي اليهما او بالعكس مط كما هو خيرة الشهيد وغيرهما او في غير يوم الفوات واما فيه فالوجوب كما عليه العلامة ويضعف هذا زيادة على ما عدا ما
عليه ص مع مخالفته لحجتنا الماتن لاجماع القدماء بل والمتأخرين ايض واما ابو ذر على ادلة الحاضر المنافات فقد استوفينا الكلام فيها في جملة ما يتعلق
بالمسئلة في الشرح بما مزيد عليه من اراد التحقيق فيها كما هو فعليه بمراجعته ثم واعلم ان في صحة الحاضرة لو قدمت على الفائتة حيث يجب تقديمها قولان اكثر القدماء
المحكي لنا كلامهم على العدم ومنهم تضي ره والحلي زادا فمنعا من كل ما يفعل مما يمسك الرمق ومن نوم يزيد على ما يحفظ الحيوة ومن الاشتغال بجميع المباحات
والمندوبات والواجبات الموسعة قبل القضاء وهو حسن ان قلنا بافادة الامر بالشيء النهي عن ضده الخاص الا كما هو الاقوى وعليه اكثر متأخري اصحابنا
فلا نعم يشكل الحكم بصحة الضد لو كان عبادة اذ المقتضي لصحتها الطلب لا الامر وهو لا يجامع الامر بالقضاء المضيق الثابت قطعا لتضادهما واذا انتفى لم يكن لصحة
العبادة معنى لفقد مقتضيها مضافا الى ظ النبوي المتقدم لا صلوة لمن عليه صلوة فما ذكروه من بطلان الحاضرة لعله قوي كما عليه الماتن في يع وهنا ايض لقوله ولو قدم
الحاضرة على الفائتة مع سعة وقتها لكونه ذاكرا للفائتة اعاد الحاضرة بعد اداء الفائتة ويظهر من ك عدم الخلاف فيه على القول بوجوب تقديم الفائتة
حيث فرضه عليه قال لا الا فلا اعادة ولا يعيد ما لو سهى عن الفائتة قولا واحدا للصحيح لا تعيد بعد ا ويعدل عن الحاضرة الى الفائتة لو ذكرها بعد التلبس بالحاضرة
للصحيح ان نسيت الظهر حتى صليت العصر فذكرتها وانت في الصلوة او بعد فراغك فانوها الاولى فانما هي اربع مكان اربع ان ذكرت انك لم تصل الاولى وانت في
صلوة العصر وقد صليت منها ركعتين فانوها الاولى ثم صل الركعتين الباقيتين وقم فصل العصر وان كنت ذكرت انك لم تصل العصر حتى دخل وقت المغرب
ولم تخف فوتها فصل العصر ثم صل المغرب وان كنت قد صليت المغرب فصل العصر وان كنت قد صليت من المغرب ركعتين ثم ذكرت العصر فانوها العصر ثم قم
فاتمها ركعتين ثم سلم ثم صل المغرب وان كنت قد صليت العشاء الاخرة ونسيت المغرب فقم فصل المغرب وان كنت ذكرتها وقد صليت من العشاء الاخرة ركعتين او
قمت في الثالثة فانوها المغرب ثم سلم ثم قم فصل العشاء الاخرة وان كنت قد نسيت العشاء الاخرة حتى صليت الفجر فصل العشاء الاخرة وان كنت ذكرتها
وانت في الركعة الاولى او في الثانية من الغداة فانوها العشاء الاخرة ثم قم فصل الغداة الحديث ولا خلاف فيه ايض الا من القائلين بالمواسعة فجوزوا
العدول ولم يوجبوه فظ الامر يردهم وانما يعدل الى الفائتة مع الامكان وهو حيث لا يتحقق زيادة ركوع على عدد السابقة وظ الصحيح جواز العدول مع
الفراغ من الفريضة ولا قائل به احد وحملها الشيخ في على ان المراد بالفراغ ما قاربه ولا بأس به حذرا من مخالفة الاجماع وعملا بما دل على ان الصلوة على ما افتتحت
عليه خرج ما خرج بالنص والاجماع وبقي الباقي ومنه يظهر انه لو سهى وتلبس بنافلة ثم ذكر ان عليه فريضة فائتة او حاضرة ابطلها اي النافلة واستأنف الفريضة
ولم يجز له العدول واما وجوب الابطال فمبني على القول بعدم جواز النافلة لمن عليه فريضة كما هو الاشهر الاقوى وقد مضى في بحث المواقيت مفصلا واما على القول
الاخر فعدم الوجوب لكن في جواز الابطال ح وعدمه وجهان مبنيان على جواز ابطال النافلة اختيارا ام لا وقد تقدم الكلام فيه في هذا ثم متى وجب ان يقضي ما
فات سفرا قصرا مط ولو كان حال القضاء حاضرا ويقضي ما فات حضرا تماما ولو كان مسافرا فان العبرة هنا بحال الفوات لا الاداء اجماعا وللمعتبرة المستفيضة ففي
الصحيح يقضي ما فاته كما فاته ان كانت صلوة السفر اداها في الحضر مثلها وان كانت صلوة الحضر فليقض في السفر صلوة الحضر كما فاتته ولو اختلف الفرض في اول الوقت
واخره بان كان حاضرا ثم سافر او مسافرا فحضر وفاتته الصلوة ففي اعتبار حال الوجوب او الفوات قولان اظهرهما وعليه الاكثر الثاني وقد مضى تحقيق البحث فيه في
صلوة المسافر نعم وكما ان الاعتبار في القصر والاتمام بحال الفوات كذا الاعتبار بحاله كل من الجهر والاخفات فيقضي الجهرية جاهرا فيها ولو نهارا والاخفاتية
مخافتا فيها ولو ليلا كل ذلك لعموم التشبيه المتقدم والاجماع المحكي في الخلاف والاعتبار في الكيفية بحال الفعل لا بحال الفوت فيقضي ما فاته وهو قادر على
القيام بما يقدر ولو قاعدا او مضطجعا او مستلقيا وبالعكس لوجهين فيهما واضح كما بينته في الشرح ويقضي المرتد ملة او فطرة اذا اسلم كلما فاته زمن
ردته لعموم وجوب قضاء الفوائت مع سلامته عن التعارض هذا حديث يجب الاسلام وهو لا ملائمة وجه عموم لغة غير معلوم الشمول لنحو المقام لعدم تبادره
منه الى الاذهان ومن فاتته فريضة حضرا من يوم ولم يعلمها بعينها صلى اثنين وثلثا معينتين للصبح والمغرب واربعا مطلقة بين الرباعيات الثلث ناويا بها ما
عما في ذمته على الاشهر الاقوى بل عليه عامة متأخري اصحابنا وفي ف وير الاجماع عليه للخبر المرسل كالصحيح عن مولانا الص وفيه عن رجل نسي
صلوة من الصلوات الخمس لا يدري ايتها هي قال يصلي ثلثا واربعا وركعتين فان كانت الظهر والعصر والعشاء كان قد صلى اربعا وان كانت المغرب او الغداة فقد صلى خلافا
للحلبي وابن حمزة فاوجبا قضاء الخمس تحصيلا لنية التعيين الواجبة اجماعا مع الامكان كما هنا وللجهر والاخفات ان اوجبناهما كما هو الاقوى
وهو متين لولا ما قدمناه من الخبر المنجبر بما قدمناه وعلى الخمس يتخير بين الجهر والاخفات لاستحالة التكليف بهما وعدم امكان الجمع بينهما وحيث لا ترجيح
يثبت التخيير بينهما وكذا بين تقديم ايتهما شاء مط ولو كان في وقت العشاء ردد بين الاداء والقضاء ان اوجبنا نيتهما او احتيط بها والا فلا احتياج اليها كفى
قصد القربة مط ويتم من فحوى الرواية انسحاب الحكم فيما لو فاته سفرا وعليه جماعة فيصلي مغربا وثنائية مطلقة بين الثنائيات الاربع كما سبق
خلافا للحلي فاوجب هنا قضاء الخمس وهو احوط اقتصارا فيما خالف الاصل على مورد النص المنجبر بالعمل وظهور الرواية في العموم مسلم لكن لم يظهر لها عامل
البحث جابر لاختصاص الشهرة الجابرة بغيره اللهم الا ان يجبر بالاعتبار وفتوى هؤلاء الجماعة ولا يخلو عن قوة ولو فاتته من الفرائض ما لم يحصه عددا قضى

حتى يغلب

حتى يغلب على ظنه الوفاء على اشكال بل مقطوع به في كلام الاصحاب كما في المنتهى مشعرا بالاجماع فان تم والا كان الرجوع الى الاصول لازما ومقتضاها القضاء بحكم العلم بالوفاء تحصيلا للبرائة اليقينية عما يعتد به في الذمة مجملا وبه افتى شيخنا في شرح بعض الصور وفاقا للكركي خلافا للبصيرة فاستوجه الاكتفاء بقضاء ما تيقن فواته خاصة مطلقا وفاقا للمحكي عن والد الاصالة البراءة من التكليف بالقضاء مع عدم تيقن الفوات ويؤيده الخبر متى ما استيقنت او شككت في وقت صلوة انك لم تصلها صليتها وان شككت بعد ما خرج وقت الفوات فقد دخل حائل فلا اعادة عليك من شيء حتى تستيقن وان استيقنت فعليك ان تصليها في اي حال هي وفيه نظر لابتناء الاول على عدم حجية الاستصحاب وهو خلاف الصواب والمتبادر من الشك هو الشك في ثبوت اصل القضاء في الذمة وعدمه ونحن نقول بحكم الذمة ولكنه غير ما نحن فيه وهو الشك في مقدار القضاء بعد القطع بثبوت اصله في الذمة واشتغالها به مجملا والفرق بينهما واضح لا يخفى ويستحب قضاء النوافل الموقتة استحبابا مؤكدا باجماعنا المصرح به في كلام جماعة وغيرها وللصحاح وغيرها منها ان العبد يقوم فيقضي النافلة وغيرها فيعجب الرب وملائكته منه ويقول يا ملائكتي عبدي يقضي ما لم افترض عليه ومنها عن رجل عليه من صلوة النوافل ما لا يدري ما هو من كثرتها كيف يصنع قال فليصل حتى لا يدري كم صلى من كثرتها فيكون قد قضى بقدر ما علم من ذلك ثم قال قلت له فانه لا يقدر على القضاء فقال ان كان شغله في طلب معيشة لا بد منها او حاجة لاخ مؤمن فلا شيء عليه وان كان شغله لجمع الدنيا والتشاغل بها عن الصلوة فعليه القضاء والا لقي الله تعالى وهو مستخف متهاون مضيع لحرمة رسول الله ص قال قلت فانه لا يقدر على القضاء فهل يجزي ان يتصدق فسكت مليا ثم قال فليتصدق بصدقة قلت فما يتصدق قال بقدر طوله وادنى ذلك مد لكل مسكين مكان كل صلوة قلت وكم الصلوة التي يجب فيها مد لكل مسكين قال لكل ركعتين من صلوة الليل ولكل ركعتين من صلوة النهار مد قلت لا يقدر فقال مد لكل اربع ركعات من صلوة النهار قلت لا يقدر قال فمد اذن لصلوة الليل ومد لصلوة النهار والصلوة افضل والصلوة افضل ولو فاتت لمرض لم يتأكد القضاء للصحيح ليس عليك قضاء ان المريض ليس كالصحيح كلما غلب الله تعالى عليه فهو اولى بالعذر فيه ويستفاد من التعليل عموم الحكم لكل معذور من غير اختصاص بالمريض ولا بأس وان لم اجد من الاصحاب مصرحا به ويستحب الصدقة مع العجز عن القضاء عن كل ركعتين بمد فان لم يتمكن فعن كل يوم بمد للصحيح المتقدم الا انه غير منطبق على ما في القبا ونحوها والعمل عليه احوط واولى

الثالث في بيان احكام صلوة الجماعة والنظر فيه في اطراف الاول الجماعة مستحبة في الفرائض كلها حتى المنذورة وصلوة الاحتياط وركعتي الطواف اداء وقضاء على ما يقتضيه عموم العبارة ونحوها الصحيح الصلوة فريضة وليس الاجتماع بمفروض في الصلوات كلها ولكنها سنة من تركها رغبة عنها وعن جماعة المؤمنين من غير علة فلا صلوة له وبالتعميم الى المنذورة والاداء والقضاء صرح الشهيد في ... ولكن في كونها مما يفهم كونه اجماعا بيننا فان تم والا كان التعميم بالاضافة الى ما عدا الاداء والقضاء محل نظر سيما صلوتي الاحتياط والطواف لما بيناه في الشرح ومتى ولا ريب ان الاحوط تركها فيهما وهي متأكدة في الخمس اليومية بالضرورة من الدين وبالكتاب والسنة المتواترة العامة والخاصة وفي الصحيح الصلوة في جماعة تفضل على صلوة الفذ اي الفرد باربع وعشرين درجة تكون خمسة وعشرين صلوة وبمعناه اخبار مستفيضة بل في بعضها تفضل بخمس وعشرين وفي آخر بسبع وعشرين وفي غيرها بتسع وعشرين وفيه قال لا صلوة لمن لا يصلي في المسجد مع المسلمين الا من علة وقال رسول الله لا غيبة الا لمن صلى في بيته ورغب عن جماعتنا ومن رغب عن جماعة المسلمين وجب على المسلمين غيبته وسقطت بينهم عدالته ووجب هجرانه واذا رفع الى امام المسلمين انذره وحذره فان حضر جماعة المسلمين والا احرق عليه بيته وتقييد المنع عن تركها بالرغبة عنها ظاهر في عدمه مع عدمها كما يدل عليه بعض الاخبار الافضلية المتقدمة وعليها يحمل الاخبار الكثيرة الظاهرة في المنع عن الترك من غير تقييد بالرغبة جمعا بين الادلة والتفاتا الى مخالفتها الاجماع الظاهر على انها لا تجب الا في صلوة الجمعة والعيدين مع الشرائط المتقدمة لوجوبها بجميعها على الظ المصرح به في كلام جماعة وهذا الجمع اولى من حمل الموجبة على هذه الصلوات التي تجب فيها الجماعة لان من جملتها ما اوجبها في الفجر والعشاء ومع ذلك فهو بعيد جدا هنا محامل اخر ذكرناها في الشرح ويدل على عدم الوجوب صريحا الصحيحة المتقدمة المصرحة بانها سنة ولا يمكن ان يراد بالسنة فيها ما يقابل الفرض الالهي فيشمل الواجب النبوي فتنتفي الدلالة باحتمال كونه المراد بها لضعفه بورود الامر الالهي بها في قوله تعالى واركعوا مع الراكعين فيتعين كون المراد بها المعنى المعروف بين اصحابنا وهي السنة في مقابل مطلق الواجب فتم جدا ولا يجوز ان يجمع في نافلة باجماعنا الظ المنقول في ظاهر ... وكره وكنز العرفان وللنصوص المستفيضة من طرقنا منها المروي في الخصال عن مولينا الصادق ع ولا يصلى التطوع في جماعة لان ذلك بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار ونحوه المروي في العيون عن مولانا الرضا ع ومنها ان الجماعة في نافلة شهر رمضان بدعة المرتضوي المروي في ... انه ع قال في خطبته ولقد امرت الناس ان لا يجتمعوا في شهر رمضان الا في فريضة واعلمتهم ان اجتماعهم في النوافل بدعة الخبر وقصور الاسانيد مجبور بعمل الاصحاب وباستفاضة النصوص وفيها الصحيح وغيره بالمنع عن الاجتماع في النافلة بالليل في شهر رمضان وانه بدعة ولا قائل بالفرق بين الطائفة فان منع عنه منع مط عدا ما استثني من الاستسقاء اجماعا وصلوة العيد مع عدم اجتماع شرائط الوجوب على المشهور والغدير على قول الحلبي والشهيد في اللمعة وللتحقيق الثانية فيما حكي ومن حكي عنه بجواز حكي عنه مط تخصيص المنع بنوافل شهر رمضان احتياطا او قول لا يجوز فلم هذا مع مخالفة الجماعة للاصول والقواعد المقررة من حيث تضمنها نحو سقوط القراءة ووجوب المتابعة مما الاصل عدمه بلا شبهة خرج عنها الصلوة المفروضة بما مر من الادلة المقطوعة بقي النافلة تحتها مندرجة واطلاق بعض الروايات باستحباب الجماعة في الصلوة من دون تقييد بالفريضة غير معلوم الشمول للنافلة بعد اختصاصه

بحكم التبادر

بحكم التبادر والغلبة بالفريضة مع انه مساق لاثبات اصل استحبابها في الجملة من دون نظر الى التخصيص كونها في فريضة او نافلة فتكون بالنسبة اليهما كالمجملة المهملة يكفي في صدقها ثبوتها في الفريضة نعم ربما يتوهم من الصحاح الجواز منها منها اصل ما يصلي في رمضان الفريضة والنافلة ومنها عن المرأة تؤم النساء قال تؤمهن في النافلة فاما المكتوبة فلا ونحوها اخر لكنها غير ظاهرة الدلالة ولا واضحة لعدم تصريح في الاول منها بالجماعة لاحتمال كون المراد بالصلوة بالاهل الصلوة في الاهل بمعنى في البيت يعني لا في الخارج ولا في الاخيرين بالمراد بالنافلة فيحتمل الاطلاق بها النافلة المشروع فيها الجماعة لا مطلق النافلة ولو سلم فهي محمولة على التقية فميل جماعة من متأخري المتأخرين الى العمل بهذه الصحاح مع القدح فيما مر من الاخبار بضعف سندها ودلالتها على العموم واخصية صحيحها من المدعى ضعيف سيما مع ورود الاخصية التي اعترضوا بها على الصحيح على صحاحهم كما لا يخفى والذب عنها بالاجماع المركب وان امكن الا انه مشترك والترجيح لذلك الطرف للشهرة العظيمة بل الاجماع كما عرفته واعتضاد الصحيح لما عرفت عن الاجماع في شهر رمضان بتلك المستفيضة الموافقة لها في الدلالة ولا كذلك الصحيحة الاولى من هذه الصحاح فانها بالنسبة اليها مرجوحة لانها بطرف الضد من المرجحات المزبورة سيما مع موافقتها للعامة كما تشهد بها الروايات المسطورة وحكي في المنتهى القول بالجواز مط عن جماعة من العامة ولاجله حملنا الصحاح بجملتها على التقية واما حكاية استثناء الحلبي وشيخه منهم المفيد كما حكي صلوة الغدير فلما ذهب لرواية على ما حكي التصريح به عن كره وعلله في المنتهى بثبوت الشرعية في صلوة العيد وانه عيد ولا دخل له بجوازها في اصل النافلة حيث ان تعليل صار عليل والرواية لم نقف عليها كان عدم استثنائها اقوى وفاقا لاكثر اصحابنا ولا يمكن الحكم بها من باب التسامح لانه لا يحتمل التحريم وهو قائم هنا ويدرك المأموم الركعة بادراك الركوع اتفاقا فتوى ونصا وبادراكه اي ادراك الامام المدلول عليه بالمقام في حال كونه راكعا اي في الركوع على الاشهر الاقوى كما مضى بيانه ودليله وجه توهم ما تقدم في بحث الجمعة مفصلا واقل ما تنعقد به الجماعة بالامام ومؤتم واحد ولو كان صبيا او امرأة كما في المعتبرة ولا خلاف في اصل الحكم احده وبه صرح جماعة والمعتبرة به مع ذلك مستفيضة ومنها الصحيح وغيره بل يستفاد من بعضها ان المؤمن وحده جماعة لكنه مع ضعف سنده محمول على ان المراد به ادراك فضيلة الجماعة لطالبها ولم يجدها تفضلا من الله تعالى ومعاملة له على قدر نيته فانها خير من عمله واما ما في الفقيه من ان الواحد جماعة لانه اذا دخل المسجد واذن واقام صلى خلفه صفان من الملائكة ومتى اقام ولم يؤذن صلى خلفه صف واحد فلعله محمول على شدة استحباب الاذان والاقامة لا انه جماعة حقيقة ولا تصح الجماعة والحال ان بين الامام والمأموم ما يمنع المشاهدة وكذا لو كان بين الصفوف فتفسد صلوة من وراء الحائل باجماعنا الظ المصرح به في جملة من العبائر مستفيضا وللصحيح ان صلى قوم بينهم وبين الامام ما لا يتخطى فليس ذلك الامام لهم باما واي صف كان اهله يصلون بصلوة امام وبينهم وبين الصف الذي يتقدمهم قدر ما لا يتخطى فليس تلك لهم بصلوة فان كان بينهم سترة او جدار فليس تلك لهم بصلوة الا من كان بحيال الباب قال وهذه المقاصير لم تكن في زمن احد من الناس وانما احدثها الجبارون وليس لمن صلى خلفها مقتديا بصلوة من فيها صلوة واحترز بقوله يمنع المشاهدة عما لا يمنع عنها ولو حال البناء خاصة كالحائل القصير والشبابيك المانعة عن الاستطراق دون المشاهدة فانه تصح صلوة من خلفها مقتديا بمن فيها كما هو المشهور خلافا للخلاف في الشبابيك مستدلا عليه بالاجماع والصحيح المتقدم قال وهو صريح بالمنع وهو غريب لعدم وضوح جهة الدلالة فيه بعد ولذا اختلف فيه فبين من جعله النهي فيه عن الصلوة خلف المقاصير بناء على ان الغالب فيها كونها مشبكة واجاب عنه في لف بجواز كون المقاصير المشار اليها فيه غير مخرمة ويعضده ذكر حكم المقاصير التي احدثها الجبارون بعد اشتراط عدم حيلولة سترة او جدار بينهم منه فلو اريد بحمل الورود على الاشتراط ولو كانت المقاصير المشار اليها مخرمة لما كانت سترة ولا جدارا حتى يحتاج الى دفع ايراد يرد على الاشتراط فتم وبين من جعله ما تضمن منه من قوله ع وان صلى قوم بينهم وبين الامام ما لا يتخطى فليس ذلك الامام لهم باما فان ما لا يتخطى يتناول الحائط والشبابيك وغيرهما وهذا بعيد جدا لان المراد بما لا يتخطى عدم التخطي بواسطة البعد لا باعتبار الحائل كما هو المتبادر المدلول عليه بذيل الصحيح بعد الذيل الصحيح هذا ولا ريب ان ما ذكره الشيخ احوط سيما مع دعواه الاجماع عليه واعلم ان مشاهدة المأموم لمثله المشاهد للامام او لمن يشاهده وان تعدد كاف في صحة الجماعة والا لم يحصل للصفوف المتعددة مع انه خلاف الاجماع بل الضرورة فتوى ورواية وهل يكفي المشاهدة مط فيصح ما في هي وغيره من انه لو وقف المأموم خارج المسجد بحذاء الباب وهو مفتوح بحيث يشاهد الامام او بعض المأمومين صحت صلوته وصلوة من على يمينه وعلى يساره وورائه بشرط فقد الحائل بينه وبين الامام او الصف السابق والاصح صلوة من قدامه ومن بعد من الصفوف اذا شاهده دون غيره وجهان احوطهما الثاني سيما مع قوة احتمال الظهور من الصحيح الماضي الا ان الاول اشهر بل لا يكاد خلاف فيه يعرف الا من بعض من تأخر حيث انه بعد نقل ما في هي عن الشيخ ومن بعده استشكله فقال وهو متجه ان ثبت الاجماع على ان مشاهدة بعض المأمومين تكفي مط والا كان في حكم المذكور اشكال نظرا الى قوله ع الا من كان بحيال الباب فان ظاهره قصر الصحة على من كان بحيال الباب وجعل بعضهم هذا الحصر اضافيا بالنسبة الى الصف الذي يتقدمه عن يمين الباب ويساره وفيه عدول عن الظ يحتاج الى دليل انتهى وهو حسن ويجوز الحيلولة بما يمنع المشاهدة في المرأة اي بينها وبين امامها اذا كان رجلا وعرفت انتقال الامام من القيام الى السجود ومن ابنه مثلا بلا خلاف يظهر الا من الحلي فجعلها كالرجل للعموم والدليل مخصص بصريح موثق عن الرجل يصلي بالقوم وخلفه دار فيها نساء هل يجوز لهن ان يصلين خلفه قال نعم ان كان الامام اسفل منهن قلت فان بينهن وبينه حائطا او طريقا فقال لا بأس وقصور السند

يجوز

مجبورا بالعمل بل بالاجماع كما في كره نعم ما ذكره احوط ولا يجوز ان يأتم المصلي بمن هو اعلى منه موقفا بما يعتد به كالابنية على رواية عمار الموثقة عن الرجل يصلي بقوم وهم في موضع اسفل من موضعه الذي يصلي فيه فقال ان كان الامام على شبه الدكان او على موضع ارفع من موضعهم لم يجز صلوتهم وكان فيهم من يحتج بها في الحرمة كما هو الاظهر الاشهر بين الطائفة بل لا خلاف فيها الا من ف فصرح بالكراهة مدعيا عليها اخبارا واجماع الطائفة لكنه شاذ واجماعه موهون واخباره بالكراهة المعنى المعروف وان دل على الحرمة كما صرح الفاضل في لف وربما يشهد له مساعة ابي ف فلا خلاف في المسئلة وان حكى عن جماعة ما يلين الشهيد له وعموا له صحة القدوة من غير اشارة في شيء منها الى هذا الشرط بالمرة وضعف الرواية سندا ومتنا وهو كما ترى لوجوب الخروج عن الاولين على تقدير جريانهما في المقام بالرواية لانها من ثق وموجبة وعلى تقدير الضعف فهو منجبر بالشهرة العظيمة القريبة من الاجماع بل الاجماع في الحقيقة كما عرفته واما المتن فالضعف فيه الا من حيث التهافت واختلاف النسخ وهما لا تعلق لهما بالحكم الذي يتعلق باصل المسئلة وانما هما في بيان البعد المعفو عنه والمرخص فيه وهو غير اصل المسئلة وضررهما انما هو فيه لا فيها ولذا لم يستند الاكثر في بيان البعد الى الرواية وانما عولوا فيه على العرف والعادة وقدره في س بما لا يتخطى كالفاضل في كره وقيل بشبر نعم استفاده من الرواية وادعى الفاضل الاجماع على اغتفاره في كره ويعضد الرواية في اصل المسئلة نصوص اخر جملة منها صريحة وان كان الظاهر انها عامية الا انها منجبرة بما عرفته ويجوز الائتمام بالاعلى لو كانا على ارض منحدرة بلا خلاف فيه ولا في انه لو كان المأموم اعلى منه اي من الامام مطلقا صح الائتمام لما في ذيل الموثقة من قوله وان كان ارضا مبسوطة وكان في موضع منها ارتفاع فقام الامام في الموضع المرتفع وقام من خلفه اسفل منه والارض مبسوطة الا انهم في موضع منحدر فلا باس قال وسئل فان قام الامام اسفل من موضع من يصلي خلفه قال لا باس قال وان كان رجل فوق بيت او غير ذلك دكانا كان او غيره وكان الامام يصلي على الارض اسفل منه جاز ان يصلي خلفه ويقتدي بصلوته وان كان ارفع منه بشيء كثير وقد عرفت الجواب عما يرد عليها مع كون الحكم فيهما اجماعيا كما صرح به الاخير في ح ويظهر من غيره ايضا معتضدا بالاصل والعمومات ايضا ولذا لم ينسبه المتأخرون هنا الى رواية عمار مع كونه مذكورا فيها وانما نسبوا الحكم سابقا اليها اشعارا بالتردد فيه المعلوم وجهه مما قدمناه ويحتمل كون النسبة الى الرواية كلا كون البعد الممنوع منه بما يعتد به كالدكان وشبهه لا المنع عن اصله ولكنه بعيد جدا هذا واما الخبر المنافي للحكم في الثاني فمع ضعف سنده بالجهالة انما محمول على الفضيلة ولا يجوز ان يتباعد المأموم عن الامام او الصف الذي يليه بما يخرج به عن العادة الا مع اتصال الصفوف اما عدم جواز التباعد في غير صورة الاستثناء فهو مجمع عليه بيننا على الظاهر المصرح به في عبائر جماعة من اصحابنا واما تحديده بما في العبارة فهو الاظهر الاشهر بين الطائفة استنادا في عدم جواز البعد العرفي الخارج عن العادة بحيث يسمى كثيرا الى الاصل مع عدم صحيح للعبادة معه وعدم الاطلاق لنصوص تباعد المأموم عن الامام مثلا وقيامه خلفه وهو غير معلوم الانصراف الى البعد بهذه الكيفية مع انه لا قائل بالصحة معه منا الا ما ينقل من ظاهر ف من حكمه بجواز التباعد بثلثمائة ذراع وعبارته المحكية غير صريحة في اختياره ذلك بل ولا ظاهرة بل افتى اولا بما في العبارة ثم حكى القول المحكي عنه عن قوم والظاهر ان المراد بهم من العامة كما صرح به في لف قال اذ لا قول لعلمائنا في ذلك وعبارته هذه ظاهرة في دعوى الاجماع على فساد هذا القول كما صرح الشيخ نفسه في ف اذا نفي هذا القول بالاجماع وظهر انعقاده على عدم جواز البعد الكثير مطلقا اذ لا قائل بجوازه دون الثلثمائة الا بما يتوهم من حيث تحديده البعد المعفو عنه بما يمنع عن مشاهدة الامام والاقتداء بافعاله الظاهر عموم المفهوم في جواز البعد بما لا يمنع عن المشاهدة مطلقا وان كان كثيرا عادة وهو غير صريح بل ولا ظاهر في المخالفة ظهورا يعتد به سيما ان غالب صور مفهوم العبارة هو البعد الذي لم يخرج عن العادة فيحمل عليه ولعله لذا لم ينقل عنه في لف الخلاف في المسئلة وانما نقل في مقابلة ما القول بما لا يتخطى والثلثمائة عن جماعة منهم بانهما المخالفان في المسئلة وفي الصحة مع عدم البعد الكثير العرفي وان كان بما لا يتخطى الى الاطلاق الذي مضى المعتضد بالاصل والشهرة العظيمة بين اصحابنا بحيث كاد ان يكون اجماعا بل على جواز البعد بنحو من الطريق والنهر الاجماع في لف صريحا والغالب في البعد بهما كونه بما لا يتخطى ومنه يظهر جواز الاستناد الى ما قال الذي مضى في جواز ائتمام المرأة خلف الرجل وان كان الستار بينهما حائطا او طريقا خلافا للحلبي وابن زهرة فمنعا عن البعد بما لا يتخطى للصحيح الذي مضى المصرح بانه لا صلوة لمن بينه وبين الامام او الصف المتقدم عليه هذا وهو محمول على الفضيلة جمعا اتفاقا الى ما في ذيله من قوله وينبغي ان يكون الصفوف تامة متواصلة بعضها الى بعض لا يكون بين الصفين ما لا يتخطى وهو ظاهر في الاستحباب الظاهر من ظهور لا صلوة في الكمال سيما مع درج تواصل الصفوف وتمامها معه في خبر ينبغي الظاهر بالبتة اليه في الاستحباب قطعا وكذا بالنسبة الى الصحيح المعتبر له ظاهرا وقريبة منه رواية اخرى مروية عن دعائم الاسلام اذ فيها وينبغي للصفوف ان تكون متواصلة ويكون بين كل صفين قدر مسقط جسد الانسان اذا سجد الظاهر ان جملة ويكون معطوفة على جملة يكون الاولى للتقرب وشهادة الصحيحة ويمكن جعلها قرينة على كون العطف في هذه الرواية تفسيرا لهذا مع ان فيهما اجمالا من حيث عدم تعيينهما مبدأ ما لا يتخطى اهو من المسجد ام الموقف كما يحتمل الثاني يحتمل الاول ايضا وعليه فلا مخالفة للحلبيين فيهما ثم بعد هذا مضافا الى ما يرد على هذا القول ما ذكرنا في الشرح مستقصى وبالجملة فالمذهب الاقوى وان كان ما ذكراه احوط واولى وهل اشتراط هذا الشرط مطلقا كما عليه الشهيد ام مختص بابتداء الصلوة خاصة حتى لو فقد بخروج الصفوف المتخللة عن الاقتداء بنية الانفراد او بلوغ الصلوة الى الانتهاء لم تنفسخ القدوة كما عليه جماعة وجهان والاصل مع خصمائنا على الاشتراط بحكم التبادر بالابتداء مع انه لا دليل على الاول فهل تنفسخ القدوة مطلقا فيقوى الانفراد للضرورة ام اذا لم يكن تجديدها بالانتقال الى محل الصحة مع عدم فعل المنافي وجهان والاحوط تجديد نية الصلوة بالانتقال اخر واعلم ان اغتفار البعد في الاستثناء مجمع عليه بل ضروري جدا وهل يجب ان لا يحرم البعيد عن الصفوف بالصلوة حتى يحرم بها قبله من المتقدمين بحيث لا يعد التباعد كما يتوهم من بعض العبادات

ام لا يكون

ام لا يكون مستحبا حتى لا يستلزم فوات القدوة والا فالعدم لبعد ولعل الثاني اقوى ويكره القراءة من المأموم خلف الامام المرضي عنده في الصلوة الاخفاتية على الاظهر الاشهر بين الطائفة على ما حكاه الماتن هنا وجماعة كالشهيد في روضة للنهي عنها في الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة وانما حمل على الكراهة جمعا بينها وبين ما دل على الجواز من صريح المعتبرة كالصحيح عن الركعتين اللتين يصمت فيهما الامام يقرأ فيهما بالحمد وهو امام يقتدى به قال ان قرأت فلا باس وان سكت فلا باس والخبر المنجبر ضعف سنده بعمل الاكثر اذا كنت خلف امام تتولاه وتثق به فانه يجزيك قراءته وان احببت ان تقرأ فاقرأ فيما يخافت فيه فاذا جهر فانصت وفي الصحيح ايقرأ الرجل في الاولى والعصر خلف الامام وهو لا يعلم انه يقرأ فقال لا ينبغي له ان يقرأ يكله الى الامام وهو ظاهر في الدلالة النهي على الحرمة سيما مع شيوع استعماله في الكراهة مع قوة احتمال وروده هنا لدفع توهم وجوب القراءة كما زعمه جماعة من العامة فلا يفيد سوى اباحة الترك لا الحرمة بل ولا الكراهة وهي في جملة من خصائص الامامية وادعى اجماعهم عليها جماعة كالفاضل في المعتبر وكره ولعله لهذا قيل بعدم الكراهة هنا ولكنه ضعيف لما عرفته من ظهور الادلة الصحيحة الاخيرة فيها مضافا الى التسامح فيها والاكتفاء في ثبوتها بفتوى فقيه واحد فضلا عن الشهرة وباحتمال الحرمة كما عليها هنا من القدماء جماعة ظاهر اللفظ النواهي لكن يدفعه عدم جواز العبادة الصحيح من قرأ خلف امام يأتم به فمات بعث على غير الفطرة ويمكن حمله على الكراهة وان بعد غايته جمعا بينه وبين ما هو صريح في الدلالة على الجواز منه على الجهرية او على ما عدا الاخفاتية او على ما اذا قرأ بقصد الوجوب كما عليه جماعة من العامة فيكون القصد بردهم لا اثبات الحرمة واما القول باستحباب القراءة لكن للحمد خاصة كما عن الشيخ في نذ وجماعة فلم اقف له على دلالة فهو ضعيف الاقوال في المسئلة وكذا يكره في الصلوة الجهرية لو سمع القراءة ولو همهمة وهي الصوت الخفي من غير تفصيل الحروف بلا خلاف في اصل المرجوحية على الظاهر المصرح به في كلام جماعة كالفاضل المقداد والشيخ والشهيد الثاني في ض وضه وبه يشعر دعوى الفاضل الاجماع على السقوط في كتبه المتقدمة كنفي الحلي الخلاف في تحريم ضمان الامام للقراءة وهل هي على الحرمة كما عليه من القدماء والمتأخرين جماعة ام الكراهة كما عليه اخرون وادعى عليه الشهيد الشهرة في ض وضه بل في التنقيح نسب وجوب الانصات هنا المنافي للقراءة الى ابن حمزة خاصة ثم قال والباقون سنوه ولعل لظهور دعوى الاتفاق اشكال من الامر بالانصات في الاية الكريمة وجملة من الصحاح منها وان كنت خلف امام فلا تقرأن شيئا في الاولتين وانصت لقرائته ولا تقرأن شيئا في الاخيرتين فان الله عز وجل يقول للمؤمنين واذا قرئ القران يعني في الفريضة فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون والاخيرتان تبع للاولتين ومنها ان الصلوة التي يجهر فيها بالقراءة فانما امر بالجهر لينصت من خلفه فان سمعت فانصت وان لم تسمع فاقرأ ومنها اذا كنت خلف امام تأتم به فانصت وسبح ونحوهما غيرها مضافا الى النهي عنها في الصحاح المستفيضة عموما وخصوصا في المسئلة والامر والنهي حقيقتان في الوجوب والحرمة ومن احتمال كونهما هنا للاستحباب والكراهة كما يفهم من بعض المعتبرة كالموثق عن الرجل يؤم الناس فيسمعون صوته ولا يفقهون ما يقول فقال اذا سمع صوته فهو يجزيه واذا لم يسمع صوته قرأ لنفسه فان في التعبير بالاجزاء اشعارا بل ظهورا في عدم المنع عن القراءة اصلا او عدم كونه للحرمة هذا مضافا الى الاجماع على ما حكاه بعض الاصحاب على عدم وجوب الانصات للقراءة على الاطلاق كما هو ظاهر الاية بل هو كذلك للاستحباب فتحمل الامر بالانصات في النصوص بالامر فيها بقرينة عليه كما صرح به الماتن وفيه نظر لتصريح الصحيحة باختصاص الاية بالفريضة ولا اجماع على عدم الوجوب فيها والاجماع على الاستحباب في غيرها لا ينافي الوجوب فيها فهذا الاستدلال ضعيف واضعف منه الاستدلال بنحو الصحيح عن الرجل يصلي خلف امام يقتدى به في صلوة يجهر فيها بالقراءة فلا يسمع القراءة قال لا باس ان صمت وان قرأ فانه اخص من المدعى لدلالته على جواز القراءة في صورة خاصة وهي صورة عدم سماع القراءة وقد عرفت الاكثر بل الكل عدا الحلي على الجواز هنا وان اختلف عباراتهم في كونه على الوجوب كما هو ظاهر الماتن هنا القول ولو لم يسمع قرأ لظاهر الامر فيه او الاستحباب كما هو صريح جمع او الاباحة كما هو ظاهر القاضي وغيره ويحتمله المتن وغيره حتى النصوص الامرة بها كالصحيح ان سمعت فانصت وان لم تسمع فاقرأ لورودها مورد توهم المنع فلا يفيد سوى الاباحة ومع الرجحان بالاصل والصحيحة المتقدمة المعتبرة الظاهرة في نفي البأس والظاهر في الرجحان المرجوحية هذا ان لم نقل بالمسامحة في ادلة السنن والا فلا بأس بالاستحباب كما هو الاشهر الاقوى واما القول بالوجوب فضعيف غايته واضعف منه القول بالحرمة ثم ان اطلاق النص بجواز القراءة في هذه الصورة مطلقا ولو مع سماع الهمهمة نصا بعد سماع القراءة معه نحو ما اطلقه كثير من عبائر القدماء خلافا لصريح العبارة وجماعة فقيدوه بصورة عدم سماع الهمهمة للصحيح ان كنت تسمع الهمهمة فلا تقرأ وهذا اقرب لوجوب حمل المطلق على المقيد سيما ان محل القيد اظهر افراد المطلق فتأمل واعلم ان الاحوط للعبادة ترك القراءة فيما عدا هذه الصورة مطلقا سيما الصلوة الجهرية للاجماع على السقوط فتوى ودليلا كما مضى مع شمول الادلة المانعة في الجهرية عما يصلح للمعارضة سوى الموثقة المتقدمة وفي الاكتفاء بها للخروج عن ظواهر الكتاب والسنة جرأة عظيمة سيما مع قصور دلالتها عن الظهور المعتد به فضلا عن الصراحة التي هي المناط في الخروج عن ظواهر الادلة وهل السقوط يختص بالركعتين الاولتين مطلقا كما عليه الصدوق والحلبي وابن زهرة وجعله في ض ولم يعمهما والاخيرتين كما عليه الحلي حتما وابن حمزة جوازا مع رجحان القراءة ثم التسبيح والاولى في الاخفاتية دون الجهرية كما عليه الفاضل في لف او بالعكس كما في خيرة اقوال اجودها اولها للاصل عموما على وجوب وظيفتهما مع خصوص ما دل على سقوط القراءة بحكم التبادر الموجب عن تتبع النصوص والفتاوى بالمتيقن منها الامام وليس الا في الاوليين دون الاخيرتين فان وظيفتهما القراءة المخيرة بينها وبين التسبيح مع فضيلته كما في بحثها قد مضى وليس المراد بالقراءة المحكوم بسقوطها ما يعم التسبيح نظرا كما يستفاد من تتبع النصوص والفتاوى ايضا ولذا لا يسقط القنوت والاذكار ونحوهما مضافا الى الصحيح ان كنت خلف الامام في صلوة لا يجهر فيها

بالقراءة

بالقراءة حتى يفرغ وكان الرجل ماموما عن القراءة فلا تقرا خلفه في الاولتين وقال يجزيك التسبيح في الاخيرتين قلت اى شئ تقول انت قال اقرا فاتحة الكتاب وهو
صريح او كالصريح في انه على وسط في المختار وقريب منه خبر ابن اكثاروم نعليك ان تقرا في الركعتين الاولتين وعلى الذين خلفك ان يقولوا سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله
والله اكبر وهم قيام فاذا كان في الركعتين الاخيرتين فعلى الذين خلفك ان يقرؤا فاتحة الكتاب وعلى الامام ان يسبح مثل ما يسبح القوم في الاخيرتين فتامل لكنهما مع ضعف
سند ثانيهما ومخالفة ظاهرها للاجماع وظهورهما في رجحان القراءة على التسبيح لو جهة الجملة مع انه خلاف ما قدمنا تحقيقه في بحث القراءة معارضان ببعض الصحاح
المتقدمة الناهية عن القراءة في اخيرتي الجهرية معللا بانهما تبع للاولتين اللتين يجب الانصات فيهما وتعليله النهي عن القراءة بالانصات المامور به في الاية ظاهر في عمومها
للتسبيح والقراءة وحكمه بالتبعية على الاطلاق ظاهر في عدم اختصاص النهي عن القراءة المزبورة بالجهرية وان كان مورده لا يخصص عموم الجواب كما عرفته مرة الان ثم انه لا
عموم له وانما غايته الاطلاق المحتمل للانصراف الى المعهود وعليه فيقوى القول بالسقوط مطلقا في الجملة لكن الخروج عن مقتضى الاصل والعمومات مشكل سيما
مع عدم نصا انما بالخبرين المتقدمين وصحيحين اخرين في احدهما عن القراءة خلف الامام في الركعتين الاخيرتين فقال الامام يقرا بفاتحة الكتاب ومن خلفه يسبح
الثاني اكره للمؤمن ان يصلي خلف الامام في صلاة لا يجهر فيها بالقراءة فيقوم كانه حمار قال قلت يصنع ماذا قال يسبح وان كان ما ينظر في الاولتين من خفائها
الان قوله فيقوم كانه حمار ظاهر في كراهة السكوت مطلقا وانما لم يكره في اولى الجهرية كما يفهم منها لمكان الانصات فيها فكان غيرها كما اصلا والكراهة
فيها يمكن ان يراد بها المعنى الاعم من الحرمة ومن المصطلح كما هو الاصل مع عدم ثبوت كونها حقيقة في الثاني في الشرع عليه فيمكن ارادة المعنيين فيهما بدليل
من خارج بالنسبة الى الركعتين الاولتين في المصطلح كما صرح به وجمع الى الاخيرتين في المنع كما يقتضيه العمومات والاصل هذا مع انه احوط لشذوذ القول بتحتم السقوط
هنا واضعف منه القائل على جواز التسبيح والقراءة مخيرا بينهما وان خلفه في جواز السكوت ايضا لا وافضلية التسبيح او القراءة ودليله يمكن الاستدلال
على عدم تحتم السقوط هنا بفحوى الصحاح المستفيضة وغيرها المتقدمة الدالة على جواز القراءة بل استحبابها في اولتي الجهرية مع عدم سماع الهمهمة فلان يجوز في اخيرتيها
مطلقا بطريق اولى ولعله لهذا لم يمنع في خبره عن القراءة فيهما وحيث ثبت جواز القراءة فيهما واستحبابها ثبت جواز التسبيح ايضا لعدم القائل بالفرق من هذه الجهة بينهما
بالجملة الاحوط بل لعله المتعين عدم السقوط هنا مطلقا اما الجهرية فلما عرفته وكذا الاخفاتية مضافا الى جواز القراءة في اولتيها كما مضى فكذا في الاخيرتين منها بل
مطلقا وتواولي لابتنائه في الصحيح المتقدمة الدالة على ان الاخيرتين تبع للاولتين اصلا اما لاحتمال اختصاصها بالجهرية كما مضى او من حيث حكمها بالتبعية
مقتضاها الجواز في اخيرتي الاخفاتية بناء على ثبوته في اوليها كما عرفته لكن مع الكراهة وينبغي القطع بعدمها فيهما لندرة القول بالمنع وقوة ادلة الوجوب فيكون
مراعاة الاحتمال اولى من مراعاة الكراهة وعليه فيقيد اطلاق التبعية بكون المراد بها التبعية في اصل جواز القراءة وعدمه من غير ملاحظة نحو وصف الكراهة
انما قيدنا الامام بالمرضي والماموم بغير المسبوق لوجوب القراءة على المسبوق فيما سبق به او استحبابها على الاختلاف كما ياتي وعلى من هو خلف من لا يقتدى به وجوبا
بلا خلاف يعرف كما في نهج لانتفاء القدوة وللمعتبرة منها الصحيح اذا صليت خلف امام لا يقتدى به فاقرا خلفه سمعت قراءته او لم تسمع ولا ينافيها المعتبرة الآمرة
بالانصات والاستماع لقراءته في الجهرية لاحتمالها الحمل على حال التقية في ينصت ثم يقرا فيما بينه وبين نفسه سرا ولا يجب الجهر بالقراءة كما في الصحيح عن الرجل يصلي
خلف من لا يقتدى به يصلي والامام يجهر بالقراءة قال اقرا لنفسك وان لم تسمع نفسك فلا باس والمرسل يجزيك اذا كنت معهم في القراءة مثل حديث النفس ويجزي
الفاتحة وحدها مع تعذر السورة للضرورة والمعتبرة وفي خبر الظاهر لا خلاف فيه ونقل بعضهم الاجماع ولو ركع الامام قبل فراغ الماموم من الفاتحة سقطت ايضا
كما قطع به الشيخ في التهذيب للمعتبرة منها الصحيح قلت من لا يقتدى به في الصلوة قال افرغ قبل ان يفرغ فانك في حصار فان فرغ قبلك فاقطع القراءة واركع معه وهي حجة
على من اوجب اتمامها في الركوع مع اني لا اعرف مستنده ويجب متابعة الامام المرضي في الافعال وفي تكبيرة الاحرام اجماعا كما حكاه جماعة حد الاستفاضة
للنبوي المشهور انما جعل الامام اماما ليؤتم به فاذا كبر فكبروا واذا ركع فاركعوا واذا سجد فاسجدوا ونحوه النصوص المتضمنة للامام والقدوة لعدم صدقهما الا
بالمتابعة فيجب ولو من باب المقدمة ثم وفي وجوبها في الاقوال عدا التكبيرة قولان احوطهما ذلك حيث لا يوجب فوات القدوة بل قيل بوجوبها مطلقا خلافا
للاكثر فلم يوجبوها وفرق في المنتهى بان لا يتقدم فيجوز المقارنة لكن مع فوات فضيلة الجماعة كما عليه الصدوق وشيخنا في ضه واختاره في ض نقصانها لا
انتفاؤها بالكلية وظ الباقين ثبوتها تامة وهذا التفسير وان كان خلاف ظواهر الادلة سيما الروايات النبوية المتضمنة للفاء المفيدة للتعقيب المنافي
للمقارنة لكن عليه شواهد من المعتبرة كالقوية الواردة في مصليين قال كل منهما كنت اماما او ماموما المصحح لصلوتهما في الصورة الاولى فلو لا جواز
المقارنة لما تصور فرض المسئلة فتامل وكالصحيح المروي عن قرب الاسناد عن الرجل يصلي اله ان يكبر قبل الامام قال لا يكبر الا مع الامام فان كبر قبله اعاد التكبيرة وظ
المعية المقارنة سيما مع تفريع التكبير قبله خاصة واذا جازت في التكبيرة جازت في غيرها لعدم قائل بالفرق بينهما جوازا فيهما ومنعا في غيرها وان وجد قائل به
عكسا كما حكيناه وخبره وغيرها ونحوه في الدلالة على جواز المعية لكن في غير التكبيرة بعض الصحاح الاتية في المسئلة هذا والاحوط تركها سيما في التكبيرة فان
القائل بجوازها فيه لم اعرفه وان حكاه في كرى واشعر به عبارة جماعة لكن لم اعرف قائله منا نعم حكاه في هي عن ابي حنيفة ولاجله يمكن حمل الرواية الاخيرة بقرينة
على التقية سيما مع كون المروي عنه فيها مولانا موسى بن جعفر وما لها في زمانه معروفة ولئن تنزلنا من حملها عليها فهي لا تقاوم الروايات النبوية المنجبرة بل المعتضدة بعمل
اصحابنا وان احتملت الحمل على التقية ايضا لكونها مذهب اكثر العامة كما يفهم من هي مع انها احوط للعبادة التي لا ينبغي ترك الاحتياط فيها واعلم ان مقتضى وجوب

المتابعة

المتابعة فساد الصلوة مع المخالفة مطلقا اذ معها لا يعلم كونها العبادة المطلوبة وان احتمل بكون الوجوب تعبديا لا شرطيا لكن غير كاف في نحو العبادة التوقيفية
اللازم فيها تحصيل البراءة اليقينية وليست بحاصلة مع المخالفة سيما ان يكون في ترك القراءة او اليهما وقلنا ان المندوب لا يجزي عن الفرض اصلا ولعله
لذا قال الشيخ ره في ط من فارق الامام لغير عذر بطلت صلوته ودعوة الصدق خلافا للمنتهى فقالوا لو رفع الماموم راسه من الركوع او السجود او هوى اليهما قبل
الامام ناسيا عاد اليهما والى القيام ولو كان عامدا اثم واستمر وبقي على حاله الى ان يلحقه الامام وهو في العمد مشكل مطلقا لما مضى مع استلزامه بصلي المعارضة
للاصل لعدائي عن الرجل يرفع راسه من الركوع قبل الامام ايعود فيركع اذا ابطا الامام ويرفع راسه قال لا وهو مع كونه اخص من المدعي مع قصوره سندا ومنجبر بما يدل
على التعميم ام ومعارضته بما هو اصح منه سندا واكثر عددا لا اشعار فيه بصورة العمد اصلا لو لم نقل بظهوره في غيرها وتخصيصه بها جمعا بينه وبين المعتبرة الآتية
بحملها على صورة السهو خاصة وحمله على صور العمد كما لا اعرف له وجها لا من فتوى ولا من رواية ولا غيرهما الا ما قيل من استلزام العود في العمد زيادة ركن
من غير عذر ولا كذلك النسيان فانه عذر وهو كما ترى فان زيادة الركن عندهم مبطلة مطلقا وبالجملة ما ذكره هنا مستنده غير واضح الا ان يكون اجماعا من المتاخرين
كما يفهم من كرى ومط كما من غيرهما وكيف كان الاحتياط باتمام الصلوة كما ذكروه ثم الاعادة مما لا ينبغي تركه جدا واما القول بوجوب العود هنا كما في النسيان
لاطلاق المعتبرة الاتية وضعف الموثقة عن المقاومة فضعيف في الغاية لاختصاص اطلاق المعتبرة بحكم التبادر بصورة النسيان خاصة وكذا في الهوى الى الركوع عن نسيان
لعدم دليل عليه فيه ايضا لاختصاص المعتبرة الحاكمة بما ذكروه بصورة الرفع منهما مع عدم وضوح ما يدل على التعميم حتى الاجماع لفتوى الفاضل في هي بالاستمرار
هنا والاقوى الرجوع في خبر الاستعارة بعد اجماع على ما قواه المماثل في بحلائه او لاروا فيه في التقوية في خبره للموثق في رجل كان خلف امام ياتم به فيركع قبل
ان يركع الامام وهو يظن ان الامام قد ركع فلما راه لم يركع فرفع راسه ثم اعاد الركوع مع الامام ايفسد ذلك عليه صلوته ام يجوز تلك الركعة فكتب يتم
صلوته ولا يفسد لما صنع صلوته وهو مع خصيصته من المدعي مع عدم وضوح معمم او ارد في صورة الظن وهو غير مفروض المسئلة ودعوى تنقيح
المناط بحيث توجب التعدية هنا وفي باقي الفروض المتقدمة مشكلة كدعوى الاجماع عليها كما عرفته ولا ينبغي ترك الاحتياط هنا كما في المسئلة السابقة
واما ما ذكرته في صورة الرفع من الركوع ناسيا فمما لا ريب فيه في الجملة للمعتبرة ففي الصحيح عن الرجل يركع مع امام يقتدي به ثم يرفع راسه قبل الامام فقال
يعيد ركوعه معه ونحوه غيره وفيه عن رجل صلى مع امام ياتم به فرفع راسه من السجود قبل ان يرفع الامام راسه من السجود قال فليسجد وظاهرها وجوب الرجوع
كما هو المش خلافا للفاضل في يه وكره فاستحبه جمعا بينه وبين الموثقة السابقة الناهية عنه وهو ضعيف في الغاية لفقد المكافاة ومع ذلك فالنهي ظ
في الحرمة ومع التنزل فالكراهة واين هما من الاستحباب كما ذكره الا ان يحمل النهي فيه على الاباحة دفعا لتوهم وجوب الرجوع لكنه خلاف ما فهمه الجماعة وعلى
الوجوب فلو ترك العود فالوجه في الصلوة لعدم الاتيان بالماموم به على وجهه وفيه قول بالصحة ضعيف والحق بالفساد لو عاد العامد لزيادة الركن عمدا
المبطلة مطلقا هذا ان وجبنا عليه الاستمرار والا فالفساد ثابت باول فعله ولا يجوز ان يقف الماموم قدام امامه اي مكان الامام المرضي مطلقا باجماع علمائنا ظ
المصرح به في هي وكرى ولك وغيرها اما التساوي في الموقف فجائز مطلقا عند الاكثر بل لا خلاف فيه يظهر الا من الحلي واوجب التقدم بقليل ومستند على خلافه
الاجماع عن كره وهو الحجة مضافا الى الاصل والاطلاق وادلة شرعية الجماعة والقوية المتقدمة في المسئلة السابقة وظواهر خصوص المعتبرة الاتية الامرة
بوقوف الماموم الواحد عن يمين الامام والمتعدد خلفه وظ الاول المحاذاة والمساواة والثاني وان كان صريحا في الامر بالتاخر بوجه صريح لطالما
الان هذا الامر كالاول من حيث تعلقهما باليمين والخلف للاستحباب قطعا حتى عند الحلي حيث صرح بانهما من سنن الموقف وانه لو وقف الماموم الواحد
الخلف والشمال والمتعدد عنه وعن اليمين جاز وادعى الفاضل في هي عليه الاجماع ولعله كذلك اذ لا خلاف فيه الا من الاسكافي كما ياتي وهو شاذ وان كان احوط
لخيرة الحلي واعلم ان الظاهر ان المعتبر في التقدم والتساوي العرف والعادة لان الحكم فيما لم يرد فيه نص في الشريعة خلافا لجماعة فبالاعقاب خاصة فلا يضر تقدم
الاصابع والصدر او الراس مع تساويها كما لا ينفع التاخر بها مع عدم التساوي فيها وتاخر عقب الماموم عن اعقاب الماموم وللفاضل في
يه فيها وبالاصابع جميعا وصرح بانه لا يقدح في التساوي تقدم ما عداهما في بعض الاحوال ولا دليل على شئ منهما عدا الثاني فيما عدا العرف في
الجملة بل مطلقا لولا التصريح الذي مضى بل معه ايضا ولكن الاحوط عدم التقدم بشئ من الاعضاء في شئ من الاحوال اصلا بل الاحوط عدم التساوي
مطلقا ولا بد من نية الايتمام بامام معين بالاسم او الصفة او الحاضر معه بعد العلم باستجماعه لشرائط الامامة بلا خلاف في شئ من ذلك اجده بل في هي والاخلاف
وكرى الاجماع على وجوب اصل نية الاقتداء فلو لم ينوه او نوى الاقتداء بغير معين فسدت الصلوة فضلا عن الجماعة وكذا لو نوى باثنين ولو توافقا فعلا
لعدم دليل على الصحة في نحو هذه الصورة من فتوى او رواية لاختصاص مورديهما بغيرها ومنه يظهر وجه ما ذكره الشهيد في كرى وض وضه من فسادها
لو نوى الاقتداء بزيد فبان عمرو وان كان اهلا للامامة اما لو نوى الاقتداء بالحاضر على انه زيد فبان انه عمرو ففي صحة الاقتداء ترجيحا للاشارة
وعدمها ترجيحا وجهان احوطهما العدم وظ العبارة كغيرها عدم وجوب نية الامامة ولا خلاف فيه اجده بل عليه الاجماع عن كرة ولا ريب فيه في الجماعة
المندوبة بالاضافة الى صحة الصلوة خاصة اما في الواجبة فواجبة وفاقا للشهيد وغيرهما وكذا في المندوبة بالاضافة الى فضيلة الجماعة الا مع عدم العلم بالاقتداء
فلا يبعد ثبوتها له ايضا نظرا الى عموم كرمه تعالى سيما بالنظر الى ما ورد في فضيلتها من زيادة ثوابها بزيادة الماموم ولو مع عدم اطلاع الامام لا احد منهم

للامامة
املا

اى رفع للعذر وغيره منه ره
اى في العمد من صحة الصلوة ووجوب الاستمرار منه ره
اى على ما قالوه من الرجوع الى القيام ثم الاتيان بالركوع مع الامام منه ره

اصلا ولو صلى اثنان نوى كل منهما بعد الفراغ كنت ماموما لك اعادا ولو قال كنت اماما لم يعيدا للقوي المنجبر بقصور سنده بعمل الاصحاب كما نبه على الظاهر المصرح به في كلام جماعة مشعرين بدعوى الاجماع عليه كما صرح به في هي في الثاني ولا شبهة فيه ولا في الاول ايضا اذا لم ينو كل منهما قيام الآخر بوظائف الصلوة التي منها القراءة والشك بالتحريمة ولم يات ايضا بالقراءة او اتى بها ولم يجتزء بها عن القراءة الواجبة ويشكل في غيره لكنه مندفع باطلاق النص المعتضد او المنجبر بالعمل بل الاجماع كما في بر الاحكام مع مكان دفعه بما ذكرناه في الشرح هذا ويظهر عن هي رواية اخرى عن السكوني قال رواها الشيخ لكني لم ارها لا ارسالها اليها غيره اصلا ولا يشترط في الجماعة تساوي الفرضين اي فرض الامام والماموم في العدد ولا في النوع ولا في الصنف بعد توافق نظمهما فيجوز اي يقتدي كل من الحاضر والمسافر بصاحبه في فريضته ويقتدي المفترض بمثله وبالمتنفل وما فلا يجوز فيها الجماعة كالمعادة في جماعة والمتنفل بمثله بالمفترض ومصلي احدى الخمس اليومية بمصليها وغيرها بلا خلاف اجده الا من والد الصدوق فمنع عن ايتمام المتم بالمقصر وبالعكس ومنه فمنع عن ايتمام مصلي العصر بمصلي الظهر خاصة الا ان يتوهمها العصر ثم يعلم انها كانت الظهر فيجزي عنه وهما نادران بل على خلافهما الاجماع كما صرح به الفاضل في هي في الثاني وحكي عنه وعن الماتن في الاول مع ان مستندهما غير واضح عدا الموثق وغيره للاول والصحيح المرسل في الثاني والاولان مع قصور سندهما بل ودلالتهما ايضا لتعبيرهما بالصحة مع المخالفة فيكون قرينة على كون النهي في مثلهما للكراهة لعدم اجتماع الصحة مع الحرمة بناء على مذهب الامامية ولعله لذا صرح بما صرح في الكراهة بعض الاجلة محمولون على الكراهة جمعا بينهما وبين الصحاح الصريحة المستفيضة الآتية المعتضدة زيادة على الشهرة العظيمة بل الاجماع كما عرفت نقله بالاصل والعمومات كما بينه والاخير مع ضعفه بها لانه بل ولا للاول لنا على خلاف ما ذكره الصدوق في صورة الاستثناء كما لا يخفى على من راجعهما معارض بالصحاح الصريحة ايضا واما اقتداء المتنفل بالمفترض فلا خلاف فيه بين العلماء كما لا خلاف في العكس عندنا وقد صرح بالاجماع في هي وفي ق باجماعنا خاصة فيهما وفيهما من النصوص ما يدل عليهما قريبا مضافا الى الاصل والعمومات السليمة هنا عن المعارض اصلا كل هذا مع توافقهما نظما واما مع العدم فلا يجوز الاقتداء في احدهما بالآخر اجماعا فلا يقتدى في الخمس مثلا بصلوة الجنازة والكسوفين والعيدين ولا العكس لعدم امكان المتابعة المشترطة نصا وفتوى ويستحب ان يقف الماموم الواحد اذا كان رجلا عن يمين الامام والجماعة ولو كانوا اثنين خلفه باجماعنا المقطوع المصرح به في ف وهي وغيرهما والمعتبرة مستفيضة منها الصحيح الرجلان يؤم احدهما صاحبه يقوم عن يمينه فان كانوا اكثر من ذلك قاموا خلفه وظاهرها كغيره وان كان الوجوب كما عن الاسكافي الا انه نادر محكي في ف الخلاف وصرح في هي الاجماع على خلافه فيه مضافا الى الاصل والاطلاقات في صرف الامر فيها عن ظاهرها مع تاييده ببعض النصوص الدالة على الصحة مع المخالفة فيه عن رجل صلى الى جنب رجل فقام عن يساره وهو لا يعلم كيف يصنع ثم علم وهو في الصلوة قال يحوله عن يمينه ونحوه غيره وهو كالصريح في عدم الشرطية ونفي الجملة واذا ثبت الصحة به سهلا ثبت فيه عمدا الوجوب التعبدي لامكان الاكتفاء في دفعه بالاصل القطعي المعتضد بالشهرة زيادة على الاجماع المحكي ولا كذلك الوجوب الشرطي لعدم الاكتفاء في دفعه بمثل ذلك لو لم يكن اجماع محكي ولكن لا ينفذ الامام العاري اي ما تقدم الستر اي العراة بل يجلس وسطهم بارزا بركبتيه كما في الصحيح وفي الاطلاق كالمتن وكثير تعين الجلوس عليهم مطلقا خلافا للمحكي عن الماتن فخصه بصورة عدم الامن من المطلع واوجب القيام مع غيرها وهو ضعيف والاصح وجوب الايماء على الجميع وفاقا للاكثر بل عن الحلي الاجماع عليه وقد مر الكلام فيه في بحث الساتر ويستحب وكذا لو امت المراة النساء وقفت معها اي الى جانبها استحبابا لا الامام ينبغي هنا ان يكن صفا اي صف واحد وان يبرز عن غيره بل بينهن مطلقا بلا خلاف بين القائلين بجواز امامتها بل عليه اتفاقهم كما عن المعتبر وهي وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة الصحاح والموثق وغيرها وفي بعضها الى حمله منها الاشارة اليه نعم ولو امهن الرجل قمن خلفه وجوبا على القول بحرمة المحاذاة واستحبابا على القول بكراهتها كما هو الاقوى وان كان الاول احوط واولى مطلقا خصوصا هنا للامر به في النصوص من غير معارض لها فيها مع قوة دلالة بعض الصحاح فيما الوجوبات على فساد صلوتها ففيه عن امام كان في الظهر فقامت امراته بحياله تصلي معه وهي تحسب انها العصر هل يفسد ذلك على القوم صلوتهم وما حال المراة في صلوتها معهم وقد كانت صلت الظهر قال لا يفسد ذلك على القوم وتعيد المراة صلوتها والتقريب ان وجه الاعادة اما المحاذاة واختلاف الفرض لا سبيل الى الثاني فتعين الاول وحمله على الاستحباب لايقاع الفرض على الوجه الاكمل كما في غير محل يتوقف على وجود معارض وليس الا ان يكون ما دل على جواز المحاذاة في غير الجماعة لعدم قول بالفرق اجده بينه وبينها اصلا ومع ذلك فترك المحاذاة اولى وكذا لو كانت المراة تامة الامام ينبغي لها مع النساء ان تقف عن يمين الامام كما في الصحيح الرجل اذا ام المراة كانت خلفه عن يمينه سجودها مع ركبتيه ونحوه غيره وان كان مع الماموم الرجل الواحد امراة وقف هو عن يمينه وهي خلفه كما في الخبر ويستحب ان يعيد المنفرد صلوته اذا وجد من يصلي جماعة اماما كان فيها ذلك المنفرد او ماموما اجماعا منا على الظاهر المحكي مستفيضا والصحاح مستفيضة جدا او قصور حملها منها دلالة على الاستحباب لاحتمال ورود الامر فيها للرخصة لوقوعه جوابا عن السؤال عنها فلا يفيد سوى الاباحة جوابا بان حمله اخرى فيها ما الامر من غير تلك القرينة والله الاستحباب لانتفاء الوجوب بالاجماع مع تصريح الموثق بالافضلية اما الصحيح المخير بين الاعادة وعدمها فهو وان اوهم الاباحة المحضة الا ان تصريح غيره بجعل المعادة سبحة اوضح قرينة على استحباب الاعادة هذا مع ان الرخصة في الاعادة تستلزم كون المعادة سنة لانها عبادة وهي لا تكون الا بفضيلة ويستفاد من الصحيح ونحوه الرضوي كون الواجب المنوي فيها الندب لا الفرض وهو خيرة الاكثر لجريه بالاولى عن العهدة فلا معنى لقصد الوجوب بالثانية خلافا للشهيد فجوزها نيته ثم للصحيحين الآمرين بجعلها الفريضة والدلالة ليست واضحة لاحتمال الفريضة فيهما الفائتة دون التي

تقدمها

تراد فيها الاعادة او كون المراد ان الجماعة في اثناء الاولى فيجعلها نافلة والثانية المعادة الفريضة كما ذكرهما شيخ الطائفة مستدلا عليهما ببعض المعتبرة ويحتمل بينها غير ذلك مما ذكره جماعة فلا يمكن التمسك بما ذكر حجة سيما مع مخالفتهما الاصول الشرعية وفتاوى العلماء الكثيرة وصرح جماعة باختصاص استحباب الاعادة بالمنفرد دون الجامع خلافا للشهيد فعممها لهما للعموم وفيه منع الا ان يدعى استفادته من بعض الصحاح المتضمنة لترك الاستفصال وهو غير بعيد لكنه لا يخلو عن نظر ولا ريب ان الاول احوط ونحوه الكلام في استحبابها للمصلين فرادى لان الاحتياط فيه اكد واولى ان يخص بالصف الاول الفضلاء واهل المزية الكاملة من علم او عمل او عقل وبالصف الثاني من دونهم وهكذا كما في النصوص مضافا الى الاجماع واطلاقها كالعبارة ونحوها يقتضي عدم الفرق في ذلك بين صلوة الجنازة وغيرها خلافا لجماعة في الاولى فجعلوا افضل الصفوف فيها اواخرها ويمكن ان يعزى الى الاصحاب جملة لا باس به للمعتبرة المستفيضة ولا بين جماعة الذكور والنساء خلافا لبعض النصوص العامية في الثانية فجعل خير الصفوف فيها واخرها وشرها اولها عكس الاولى وان يكون يمين الصف لفاضلهم لانه افضل كما في النصوص منها فضل ميامن الصف على مياسرها كفضل الجماعة على صلوة الفرد وفي كري وليكن يمين الصف لفاضل الصف الاول لان الرحمة تنتقل من الامام اليهم ثم الى يسار الصف ثم الى الباقي والافضل للافضل وان يسبح الماموم حتى يركع الامام ان سبقه بالقراءة للموثقين في احدهما قلت امسك آية وعبد الله اني ما علمته فاذا فرغ فاقراها واركع ونحوه الرضوي في الصلوة خلف المخالف والاطلاق وما عداهما يقتضي عدم الفرق في ذلك بين الصلوة خلفه وخلف المرضي المستحب خلفه القراءة فيما اذا كان جهرية ولم يسمع الهمهمة وقيل ويحتمل الاختصاص بالاول لانه المتبادر من النص وان يكون القيام الى الصلوة اذا قيل قد قامت الصلوة على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر وفي ف وفي اواسط كتاب الصلوة الاجماع عليه للخبر خلافا للمحكي عن ط فوقف هنا عند فراغ المؤذن وهو غير واضح المستند كالقول الآخر المحكي في لف عن بعض الاصحاب من انه عند قول المقيم حي على الصلوة وبعض الاقوال الاعتبارية مع معارضتها بالمثل اجتهاد في مقابلة النص المعتبر المنجبر بالعمل هذا مع ان القول الاخير محكي عن ابي حنيفة وعن الشافعي ما يقابله ويظهر من الخلاف ان النزاع بينهما انما هو في الجواز والمشروعية لا الاستحباب والفضيلة وهو خلاف مفروض المسئلة في كلام الجماعة ولذا ادعى في الموضع الآخر من الخلاف الاجماع على المختار ويكره ان يقف الماموم وحده خارج الصف الا مع العذر كامتلاء الصفوف على الاشهر للنهي عنه في النصوص المستفيضة وانما حمل على الكراهة مع ظهوره في الحرمة كما عليه الاسكافي لضعفها سندا ومقاومة لما دل على الجواز ولو مطلقا كالصحيح وغيره عن الرجل يقوم في الصف وحده فقال لا باس انما يبدو واحد بعد واحد مضافا الى الاصل والاطلاقات وخصوص الاجماع المحكي في صريح ح وظاهر ف على الجواز وان يصلي نافلة بعد الاخذ في الاقامة كما في الصحيح ولا يحرم على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر للاصل مع اشعار الصحيح به لتضمنه لفظة لا ينبغي خلافا للنهاية وابن حمزة فالحرمة والحجة عليها غير واضحة مع مخالفتها لما عرفته مضافا الى الاعتبار لان الجماعة مندوبة فلا تحرم لاجلها النافلة اذ لا غيرتهما وهو اقل من التشاغل بالنفل ورتبة فيكون بالجواز اولى

الطرف الثاني يعتبر في الامام العقل حالة الامامة وان عرض له الجنون في غيرها فيجوز لذي الادوار لكن على كراهة على الاشهر وبها قطع الفاضل في موضع من كره وفي آخر منها بالحرمة لحجة غير ناهضة لكنها احوط خروجا عن الشبهة واحتياطا للعبادة والايمان اي الاعتقاد بالاصول الحقة بحيث يعد من الامامية والعدالة وهي ملكة نفسانية باعثة على ملازمة التقوى التي هي القيام بالواجبات وترك المنهيات الكبيرة مطلقا والصغيرة مع الاصرار عليها وملازمة المروة التي هي اتباع محاسن العادات واجتناب مساويها وما ينفر عنه من المباحات ويؤذن بخسة النفس ودناءة الهمة في المشهور بين اصحابنا ويأتي الكلام فيها وفيما يتعلق بها في كتاب القضاء ان شاء الله تعالى وطهارة المولد عن الزنا فلا باس بما تناله الالسن وولد الشبهة ولا خلاف بيننا في اشتراط هذه الامور الاربعة كالبلوغ في الجملة بل عليه دعوى الاجماع في عبائر جماعة حد الاستفاضة وهي في الغاية كادت تبلغ التواتر كالنصوص فيها واما فيما عدا الاخير فهي في جملة منه مستفيضة وفيما عدا الايمان ومنها الصحاح وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح لا يصلين احدكم خلف المجنون وولد الزنا وفي آخر خمسة لا يؤمون الناس على كل حال عد منهم اما هو فيدل على اعتباره بعد فحوى ما دل على اعتبار العدالة بل صريح الخبر ان قلنا بان المخالف فاسق والصحيح في الصلوة خلف الواقفة قولا وقرينة النصوص الواردة في الصلوة خلف المخالف والموثم بالقراءة خلفه وكيف ما البلوغ مطلقا على الاظهر الاشهر وعن هي ان كان الصوفي لخلاف من موهون بدعوى الاجماع عليه للخبر المنجبر ضعفه بعمل الاكثر والاصل الدال على عدم سقوط القراءة بفعل القراءة مع العلم بالمسقط وعلى اعتبار العدالة والايمان المتفرعين على التكليف المفقودين بالنص والاجماع مضافا الى سائر ما ذكرته في الشرح خلافا للطوسي تجويز امامة المراهق المميز العاقل مدعيا عليه الاجماع وهو موهون بمصير الاكثر على ما صرح جمع بقول مطلقا الى الخلاف ومنهم هو في التهذيبين وفيه والانتصار والقاضي من القدماء مع عدم ظهور موافق له عدا المرتضى فيما يحكى عنه في التنقيح ومع ذلك فهو معارض بالمثل المرجح عليه بما مر فالاستدلال به ضعيف كالاستدلال له بالنصوص المجوزة لامامته مطلقا كما في ثق وغيره اذا كان له عشر سنين كما فيه لقصورها عن المقاومة لما مضى من وجوه شتى ومنها قصورها لانها لا تعينها المدعى لعدم تقييد فيها بشيء من القيود التي ذكرها والتقييد بالعشر في بعضها لا يستلزمها ولا فرق في اطلاق الادلة منعا وجوازا بين كونه سلطانا مستخلفا او غيره خلافا للاسكافي ففرق فجوز في الثاني لا الاول ولا بين امامته بالبالغين في الفرائض او في النوافل او بغيرهم مطلقا خلافا للدروس ففرق بين الاول فالاول وغيره فالثاني ولا اعرف لهما حجة يعتد بها سيما في مقابلة الادلة المتقدمة مطلقا ولا يجوز ان يؤم القاعد القائم اجماعا على الظاهر المصرح به في ف وهي وكره وغيرها ويظهر منهم من هي وللنبوي المشهور المروي من طرق الخاصة والعامة لا يؤمن احد بعدي جالسا الطلاقا فان

فقضى

امضى المنع عن امامة القاعد بمثله ايضا الا انه معتبد بما اذا ام قائما كما ذكره الاصحاب من غير خلاف يعرف بينهم في ذلك الاجماع عليه وهو الحجة عليه مضافا الى الاصل
لا اطلاقات وخصوصا وقد ذكر جماعة العراة من صحيح الروايات المعمول بها بين الاصحاب قالوا وكذا الكلام في جميع المراتب لا يؤم الناقص الكامل فلا يجوز امامة الجالس المضطجع
ديويده بعد الاصل في العبادة القوية لا يؤمن المقيد المطلقين ولا صاحب الفالج الاصحاء ولا الامي وهو هنا على ما ذكره من غير خلاف يعرف بينهم بل يجمع فيه احد
والسور او ابعاضهما ولو حرفا او تشديدا او صفة كما اى الذي يحسن ذلك كله اجماعا على الظاهر المصرح به في كرى واحتج عليه جماعة بالنبوي المشهور وغيره يؤمكم اقرءكم ولا
يخ عن نظر والمعتبر بالقارئ عن مثله فانه يجوز بلا خلاف مع تساويهما في محض الجهل او نقصان المأموم وعجزهما عن التعلم لضيق الوقت وعن الايتمام بقارئ او ائتم
منهما وذكر جماعة انه لو اختلفا فيه لم يجز وان نقص قدر مجهول الامام الا ان يقتدي جاهل الاول بجاهل الاخر ثم ينفرد عنه بعد تمامه كما قيد في تعلم كالقعقعة المحل السور
خاصة بجاهلها ولا يبعا كسا ولا المؤف اللسان كالالثغ بالمثلثة وهو الذي يبدل حرفا بغيره مطلقا كما عن ط وفي ضة وغيرهما او الراء بالغين او اللام والسين بالثاء كما عن
الصحاح وفي الجمع او الراء باللام خاصة كما عن الفراء وقيل فيه غير ذلك والاليغ بالمثناة من تحت وهو الذي لا يبين الكلام والتمتام والفافاء وهو الذي لا يحسن تأدية
حرفين على احد التفسيرين السليم لشاعر في ذلك كله بلا خلاف فيه كما لا بتولا خلال بالقراءة فتكون صلوتهم عنها خالية ولا صلوا الا بفاتحة وكيف يضمن قراءة
المأموم كما دلت عليه المعتبرة نعم قالوا يجوز امامته بمثله بالنهج الذي ذكر في سابقه والاكثر على الحاق اللاحن في قراءته مطلقا لما ذكرنا بناء على ان اللحن تغيير
القران عما انزل به خلافا للشيخ والحلي فجوزا امامته للمتقن مطلقا كما عليه الاول واذا لم يغير اللحن المعنى كما عليه الثاني ولم اعرف مستندهما الا من ض ولامن غيره ولا
المرأة ذكرا ولا خنثى مشكلا لم يعرف ذكوريته عن انوثيته ولا الخنثى مثله بجواز الخلاف منهما في الوصفين وكون الاما مولا بني خلافا لابن حمزة فجوز ايضا بجواز
مناد هو نادر ومحجوج وهو حق الانثى كالرجل فيهما والاصل اصل بحكم المترتب عليه حكم الخنثى بعد الاجماع الظاهر المصرح في جملة من العبارات كالخلاف والمعتبر وكرة
وص وكرى وغيرها النبوي المشهور لا تؤم المرأة رجلا ونحوه المرتضوي المروي عن الدعائم بزيادة ولا تؤم الخنثى الرجال ولا الاخرس المتكلمين ولا المسافر المقيمين
يتعامن فحوى العبارة جواز امامة المرأة بمثلها وهو اجماع في النافلة التي يجوز الاجتماع فيها كالاستسقاء ونحوها على الظاهر المصرح به في جملة من العبارات واما
الفريضة فقولان اصحهما نعم وفاقا للاكثر بل عليه عامة من تأخر وفي صريح ف وكرة وظ المعتبر وهي الاجماع عليه للمعتبرة المستفيضة ما بين صريحة في ذلك
وظاهرة فمن الاول النبوي امرها رسول الله ان تؤم اهل دارها وجعل لها مؤذنا والخاص المروي في يركيف تصلي النساء على الجنائز اذا لم يكن معهن رجل قال يقمن جميعا
في صف واحد لا تتقدمهن امرأة قيل ففي صلوة المكتوبة ايؤم بعضهن بعضا قال نعم ومن الاخيرة الموثق والمرسل القريب منه عن المرأة تؤم النساء قال نعم تقوم وسطا
بينهن ولا تتقدمهن وفي الصحيح عن المرأة تؤم النساء ما حد رفع صوتها بالقراءة قال قدر ما تسمع ونحوه غيره للراوي بعينه مروي في قرب الاسناد عن كتابه بزيادة قوله
وسئلته عن النساء هل عليهن جهر بالقراءة في الفريضة والنافلة قال لا الا ان تكون امرأة تؤم النساء وفي هذه الزيادة تلويح بل دلالة على العموم للفريضة
زيادة على ما في هذين الخبرين كسابقهما من ترك الاستفصال المفيد للعموم في المقال سيما مع كون الفريضة اظهر الافراد فيدخل فيها حتما ولو كان لا لنهار
الاطلاق فتم وقصور الاسانيد او ضعفها حيث كان مجبورا بعمل الاصحاب مضافا الى الاصل الاطلاقات خلافا للمرتضى والجعفي والاسكافي فلا للصحاح الناهية في
النافلة واما في المكتوبة فلا واجيب عنها بالندرة في المعتبر وهي بل صرح في الاخير بعدم قائل بها منا مؤذنا باجماعنا عليه كما قدمنا ولو سلم عدمه فيها
غير مكافئة لما قدمنا لاعتضاده بالشهرة العظيمة القريبة من الاجماع والاجماعات المنقولة وهما مع ظهورها في جواز الجماعة في النافلة مطلقا وهو خلاف مذهب
عند اصحابنا كما قدمنا الا ان تقيد بنافلة يجوز فيها لكن فيه صرف المطلق الى النادر افرادها فهي نادرة من هذا الوجه ولا جله يمكن حملها على التقية
سيما وان فيها من التفصيل مذهب جماعة من العامة كما حكاه في هي مع ان المنع مطلقا كما ربما ينسب الى الجعفي وقضى مذهب اكثرهم وان اختلفوا في كراهة
تحريما او على هذا فاجتنابنا ابعد مما عليه اكثر هؤلاء خذلهم الله واشهر بين اصحابنا فتكون بالترجيح اولى ولا بد من طرح ما خالفها وان كان صحاحا او حملها
على التقية او ما كذا الاستحباب كما في كرى لا على الكراهة لثبوت الاستحباب عندنا كما صرح به في هي مؤذنا باجماعنا عليه كما صرح به في ايض وكون المراد في النافلة
والمكتوبة الجماعة لا الصلوة كما هو الجماعة كما قيل ولا يابى عن تعدد غايته جمعا بين الادلة ومن اراد التحقيق في المسئلة زيادة على ما هنا فليراجع الشرح فقد
اشبعنا الكلام فيها ثمة وكل من صاحب المسجد وهو الامام الراتب فيه وصاحب المنزل فيه وصاحب الامارة من قبل العادل في امارته مع اجتماع الشرائط المعتبرة
في الامامة اولى بها من غيره مطلقا ولو كان افضل منهم ... فالامام الاصل مع حضوره فانه اولى منهم ومن غيرهم مطلقا بلا خلاف في شيء من ذلك اجده بل صرح الفاضل
في هي وغيره في الجميع كذا غيره مستفيضا الا انهم لم يتعرضوا النقل في اولوية الامام على غيره مطلقا ولكنهم قطعوا بها مشيرين بعدم الخلاف فيها ايضا بل كونه مجمعا
والاصل في جميع ذلك بعد النصوص المستفيضة وهي فيما يتعلق بما عدا الاول مشهورة من طرق الخاصة والعامة وفيما يتعلق بالرضوي في موضعين منه وصاحب
المسجد احق بمسجده ونحوه الصادقي المروي في الدعائم والمهر منهما النبوي المروي فيه وكل اهل مسجد احق بالصلوة في مسجدهم الا ان يكون امير حضر فانه
احق بالامامة وفي الطلاقة ما يفيد لما ذكره الشهيد من رجحان صاحب الامارة على صاحبيه حيث اجمعوا الا ان يحمل الامير فيه على الاصل كما هو الظاهر
بحكم التبادر وعليه فترجيحها عليه لعله اولى كما صرح به بعض اصحابنا الاطلاق النص والفتوى بانهما في محلها اولى مع عدم معلومية شمول الاولوية في الامارة لنحو
مفرض منها مما تقدم ذكرنا ان اولوية هذه الثلثة سيما الاولية لا لافضلية ما استرفلو اذنوا الغير بهم انتفت الكراهة ونفى عنه الخلاف في هي قالوا ولا يتوقف

اولوية الراتب على حضوره بل ينتظر لو تاخر ويراجع الى ان يضيق وقت الفضيلة فيسقط اعتبارها مع ان المستفاد من جملة من النصوص خلافه منها اذا قال المؤذن
قد قامت الصلوة ينبغي لمن في المسجد ان يقوموا على ارجلهم ويقدموا بعضهم لا ينتظر الامام الا انه لو كان الامام هو المؤذن قال وان كان فلا ينتظر ويقدموا
بعضهم قريب منه آخر والنبوي الا ان يقيد بصورة خوف فوت الفضيلة جمعا بينها وبين ما دل على الاولوية من الفتوى والرواية بكنه فرع الشاهد عليه
ليس مع اختصاص الاطلاق بصورة حضور الامام الراتب ونا اليه يحكم التبادر وحكم في هي بعدم الاشتراط معللا بعد النصوص المشار اليها بان فيه تاخيرا
للعبادة في اول وقتها وذلك شيء رغب عنه هذا ولعل ما ذكره احوط واولى اذ ليس في النصوص مع قصورها سندا ما يدل على كون الامارة ابتداء مدة الاولوية
في صاحب المنزل بين المالك للعين والمنفعة وغيره كالمستعير ولو اجتمعا قيل فالمالك اولى وقيل المستعير لعله الاقوى ولو اجتمع مالك الاصل والمنفعة فالثاني
اولى كذا الهاشمي يقدم مع استجماعه الشرائط على غيره من عدا الثلثة لا مطلقا على الظاهر المصرح في كلام جماعة واولويته كذا مشهورة بين الاصحاب على ما في الف
متاخريهم خاصة كما في من قال واكثر المتقدمين لم يذكروه قال في كرى ولم نره مذكورا في الاخبار الامامية مرسلا او مسندا بطريق غير معلوم من قول
النبي قدموا قريشا ولا تقدموها هو على تقدير تسليمه غير صريح في المدعى نعم هو ظاهر في التقديم في صلوة الجنازة من غير رواية تدل عليه نعم فيه اكرام النبي
اذ تقديمه لا جله نوع اكرام واكرام رسول الله وتبجيله مما لا خفاء باولويته اقول ومن بعض ما قدمنا في بحث صلوة الجنازة يظهر وجه مناقشة في بعض ما
ذكره واذا تشاح الائمة فاراد كل تقديم الاخر او تقديم نفسه على وجه لا ينافي العدالة قدم من يختاره المأموم مطلقا على ما ذكره جماعة قالوا لما فيه من اجتماع
القلوب وحصول الاقبال المطلوب خلافا للاكثر فلم يذكروه ولعله لاطلاق النص الآتي بالرجوع الى المرجحات الآتية من غير ذكر لهذا فيه ولا اشارة مع قصور
التعليل عن افادة التقييد سيما وانه لا يخلو عن اشكال كما نبه عليه في خيره ومنه يظهر وجه النظر في ترجيح مختار اكثر المأمومين مع اختلافهم ثم الرجوع الى المرجحات الآتية
كما ذكره سيما وقد اطلق اكثر الاصحاب على الظاهر المصرح في كلام جمع حكاية استفاضته ومنهم كرى بل الظاهر انه مذهب الاصحاب عدا كره انه لو اختلفوا اي المأمون
قدم الاقرأ منهم اي الاجود قراءة كما ذكره جماعة او الاكثر كما قيل ونسبه في الذكرى الى الرواية ولعلها ما ورد في الاعمى انه لا باس بامامته اذا رضوا به وكان اكثرهم قراءة
وقيل فيه غير ذلك فان تساووا في القراءة جودة وكثرة فالافقه في احكام الصلوة فان تساووا فيها فالافقه في غيرها واما الجماعة فالاطلاق الرواية خلافا
لكرى فلم يعتبر الزيادة لخروجها عن كمال الصلوة ويضعف بعد اختصاص المرجح بها بل كثير منها كما في نفسه هذا منها مع شمول الرواية لها فان تساووا في
الفقه والقراءة فالاقدم هجرة من دار الحرب الى دار الاسلام كما هو الظاهر من الرواية وصرح جماعة منهم الفاضل في كره ولكن زاد او الاسبق اسلاما او يكون
من اولاد من تقدمت هجرته وفي ضه بعد ذكر التفسير الاول هذا هو الاصل ثم قيل هو السبق الى طلب العلم وقيل الى سكنى الامصار مجازا عن الهجرة
الحقيقية لانها مظنة الاتصاف بالاخلاق الفاضلة والكمالات النفسية بخلاف القرى والبادية فان تساووا فالاسن مطلقا كما هو المتبادر من الرواية
في الاسلام خاصة كما في س وكرى فان تساووا فيه فالاصبح وجها كما ذكره في المرتضوي المصرح بهذا الترتيب من اوله الى اخره ونحوه النبوي فيما عدا الاخير فلم يذكر
فيه وعليه جماعة ومنها اخبار اخر مختلفة واقوال متشتتة وكلها متفقة على تقديم الاقرأ على الافقه ونسبه في كرى الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه
كما هو ظاهر الانتصار وكلمة الاصحاب والنصوص على ذلك الا ما يحكى في كره عن نادر منا من المصير الى عكس ذلك واختاره في لف وبعض جمع من متاخري المتاخرين لادلة
قوية متينة من الاعتبار والكتاب والسنة بسطناها في الشرح من ارادها فليطلبها ثمة الا انها لا تبلغ قوة المعارض لما قدمنا من اتفاق الفتوى
والروايات بحيث يقطع بكونه اجماعا كما عرفت من هي حكايته فيخصص تلك الادلة واعلم ان هذا كله تقديم استحباب لا تقديم اشتراط فلو قدم المفضول
جاز بلا خلاف كما في كره وهي والمولى بالاجماع كما عن ظ والمعا وصريح الدليل بل هنا محجوج بالاصل والاطلاقات مع قصور سند ما دل على وجوب الترتيب من
الروايات ويستحب للامام ان يسمع من خلفه الشهادتين في الصحيحين بل مطلق القراءة والاذكار التي يجوز الاجهار فيها ما لم يبلغ العلو المفرط كما في الصحيح
ينبغي للامام ان يسمع من خلفه كل ما يقوله ولا ينبغي لمن خلفه ان يسمعه شيئا مما يقول ويستفاد منه كراهة اسماع من خلفه له شيئا كما في الصحيح المقيد
به وفي الخبر لا يسمع الامام دعاءك خلفه ولو احدث الامام او عرض له ضرورة من نحو بحوله في الصلوة من غير طهارة نسيانا او حصول ما يخرج له عنها
او انهاء صلوته بان كان مسافرا قدم من ينوبه في الصلوة بهم ولو لم يقدم او مات او اغمي عليه قدموا من يتم بهم الصلوة بلا خلاف في شيء من ذلك بيننا
اجده بالاجماع في جملة لاعدا المسطورة في العبارة عدا الاغماء صرح جماعة حد الاستفاضة بل في كرى وغيرها الاجماع في مطلق العذر فيدخل ما ذكرنا
ايضا ونحوه الاغماء وحكى الاجماع فيه وفي الموت عن كره والصحاح وغيرها فيما عداه مستفيضة ففي الصحيح عن الرجل يؤم القوم فيحدث ويقدم رجلا
قد سبق بركعة كيف يصنع قال لا يقدم رجلا قد سبق بركعة ولكن ياخذ بيد غيره فيقدمه وفيه رجل ام قوما على غير وضوء فانصرف وقدم رجلا ولم يدر
المقدم ما صلى الامام قبله قال يذكره من خلفه وفيه عن رجل ام قوما فصلى بهم ركعة ثم مات قال يقدمون رجلا اخر ويعتدون بالركعة الحديث وفي نوادر الحسن
امامة المسافر المقيمين قال يتم بنو من ذلك الامام قوما حاضرين فاذا اتم الركعتين سلم ثم اخذ بيد بعضهم فقدمه فامهم الحديث وفي الخبر عن رجل ام قوما فامسا
رعافا بعدما صلى ركعة او ركعتين فقدم رجلا ممن قد فاته ركعة او ركعتان قال يتم بهم الصلوة ثم يقدم رجلا فيسلم بهم ويقوم هو فيتم صلوته وليس
الاستنابة للوجوب بل للاستحباب في ظاهر الاصحاب وعن كره عليه الاجماع لفحوى ما يأتي من جواز انفراد المأموم عن الامام مع وجوده فمع عدمه اولى وفي

العصحيح عن رجل يصلي بقوم ركعتين ثم اخبرهم انه ليس على وضوء قال يتم القوم صلوتهم لانه ليس على الامام ضمان وقد استدل به على عدم الوجوب وفي الدلالة نظر والصحيح الاخر عن امام احدث فانصرف ولم يقدم احدا ما حال القوم قال لا صلوة لهم الا بامام فليتقدم بعضهم فليتم بهم ما بقي منها وقد تمت صلوتهم محمول على نفي الكمال جمعا بينه وبين ما مر وعليه فيحتمل الانفراد الجمع التبعيض بان ينوي بعضهم الايتمام ببعض وغيره بغيره ونفي عن جميع ذلك الخلاف في الخيرة والملاق القوي والرواية يقتضي جواز استنابة المؤتم وغيره وبه صرح في هي وكذا في خيرة لمام مضافا الى صريح الخبر في الثاني ويكفي في الاول الاطلاق سيما مع كونه هو المتبادر ولذا جعله الاحوط واطلاقهما ايض يقتضي جواز الايتمام من موضع القطع مط ولو حصل العارض في اثناء القراءة وقيل يجب الابتداء من اول السورة التي حصل القطع في اثنائها وجعله الاحوط ايض ويكره ان يؤتم الحاضر بالمسافر وبالعكس للموثق لا يؤم الحضري المسافر ولا المسافر الحضري ونحوه الرضوي مبدلا لفظ الابلا يجوز وظاهره سيما الثاني وان كان هو التحريم كما نقله عن والد الصدوق وحكي عنه ايض في المقنع لكن في الثاني خاصة لانهما محمولان على الكراهة كما عليه عامة كانه جمعا بينهما وبين الصحاح المستفيضة المصرحة بالجواز والصحة منها عن المسافر يصلي خلف المقيم قال يصلي ركعتين ويمضي حيث شاء ونحوه البواقي وفي صريحه رد الصدوق وكذا والده في الثاني بل الاول ايض لعدم القائل بالفرق هذا مع تصريح الخبر بعدم البأس ان يصلي بنفر من ذلك فلو ما حضر ومن ذا ائتم الركعتين سلم ثم اخذ بيد بعضهم فقدمه فامّهم واذا صلى المسافر خلف قوم حضور فليتم صلوته ركعتين ويسلم وزاد في الاول وان صلى بقوم الظهر فليجعل الاوليين الظهر والاخيرتين العصر هذه النية كما ترى صريحة في الصحة مع المخالفة وهو لا يلائم كون النهي للتحريم لاقتضائها الفساد في العبادة عند الامامية ولعله لذا قال جماعة بانهما صريحان في الكراهة وفيه مناقشة لاحتمال اختصاص الصحة بصورة الضرورة والتقية كما هو مورد الخبرين وسيما الثاني منهما اذ فيه زيادة على ما تقدم ولا يصلي بهم وهو كما ترى يعني في اختصاص الحكم بالجواز والصحة بحال الضرورة وهو لا يستلزم ثبوته كلية كما هو ظاهر الجماعة ولا ريب ان الاحوط الاجتناب سند الخبر وصراحتهما بذلك لتقييد اطلاق الصحاح بحال الضرورة فلان غايتها افادة الصحة في الجملة ولا اشكال فيها كما انه لا اشكال في عمومها لحال الاختيار ولكن ليس فيها تصريح بها فيها بل ولا اشارة بل غايتها الاطلاق المحتمل للتقييد بالضرورة جمعا بين الادلة … لبيان حكم اخر غير الجواز وهو كيفية اقتداء المسافر بالحاضر وبالعكس لو اتفق … على جماعة من العامة القائلين بانه اذا اقتدى المسافر بالمقيم لزمه التمام منهم الشافعي والثوري وابو حنيفة واصحابه كما حكاه عنهم السيد في الناصرية والفاضل في كره مدعيين عليه على خلافهم اجماع الامامية عليه فلا عبرة به فيما نحن فيه كما … لو الطبات المتاخرين المعتضد بالاجماع المحكي كما عرفته لكان القول بما عليه الصدوقان في غاية القوة وظاهر العبارة وجماعة اختصاص الكراهة بالصورة الاولى ولم اعرف وجهه عدا ما في … من الاصل ضعف الرواية ولا وجه له بعد كونهما موثقة وحجة سيما مع اعتضادها بالرضوي التي كالقوية مخصص للاصل سيما في اثبات الكراهة التي يتسامح فيها بما لا يتسامح في غيرها من الاحكام الشرعية على الاظهر الاشهر بين الطائفة ولذا ان الاكثر الكراهة مط حتى في الثانية وظاهر العبارة لزوم عدم الفرق في الحكم بين الفريضة المقصورة وغيرها … خلافا لجماعة فقيدوه بالمقصورة ولعله لكونها المتبادر من الاطلاق الا ان الاول انسب بقاعدة المسامحة في ادلة السنن والكراهة وان يأتم المتطهر بالمتيمم على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تأخر وفي … الاجماع عليه للنهي عنه في المعتبرين المحمول على الكراهة جمعا بينها وبين المعتبرة المستفيضة المصرحة بالجواز من غير كراهة وفيها الصحاح والموثقات وغيرها فما ولو جاتها عليها ما سند الا ان احتمل بعض متاخري المتاخرين الجواز من غير كراهة وهو ضعيف لما عرفته في المسألة السابقة واضعف منه القول بالمنع المحكي في … عن كرى عن ظا … سيما مع ندرته … يحتاج اليها للصحيح … والنهي في الاول وان كان ظاهرا في المنع الا ان التعبير عنه في غيره بلا ينبغي ظ في الكراهة سيما مع تضمنه الحكم بالصحة مع المخالفة هذا مضافا الى الصحاح الظاهرة بل الصريحة فيها سيأتي الى جملة منها الاشارة في المسألة التاسعة من المسائل الاتية وان يؤم الاجذم والابرص بل قيل في الوجوبية بل عليها الاجماع في الانتصار وفي … للنهي في الصحاح وغيرها منها خمسة لا يؤمون الناس على كل حال المجذوم والابرص والمجنون وولد الزنا والاعرابي ونحوه خبر بزيادة قوله حتى يهاجر والمحدود ومنها لا يصلين احدكم خلف المجذوم والابرص والمجبوب والمجنون وولد الزنا والاعرابي لا يؤم المهاجرين وظاهره المنع مط كما عليه جماعة من القدماء كالشيخ في … قيل واتباعهما خلافا للفاضلين والشهيد واتباعهم بل عامة المتأخرين الا النادر منهم فاختاروا الجواز جمعا بينها وبين ما دل على الجواز كالخبر عن المجذوم والابرص يؤمان المسلمين فقال نعم ونحوه اخر مروي عن المحاسن وهو حسن لولا ضعف سندهما الا ان يجبر بالشهرة المتأخرة الظاهرة والمحكية في كلام جماعة مع ان في الانتصار ادعى الاجماع على الكراهة لكنها في كلامه محتملة للحرمة فقد ادعى عليها في ولد الزنا مدعيا الاجماع عليهما ثم قال والظاهر من مذهب الامامية ان الصلوة خلفه غير مجزية والحجة في ذلك الاجماع ويقين براءة الذمة فما نسب اليه من القول بالكراهة لا وجه له لاجمال العبارة ومعه لا معارض لاجماع الخلاف … على المنع بقي الكلام في الشهرة والظاهر انها لا تبلغ الشهرة التي يصلح ان تكون للروايات الضعيفة جابرة سيما ان يعارضها نحو الصحاح المتقدمة الظاهرة الدلالة بل الصريحة من حيث تضمنها النهي عن جملة لا يجوز امامته باجماع الامامية وحمله بالنسبة الى من عداهم على الكراهة يوجب استعماله في معنييه الحقيقي والمجازي في استعمال واحد وهو ممنوع عنه عند المحققين وحمله على المجاز العام بعيد فكيف كان فالمسألة محل اشكال الا ان المصير الى المنع احوط للعبادة وهنا قولان اخران مفصلان بين امامتهما بمثلهما فالجواز وبغيره فالمنع كما في احدهما وامامتهما في الجمعة والتاخر غيرها فالاول كما في ثانيهما ولم اعرف مستندهما مع مخالفة النصوص مط واكثر الفتاوى على خلافهما لاطلاقهما الا ان يدعى اختصاص الحكم بالتأدب وغيرها بامامتهما بغيرهما فيرجع في امامتهما بمثلهما الى مقتضى الاصل والاطلاقات الامر بالصلوة وشرعية الجماعة الا انه يمنع لمسألتنا في

العباة ولا يخ عن مناقشة فهذا التفصيل لا يخ عن قوة سيما وقد ادعى عليه ابن زهرة اجماع الامامية وكذا الكلام في امامة المحدود بعد توبته فالمشهور بين المتأخرين الجواز على كراهة وعند جماعة من القدماء الحرمة امامته كما عليه جملة او الا بمثله كما عليه اخرون ومنهم ابن زهرة مدعيا عليه اجماع الامامية وعليه فلابد لاطلاق النهي في بعض الصحاح المتقدمة كما عرفته ولا معارض له ولا للاجماع المنقول هنا الفحوى ما دل على جواز امامة الكافر بعد اسلامه واجتماعه شرائط الامامة ولا يخ من مناقشة سيما بعد ورود النهي في الصحيحة والجمع بينهما وان امكن بحمله على الكراهة الا ان ابقائه على ظاهره من الحرمة وصرف الاولوية عن ظاهرها اوجه ان سلمناها عنها او فق بالقواعد الاصولية سيما بعد الاتفاق على صرفها بالاضافة الى الكراهة واعتضاد المنع باجماع ابن زهرة واخبار اخر يأتي اليها الاشارة مضافا الى ما عرفته من ان حمل النهي فيها على الكراهة يوجب استعمال اللفظ الواحد في معنييه الحقيقي والمجازي في استعمال واحد وهو ممنوع عنه وبه يعرف الجواب عن مفهوم الحسنة في جملة من الصحاح المتقدمة الدالة على الجواز فيمن عدا من حتى المحدود الكل بعد منهم لو تمسك به للكراهة لان دلالته بالعموم والصحيحة ومعاضدها بالخصوص وهو مقدم لما عرفته وان يؤم الاغلف غير المقصر في الختان للنهي عنه في النصوص المروية في الخصال وغيره منها ستة لا ينبغي ان يؤموا الناس ولد الزنا والمرتد والاعرابي بعد الهجرة وشارب الخمر والمحدود والاغلف ومنها لا يؤم الناس المحدود وولد الزنا والاغلف والاعرابي والمجنون والابرص والعبد وظاهرها من المنع نفي النفي لكنه استثنى امامته بمثله ولعله لما قدمنا والاصح الكراهة مط وفاقا لعامة متأخري اصحابنا للاصل والاطلاقات وعموم مفهوم جملة من الصحاح المتقدمة مع سلامتها عما يصلح للمعارضة لضعف سند الروايتين مع قصور دلالة الاولى فان لا ينبغي لو لم نقل بظهوره في الكراهة فهو اعم منها ومن الحرمة قطعا مع اشعار بعض النصوص المانعة المتضمنة للتعليل بقوله لانه ضيع من السنة اعظمها ولا تقبل له شهادة ولا يصلي عليه الا ان يكون ضيع ذلك خوفا على نفسه بحمله بل ظهوره فيه ان قلنا برجوع الاستثناء المتعقب للجمل المتعددة اليها كلها لكنه خلاف التحقيق كما حقق في محله مستقصى اما الاستدلال به على المنع فيبتني عليه بناء على ما قدمنا اختصاص بصورة التفريط المنافي للعدالة المشترطة اجماعا وان يؤم من يكرهه المأموم على المشهور للنصوص المستفيضة المروي في … وفي الخصال والامالي وغيرهما من الكتب المعتبرة خلافا للفاضل في هي فلا يكره مط قال اذ الاثم انما يتعلق بمن يكرهه لانه وهو اجتهاد في مقابلة النص وله في كره تفصيل بين كراهة المأموم له لدينه فالثاني والا فالاول ولا بأس به للاصل مع اختصاص النصوص بحكم التبادر وغيره بالثاني وهو كراهتهم له لكونه اماما بان يريد الامامة بغيره لا لدينه وان يؤم الاعرابي وهو المنسوب الى الاعراب وهم سكان البادية بالمهاجرين وسكان الامصار المتمكنين من تحصيل شرايط الامامة ومعرفة الاحكام للنهي عنه في الصحاح المتقدمة وان اختلفت في الاطلاق كما في جملة منها والتقييد بالمهاجرين كما في غيرها وعليه عامة اصحابنا الا النادر وهو الجعفي على ما حكاه عنه في كرى وظاهر النهي هنا اكثر القدماء حتى ادعى عليه في ف الاجماع بل الاخلاف … بعضهم صريحا الا ان الحلي فافتيا بالكراهة وتبعه الماتن والمتأخرون قاطبة ولعله لقوة احتمال اختصاص الاعرابي الوارد في الصحاح وكلمة المانع من قدماء الاصحاب بمن لا يعرف محاسن الاسلام ولا وصفها من يلزمه المهاجرة وجوبا لا انه الغالب المتبادر منه عند اطلاقه يومئذ بل مط ولا ريب في المنع عن امامته لعدم العدالة المشترطة في الصحة اجماعا وعليه فلا يتوجه المنع مط هذا ويمكن ان يكون المراد بالاعرابي الاعرابي بعد الهجرة كما ينبئ عنه بعض الروايات المتقدمة في الاغلف ويشعر به بعض الصحاح المتقدمة والتعرب بعد الهجرة من الكبائر اتفاقا فتوى ورواية وعليه فيتوجه المنع كما في سابقه لما عرفته ولكن المنع فيه لا يستلزم المنع في الاعرابي بالمعنى الذي فسرنا به العبارة لكن ارادته هنا خلاف ما يظهر من الجماعة بل صرح بما ذكرناه في تفسيره او لا اجله ويومي اليه المرتضوي المروي عن بعض الكتب المعتبرة قال وكره ان يؤم الاعرابي لجفائه عن الوضوء والصلوة وتقييد بعض الصحاح كباقي الاصحاب المنع عن امامته اذا كانت بالمهاجرين مشعر بما ذكرناه باختصاصه بجواز امامته بمثله وهو لا يلائم ما قدمنا من الاحتمال الاول ايض لعدم فرق عليه في المنع التحريمي بين اقتدائه بمثله وبغيره مع تخصيصه بالذكر في مقابلة الفاسق كالصريح في ان المنع من غير جهته والا فالفسق منه على تقديره احد افرادها ولا فائدة ظاهرة في تخصيصه بالذكر وافراده بترتيب المنع عليه فالمنع مط قوي عملا بظاهر النهي المعتضد بالشهرة القديمة والاجماع المحكي ولا ينافيه الرواية السابقة المتضمنة للفظ الكراهة لعدم وضوح سندها بل ودلالتها لاعمية الكراهة فيها من المعنى المعروف الان والمنع التحريمي مع ضعفها عن المقاومة لما مضى من وجوه شتى

الطرف الثالث في الاحكام وهي مسائل تسع

الاولى لو علم المأموم فسق الامام او كفره او حدثه او كونه على غير القبلة او اخلاله بالنية او نحو ذلك بعد الصلوة لم يعد مط على الاشهر الاقوى بل عليه عامة اصحابنا عدا الاسكافي فقد حكي عنه القول بالاعادة في الامور المذكورة في العبارة مط لها في اولها ومقيدا لها بالوقت في اخرها ووافقه المرتضى في الجميع غير انه لم يقيد الاخير بالوقت خاصة وهما شاذان على الظ المصرح به في كلام جماعة مشعرين بدعوى الاجماع على خلافهما كما صرح به الشيخ ره في ف في الامر الثاني ونحوه في الشذوذ ايجاب الاعادة عليه في الوقت في الرابع ايض كما عليه الحلي كما يأتي عن الشيخ مع احتمال الاختصاص خلافهم هنا بما اذا تبع المأموم الامام في الصلوة الى غير القبلة فيكون خارجا عن مفروض المسألة وبالاجماع الخلاف يستدل على عدم الاعادة في البواقي بطريق الفحوى مع ان الصحاح مستفيضة كغيرها من المعتبرة بعدم الاعادة في جميع ما ذكرنا عدا الفسق لكنه ملحق بالكفر اجماعا وبطريق اولى ففي الصحيح في قوم خرجوا من خراسان او بعض الجبال وكان يؤمهم رجل فلما صاروا الى الكوفة علموا انه يهودي قال لا يعيدون ونحوه غيره وفي المرسل كالصحيح عن قوم صلى بهم امامهم وهو على غير طهر ايجوز صلوتهم ام يعيدونها فقال لا اعادة عليهم تمت صلوتهم وعليه هو الاعادة وليس عليه ان يعلمهم هذا عنه موضوع والصحاح كغيرها بمعناه مستفيضة وفيه رجل يصلي بالقوم ثم يعلم انه قد صلى بهم الى غير القبلة قال ليس عليهم اعادة شيء ونحوه

معللا بانهم قد يحرزوا وان فرض رجل دخل مع قوم فى صلوتهم وهو لا ينويها صلوة واتخذ اماما واخذ بيد ذلك الرجل فقدمه فصلى بهم اتجزيهم صلوتهم وهو لا ينويها صلوة قال لا ينبغى له ان … قد تجزى من القوم صلوتهم وان لم ينوها وهذا لعمومه مع ما عليه من الصحيح والاعتبار والاستفاضة القريبة من التواتر والشهرة العظيمة القريبة من الاجماع بل الاجماع حقيقة كما عرفت حكايته موافقة للقاعدة لامتثال الماموم وهو الصلوة خلف من يظن استجماعه لشرائط الامامة اذ تكليفه بتحصيل العلم بالاستجماع والا لكان تكليفا بما لا يطاق وامتثال الامر يقتضى الاجزاء ومع ذلك فهى سليمة عما يصلح للمعارضة عدا المرسل عبيدا وهو مع ضعفه فى نفسه و معارضته باقوى منه اجنبيها فى مقابلة النصوص التى قدمناها ومعارضتها بخصوص اخر ما نعترض ضعيفة غاية بعد ضعف اسانيدهما جملة وموافقتها لجماعة من العامة ومنهم اصحاب الراى ومن اصحاب ابى حنيفة ومع ذلك فقد تضمن بعضها ما لا يوافق مذهب الامامية فى الامامة من التلازم بينها وبين العصمة مع ان الرواية فى خلافها … وماعدا … فى كتب غير مشهورة فلا تكافؤ ما قدمناه من وجوه عديدة وللصدوق فى المقنع هنا قول ثالث حكاه عن جملة ممن عاصره من المشايخ وهو الفرق بين الجهرية فالاول والسرية فالثانى ولا يعرف له وجه بالكلية هذا اذا تبين الخلل بعد الصلوة اما فى اثنائها ففى جواز الانفراد او لزوم الاستيناف قولان مبنيان على الخلاف المتقدم فالثانى على الاول على المختار وغيره على غيره ويدل على خصوص المختار هنا جملة من النصوص منها ما مر فى بحث ما لو عرض للامام حدث من نحو الصحيح عن رجل صلى بقوم ركعتين ثم اخبرهم انه ليس على وضوء قال يتم القوم صلوتهم فانه ليس على الامام ضمان ولو كان الماموم قبل الصلوة عالما بالخلل فانه يعيدها قطعا لعدم الامتثال الا اذا اقتدى بمخالف تقية … جملة من النصوص والفتاوى عدم الاعادة مطلقا الا ان الاعادة مع عدم التقية احوط واولى حيث يكون لشىء من الواجبات تاركا وقد استوفينا الكلام فى هذه المسئلة فى الشرح فى بحث استحباب الصلوة مع المخالفين من ارادها فليطلبها من هناك وانما لم يذكر الاصحاب هذا الاستثناء هنا بناء على ان الاقتداء بالمخالف ليس اقتداء حقيقة وانما هو شبيه اقتداء ولما كان يوجب سقوط بعض الواجبات واقله الجهر بالقراءة احيانا ذكره العبد هنا **الثانية** قد سبق ان الاشهر الاقوى ادراك الماموم الركعة بادراك الامام راكعا وعليه فاذا دخل موضعا يقام فيه الجماعة و قد ركع الامام وخاف بالتحاقه به فوت الركوع عند دخوله فى الصلوة برفع الامام راسه فنوى وكبر فى موضعه وركع محافظة على ادراك الركعة جاز اذا لم يكن هناك مانع شرعى من بعده عن الامام بما لا يجوز له التباعد عنه به على ما نص به جماعة كالفاضل المقداد وغيره وله ان يمشى راكعا ليلتحق بالصف بلا خلاف يعرف وبه صرح بعض وظاهر الاجماع عليه وبه صرح فى الصحيح عن الرجل يدخل المسجد فيخاف ان تفوته الركعة فقال يركع قبل ان يبلغ القوم ويمشى وهو راكع حتى يبلغهم ويجوز له السجود فى مكانه ثم الالتحاق ولاخر اذا دخلت المسجد والامام راكع فظننت انك ان مشيت اليه رفع راسه قبل ان تدركه فكبر واركع فاذا رفع راسه فاسجد مكانك فاذا قام فالحق بالصف وان جلس فاجلس مكانك فاذا قام فالحق بالصف وفى ثالث رايت ابا عبد الله ع يوما وقد دخل المسجد لصلوة العصر فلما كان دون الصفوف ركعوا فركع وحده وسجد سجدتين ثم قام فمضى حتى لحق بالصف وعليه الاجماع ايضا فى ظ ى واطلاق النص والعبارة يقتضى جواز المشى ولو حال الذكر خلافا لجماعة فقيدوه بغيرها محافظة على الطمانينة الواجبة فيها اتفاقا ولا ريب انه احوط وان كان فى تعينه نظر لان تقييد الفتوى والنص هنا بالة الطمانينة ليس باولى من تقييدها بها الا ان يرجح الاول بان فى الثانى تركا للواجب لادراك امر مستحب وهو غير معقول لكنه ترك القراءة فى … لاجل ادراكه مقبول ونحوه الكلام فيما ربما ذكره جماعة من المانع الشرعى كيف ولو كان البعد بما لا يجوز له التباعد اختيارا مانعا شرعيا هنا لما كان الحكم هنا اتفاقيا بل كان اللازم اختصاصا بالمشى دون من لا يجوز التباعد بما لا يتخطى مع انه لم ينقل الخلاف عنه هنا فى احد ولا ريب ان ما ذكروه احوط واولى كما عبا عدم وقوع فعل كثير فى مشيه وان يجر رجليه ولا يتخطى كما قاله الصدوق وغيره **الثالثة** اذا كان الامام فى محراب داخل فى الحائط او المسجد على وجه يكون اذا كان وقف فيه لا يراه من على جانبيه لم يصح صلوة من الى جانبيه فى الصف الاول والى الصف الذى هو من خلفهم لعدم المشاهدة المشترطة فى صحة الجماعة ولو تخرب الصف الاول عن الى جانبيه فى الصف المتاخر عنهم فان صلوتهم صحيحة على ما صرح به الشيخ فيما حكاه عنه فى كرى مصرحا ايضا وفاقا له وللصريح الفاضل فى كره ونهاية الاحكام وتبعهم فى … من غير نقل خلاف فيه ام حتى من الماتن هنا وفى يع والفاضل … بناء على ان المراد من العبارة التى اتفقت عليها الكتب الثلاثة ولو بتغيير ما لا يخل بمقصودنا ما فهمنا الا ما … منها من ان المراد بالصف الاول هو الصف المتاخر من الامام فيدل على فساد صلوة من على يمين مقابل الامام ويساره منه ووجه البناء هو ان المتبادر من الى جانب انما هو الذى يحاذى يمين الامام ويساره بحيث يحاذى منكبيه حقيقة لا من يكون الى جانبيه فى الصف المتاخر عنه ولا وجه لفهم هذا منه الا التقييد بقوله فى الصف الاول ليس فيه منافاة لما ذكرناه بعد ظهور الاطلاق حقيقة على الصف الذى فيه الامام قطعا وانما اتى به تاكيدا ودفعا لتوهم فهم من الى جانبيه فى الصف المتاخر منه لغلبة الاطلاق من الى جانبيه عليه ايضا ولو مجازا ويشهد لما فهمناه سياق العبارة الزيادة على ما ذكرنا ملاحظة ما ذكره شيخنا الشهيد الثانى والمحقق الثانى فى شرحهما العبارة يع فان عبارتهما صريحة فى ذلك وفى تقويتهما مع عدم نقل خلاف مشعرين بعدم الخلاف ويعضده ايضا ان احدا من الاصحاب المتاخرين من الفاضلين لم ينقل الخلاف عنهما مع تصريح جملة منهم بالحكم كما ذكرنا كالفاضل بنفسه فى كره وهى ونهاية من غير نقل خلاف اصلا وصاحب … مع استشكاله فيه بما قدمنا فى بحث الشروط لم ينسب الخلاف الى احد اصلا بل نسب الحكم الى الشيخ ومن بعده جملة مشعرا بكونه بينهم اجماعيا وقد صرح بعدم الخلاف فيه فى الكفاية وبالجملة لم اجد مخالفا فيه بالكلية والظاهر عدمه كما يفهم من عبائر المتعرضين للحكم فى المسئلة نعم ربما يفهم من عبارة … المخالفة فانه قال لو صلى الامام فى محراب داخل صحت صلوة من يشاهده من الصف الاول خاصة ويصح صلوة الصفوف الباقية اجمع لانهم يشاهدون من يشاهده انتهى

ومنه

وذلك لان فرض المشاهدة فى الصف الاول يقتضى كون المراد به الصف المتاخر عن الامام بناء على ان المحراب لا يسع غير الامام ولا يكون محرابا غالبا فلا يمكن فرض مشاهدة من فى صفه لكن يمكن الذب عنه بحمله على غيره والتعرض لحكم الفرض النادر فى كلام الفقهاء غير عزيز الا ترى الى كرى قد تعرض له فقال ولو ولجها … المقصورة الامام وشاهده الجانبان او انهدمت مشاهدتهما الى من شاهد صح لايتمام … واما الذين يقابلون الامام فصلوتهم صحيحة لانهما يشاهدونه اليه ذلك فان عبارته كالصريحة بل صريحة فى ان المراد بالجانبين من فى صف الامام عن يمينه ويساره ومع ذلك فرض مشاهدتهما له ولا تكون الا بولوجهما معه المقصورة او فرض كونها … هذه العبارة فى حكم اصل المسئلة كما قدمنا اليه الاشارة هو نص فيها بالاكتفاء فى الصحة بانهما مشاهدة بجانبين الى من يشاهد الامام فان خصصنا بمن فى صف الامام كما هو ظاهر العبارة بل صريحها كما عرفته فالدلالة واضحة وكذا ان عممناها لمن فى الصف المتاخر عنه فان انهما مشاهدة تمامه الى من يشاهد الامام انما هو عن يمينه ويساره لا امامهما هذا وتعليله كالفاضلين وغيرهما صحة صلوة الصفوف المتاخرة عن الامام بانهم يشاهدون من يشاهد الامام فيهم على حكمهم بالصحة فى مفروض المسئلة حيث لم يقيدوا المشاهدة بوقوعها ممن فى الخلف لقدام بل يشملها الوقت من الجانبين فتعم الصحة لمن هو مفروض المسئلة ولو فرض اختصاص مورد التعليل بغيره فان العبرة بعمومه لا بخصوص مورده وما يقال من انه لا دليل على ما ذكروه من اعتبار المشاهدة لو اخذها قاعدة كلية مطلقا ولو حصلت بواسطة او وسائط لكانت كافية فما لا ينبغى الاصغاء اليه ولا العروج فى مقام التحقيق عليه لظهور العبارات عليها بل قال فى ى انه لا نعرف فيها خلافا موذنا بكونها بين الخاصة والعامة مجمعا عليها وبالجملة لا ارى شبهة فى حكم المسئلة من حيث الفتوى واما من جهة النص فمشكل اذ لم اقف على ما يدل عليه منه عدا الصحيح المتقدم فى بحث الشروط ولا دلالة فيها عليها واضحة الا ان يتم بفهم الطائفة مع احتمال تتميمها من غير هذه الجهة بجهة هذا وفى الصحيح لا ارى بالصفوف بين الاساطين باسا وفى اخر قلت لابى عبد الله ع انى اصلى فى الطاق يعنى المحراب فقال لا باس اذا كنت تتوسع وفى هذا اشعار بل ظهور تام بصحة صلوة الماموين من جانبى من يقابل الامام خلفه فى المحراب اذ معها يحصل التوسعة الكاملة المتبادرة من الرواية والا فلا يحصل من ولوجه فى المحراب الا التوسعة بنفس واحدة وهى خلاف المتبادر منها كما عرفته **الرابعة** اذا شرع الماموم فى نافلة فاحرم الامام قطعها اى قطع الماموم النافلة ان خشى الفوات تحصيلا للجماعة التى هى اهم من النافلة على ما صرح به جماعة ويستفاد من المعتبرة الاتية الامرة بالعدول عن الفريضة الى النافلة اذ هو فى معنى ابطال الفريضة فاذا جاز ذلك لادراك فضيلة الجماعة فجواز ابطال النافلة لذلك اولى وللرضوى وان كنت فى صلوة نافلة واقيمت الصلوة فاقطعها وصل الفريضة مع الامام واطلاقه يقتضى عدم الفرق بين خوف الفوات وعدمه كما هو ظاهر الاطلاق والحلى والمحكى فى لف عن الشيخ والقاضى خلافا للاكثر فقيدوه بالاول لو لا تجويز الفضيلتين هو احوط سيما على القول بمنع قطع النافلة اختيارا وعليه فهل المعتبر خوف فوات الركعة او الصلوة جملة وجهان اظهرهما الاول لا وفقيه بظاهر الرضوى والنصوص الاتية على ما يشاء ولو كان الماموم فى فريضة واحرم الامام او اذن واقام كما يستفاد من نصوص المقام نقل نيته من الفرض الى النفل واتم ركعتين بلا خلاف صرح به فى ذكره وغيرها اجماعا للمعتبرة منها الصحيح عن رجل دخل المسجد فافتتح الصلوة فبينما هو قائم يصلى اذ اذن المؤذن واقام الصلوة قال فليصل ركعتين ثم ليستانف الصلوة مع الامام وليكن الركعتان تطوعا ونحوها الموثق والرضوى بزيادة فيه وفى النهى عن قطع الفريضة وتعيين العدول الى النافلة وفيهما وفى تخصيص الامام بالمرضى نوع من لا يقتدى به وبالزيادة الاولى مضافا الى عموم ما دل على حرمة ابطال الفريضة يضعف ما فى لف عن الشيخ والقاضى من جواز القطع هنا مطلقا وقواه الشهيد فى كرى ايضا لكن مع خوف الفوات لا مطلقا حاكيا له عن الشيخ فى ط ايضا ثم ان هذا مع امكان النقل واما مع عدمه كان دخل فى الثالثة ففى جواز النقل هنا ايضا بان يهدمها او قطع الفريضة من اصلها او لا ذا ولا هذا بل يتمها مستمرا وجوه استقرب الفاضل فى جملة من كتبه اخيرها وهو قوى اقتصارا فيما خالف الاصل الدال على تحريم قطع الفريضة اختيارا على مورد النص والفتوى وليس منه هذا الا ان يستدل على الثانى بفحوى ما دل على جواز القطع لادراك فضيلة الاذان والاقامة فجوازه لادراك فضيلة الجماعة اولى وهو على تقدير تسليمه اخص من المدعى لاختصاص الجواز فى الاذان بصورة النسيان خاصة وبين هذا فانه يعمها وغيرها الا ان يتم بعدم القائل بالفرق ولا يخ عن نظر واعلم ان قوله استحبابا الظاهر رجوعه الى المسئلتين والا لم ينقل احد بوجوب القطع المستفاد من ظاهر العبارة فى اولهما الا ان يحمل الامر فيها على الرخصة لوروده مورد توهم الحرمة فلا يفيد سوى الاباحة وهو لا يستلزم الندب والفضيلة لكنه خلاف الظاهر بل لعل الاستحباب متفق عليه بين جماعة وان صرح جملة منهم بالجواز المطلق لكون الظاهر ارادتهم منه الاستحباب لا الاباحة وكيف كان فلا ريب فى ثبوته لورود الامر به فى الرضوى مضافا الى التسامح فى ادلة السنن حيثما لا يحتمل التحريم كما نحن فيه ولو كان الماموم قد دخل فى الفريضة وكان الامام الاصل قطعها استحبابا واستانف الصلوة معه فيما ذكره الشيخ والحلى وجماعة وحجتهم عليه غير واضحة عدا امر اعتبارى لا اظنه يصلح لمعارضة اطلاق النصوص المتقدمة المؤيدة بادلة تحريم ابطال الفريضة ومع ذلك فالمسئلة محل تردد كما فى … والتمرة وتردد فيها الفاضلان بل قطع فى لف وى بالحرمة ولو كان الامام ممن لا يقتدى به استمر الماموم على حاله فى المسئلتين فلا يقطع النافلة ولا يعدل اليها من الفريضة للاصل مضافا الى الزيادة المتقدم اليها الاشارة فى الرضوى والموثقة المتقدمة **الخامسة** ما يدركه الماموم المسبوق ركعة فصاعدا مع الامام من الركعات يكون اول صلوته فاذا سلم الامام اتم هو ما بقى عليه باجماعنا الظاهر المنقول فى ظ جملة من العبائر مستفيضا كالمعتبر وكره وهى ونهاية الاحكام وض الجنان وغيرها والصحاح مع ذلك مستفيضة هى كغيرها فى اكثرها الامر بقراءة الحمد والسورة او الحمد خاصة مع الضرورة او مطلقا فى الاوليين اللتين لم يقرا الامام فيهما ففى الصحيح اذا ادرك الرجل بعض الصلوة وفاته بعض خلف امام يحتسب بالصلوة خلفه جعل اول ما ادرك اول صلوته ان ادرك من الظهر او العصر

او المغرب

او العشاء ركعتين وفاته ركعتان قرء في كل ركعة مما ادرك خلف امام في نفسه بام الكتاب وسورة فان لم يدرك السورة تامة اجزأته ام الكتاب فاذا سلم الامام قام فصلى ركعتين لا يقرء فيهما الى ان قال وان ادرك ركعة قرء فيها خلف الامام فاذا سلم الامام قام فقرء بام الكتاب وسورة ثم قعد فتشهد ثم قام فصلى ركعتين ليس فيهما قراءة وفيه عن الرجل يدرك الركعة الثانية من الصلوة مع الامام وهي له الاولى كيف يصنع اذا جلس الامام قال يتجافى ولا يتمكن من القعود فاذا كانت الثالثة للامام وهي له الثانية فليلبث قليلا اذا قام الامام بقدر ما يتشهد ثم يلحق الامام وعن الرجل يدرك الركعتين الاخيرتين من الصلوة كيف يصنع بالقراءة فقال اقرء فيهما فانهما لك الاولتان ولا تجعل اول صلوتك اخرها وهل هذه القراءة على الوجوب او الندب قولان من ظاهر الاوامر فيها مضافا الى عموم ما دل على وجوبها ومن عموم ما دل على سقوطها خلف الامام المرضي المخصص لعموم المتقدم وتحمل الاوامر على الندب جمعا ولا سيما مع تضمنها في بعض النصوص ما هو للندب او الكراهة قطعا مع ان في بعضها الامر بالقراءة في النفس وهو غير القراءة الحقيقية فيكون هذا قرينة اخرى على الندب ايضا والاول اقوى وفاقا لاعيان القدماء كالشيخ في التهذيب والحلبي بل الكليني والصدوق ايضا لقوة ادلته وضعف معارضها اما الاول فمنع العموم بل غايته الاطلاق لغير المنصرف بحكم التبادر الى محل النزاع ولو سلم فهو مخصص بالاوامر هنا وهو اولى من حملها على الندب لاولوية التخصيص من المجاز حيثما تعارضا على الاشهر الاقوى والقرينة الاولى على الندبية بعد تسليمها معارضة بمثلها وهو تضمن بعضها ما هو للوجوب قطعا بعد تعارضهما يبقى الامر الظاهر في الوجوب على ظاهره سليما واما القرينة الثانية فممنوعة اذ القراءة في النفس كناية عن الاخفات بها كما شاع التعبير بها عنه في الاخبار ومنها ما ورد في الصلوة خلف المخالف للاتفاق على وجوب القراءة الحقيقية فيها ولو سلم فكيف يجعل القراءة في النفس التي ليست قراءة حقيقة ملحوظها قرينة على استحبابها بل ابقائها على حقيقتها خلاف الاجماع ثم وهو من اعظم الشواهد على ان المراد بها ما ذكرنا وبالجملة فالقول الثاني كما عليه الحلي والفاضل في جملة من كتبه كالتذكرة ولف وغيرهما ضعيف جدا وهل الاخفات هنا لو في الجهرية على الوجوب كما هو ظاهر الصحيحة الاولى وغيرها وصريح ... او الندب كما يقتضيه الاصل وخلو باقي النصوص عنه وقوة ورود الامر به لمراعاة ... المأموم الامام شيئا وجهان احوطهما الاول الا مع عدم المتابعة بان خرج الامام عن الصلوة وقام المأموم الى الركعة التي يجب عليه الجهر فيها بالقراءة فالاحوط الجهر وان احتمل العدم ضعيفا بتخييل اختصاص ما دل على وجوبه بحكم التبادر بغير مفروضنا هذا لكن لا وجه لوجوب الاخفات هنا ثم انه على المختار من وجوب قراءة السورتين يختص بحالة التمكن منها والا فالحمد خاصة مع مكانها بلا اشكال للتصريح في الصحيحة وغيرها كالرضوي وغيره ويشكل مع عدم التمكن منها فهل يأتي بها وان فاته الركوع فيقرء بها ويلحق الامام في السجود او يتابعه في الركوع بتركها وجهان اجودهما الثاني كما في الشرح ... ولكن مراعاة الاول احوط واولى بان لا يدخل مع الامام الا عند تكبيره للركوع اذا عرف عدم التمكن منها وان دخل قبل ذلك فليقرء منها الممكن ثم ليتابعه في الركوع ويعيد الصلوة احتياطا واذا جلس الامام للتشهد وليس له محل للتشهد تجافى ولم يتمكن من القعود كما في الصحيح المتقدم وغيره وهل هو على الوجوب كما هو الظاهر منها وعليه الصدوق او الندب كما هو ظاهر الاكثر للاصل وخلو كثير من النصوص عنه مع الامر بالقعود في نوع عن رجل يدرك الامام وهو قاعد يتشهد وليس خلفه الا رجل واحد عن يمينه قال لا يتقدم الامام ولا يتأخر الرجل ولكن يقعد الذي يدخل معه خلف الامام فاذا سلم الامام قام الرجل فاتم صلوته وجهان احوطهما الاول ان لم نقل بكونه المتعين لقوة مستنده بالاضافة الى مقابله بالاخصية والصراحة والتعدد فنخص به الاصل والنص ونحمل القعود على ما يقابل القيام في نوع مع انه لا ينافي ... من ارتكاب خلاف الظاهر اذ لا قائل بوجوب القعود الحقيقي ولا استحبابه فحمله عليه موجب لشذوذه وصرف الامر فيه الى خلاف ظاهره من الاباحة ... وهو ليس باولى من حمل القعود فيه على ما ذكرنا ان لم نقل بكونه اولى عليه فلا يمكن صرف الامر في الصحيح وغيره عن ظاهره بمجرده مع عضده بغيرهما كالخبر من جلس الامام في موضع يجب ان يقوم فيه تجافى واقعى اقعاء ولم يجلس متمكنا وكيف كان لا ريب ان التجافي اولى ويأتي بالتشهد استحبابا لانه بركة كما في المعتبرين خلافا لجماعة فمنعوا عنه واثبت بعضهم بدله التسبيح ولعله احوط وان كان لا بأس بالاول حيث لم يقصد الامر الموظف بل قصد به الذكر المطلق واذا جاء تشهد المأموم فليلبث قليلا اذا قام الامام بقدر التشهد المجزي ثم يلحقه كما في الصحيح وينبغي ان يتابع الامام في قنوته كما في الموثق ويأتي بقنوت نفسه للعموم

السادسة المأموم اذا ادرك الامام بعد انقضاء الركوع الاخير ان لم يجتمع معه بعد التحريمة فيه كبر وسجد معه بغير ركوع فاذا سلم الامام استقبل المأموم الصلوة واستأنفها من اولها بلا خلاف الا من الفاضل في ... فتوقف في استحباب الدخول لورود النهي عنه في الصحيح وفيه بعد التسليم ... مع انه خلاف الاظهر الاشهر كما مر في بحثه ان المراد به الدخول على سبيل الاعتداد بالركعة لا على سبيل ادراك فضيلة الجماعة كما يفصح عنه تبديل النهي عن ذلك بلا تعتد بالركعة التي لم تشهد تكبيرها مع الامام في الصحيح الاخر المروي الاول مع تصريح الثالثة ايضا بادراك فضيلة الجماعة بادراك الامام وهو في السجدة الاخيرة وهو شامل للمسئلة بالاولوية وما ذكرناه من الاجوبة اولى مما في ... من حمل النهي على الكراهة اذ ليس فيها منافاة لما ذكره العلامة من القدح في استحباب الدخول كما عليه الجماعة حاكمين بانه يدرك به فضيلة الجماعة بل هو ضعيف واضعف منه ميله الى موافقة العلامة مع ... لا يعتد التعبد بما عليه الجماعة لما عرفته من ثبوته بالصحيح الثالثة بالاولوية في المسئلة ونحو ورودها بالصراحة وقد اعترف هو بها في تلك المسئلة ونحوها ما في جامع المعتبرة هذا مضافا الى صريح الخبر في المسئلة المنجبر ضعف سنده وقصور دلالته بالشهرة العظيمة القريبة من الاجماع بل الاجماع في الحقيقة اذا سبق الامام بركعة فادركه وقد رفع راسه فاسجد معه ولا تعتد بها ومن هنا الشيخ والحلي فلم يوجبا استينافا بل ... الزيادة في المتابعة وهو حسن

مع وجود الدليل عليه وليس الا من اجماع كما هو ظاهر ولا من نص اذ لم نقف عليه عدا ما مر وليس فيه عدا بيان ادراك فضيلة الجماعة وهو لا يلازم اغتفار الزيادة الا ان يجعل السكوت عن الامر بالاستيناف دليلا على عدم لزومه لورود النص مورد الحاجة لكن الخروج بمثله عن عموم ما دل على فساد العبادة بالزيادة من الاعتبار والرواية كما عرفته غير ... مناقشة سيما مع احتمال عدم السكوت بعدم الاتيان بقوله ولا تعتد بها في الرواية الاخيرة لاحتمال رجوع الضمير فيها الى الصلوة فيوافق المختار من عدم الاعتداد بل ... بما عليه كما ذكره جماعة من الاصحاب لكنه ضعيف لاحتمال رجوعه الى الركعة ايضا ... ما عليه الشيخ ومن تبعه من ان هذا الاحتمال اولى لكون المرجع عليه مذكورا قبل الضمير صريحا بخلاف الاول لعدم سبق ذكر له قبله الا ضمنا وكذا الكلام فيما لو ادركه بعد السجود فيستحب له المتابعة له فيه ويستأنف الصلوة من ... واطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في الحكمين بين الادراك بعد رفع الامام راسه من السجدة الاخيرة او قبله ولا اشكال في الحكم الاول على التقدير ... ولا خلاف فيه ايضا الا ممن سبق ويضعفه زيادة على ما مر في الجملة من الصحيح المصرح بادراك فضيلة الجماعة والامام في السجدة الاخيرة القوي المروي في ... كما يأتي والموثق في الرجل يدرك الامام وهو قاعد للتشهد وليس خلفه الا رجل واحد عن يمينه قال لا يتقدم ولا يتأخر الرجل ولكن يقعد الذي يدخل معه خلف الامام فاذا سلم الامام قام الرجل فاتم صلوته والنبوي المروي في الوسائل عن مجالس الشيخ اذا جئتم الى الصلوة ونحن سجود فاسجدوا ولا تعتدوها شيئا والمقطوع اذا اتيت الامام وهو جالس قد صلى ركعتين فكبر ثم اجلس فاذا قمت فكبر والامر بالمتابعة ليس الا لادراك فضيلة الجماعة كما صرحت به الصحيحة السابقة وجماعة وقصور السند او ضعفه مجبور بالشهرة العظيمة واما النصوص المخالفة للاخبار المزبورة كالموثق عن رجل ادرك الامام وهو جالس بعد الركعتين قال يفتتح الصلوة ولا يقعد مع الامام حتى يقوم والخبر اذا وجدت الامام ساجدا فاثبت مكانك حتى يرفع راسه وان كان قاعدا فاقعد وان كان قائما فقم ... من وجوه عديدة اعظمها اعتضاد تلك مع صحة بعضها بالشهرة العظيمة بل الاجماع في الحقيقة لعدم قائل بهذه عدا الاسكافي والشهيد الثاني فجمع ... بينها وبين الاخبار السابقة بالتخيير مفضلا للعمل بها على هذه وهو حسن بعد المكافئة وهي مفقودة لرجحان تلك بما عرفته مع ان ... المتابعة وهو لا يقول بها وتنزيلها على ما ذكره فرع حجيتها في المقام مفقودة وفيه ... في الضعف ما عن كره وفي غيره من عدم ادراك فضيلة الجماعة الا بادراك السجدة الاخيرة لضعفه بما عرفته من المعتبرة الامرة بالمتابعة بادراك الامام بعدها وقد مر انه ليس الا لادراك الفضيلة مضافا الى صريح القوية المروية في ... في حديث قال ومن ادرك الامام وهو ساجد سجد معه ولم يعتد بها ومن ادرك الامام في الركعة الاخيرة فقد ادرك فضل الجماعة ومن ادركه وقد رفع راسه من السجدة الاخيرة وهو في التشهد فقد ادرك الجماعة واحتمال كون هذه العبارة من ... بعيد على ما يفهم من ... مضافا الى ظاهر الروايات السابقة ... عما يفهم من الصحيحة المتقدمة من تخصيص ادراك فضيلة الجماعة في ادراك الامام في السجدة الاخيرة لان في الحكم الثاني ايضا على التقدير الثاني على المختار في المسئلة السابقة من عدم اغتفار الزيادة اذ لا فرق بين المسئلتين الا من حيث كون الزائد ركنا هناك وغيره هنا وهو غير صالح للفرق بعد اشتراكهما في تعمد الزيادة فانه مبطل مطلقا على ما يقتضيه القاعدة العقلية والنقلية كما عرفته غير مرة فما في ... من الاغتفار هنا لانه لا اعرف وجهه يأتي على قول الشيخ الاغتفار هنا ايضا بل بطريق اولى ويشكل على التقدير الاول لعدم زيادة فيه مبطلة الا التشهد وهو ... كما في المعتبرة هذا ان حصل فيه المتابعة والا فليس الا القعود خاصة وهو غير مبطل بلا شبهة كما يفصح عنه الامر به في الموثق حيث لم يكن له محل للتشهد نعم في المقطوعة السابقة الامر باعادة التكبير وظاهرها ... بمنع عن العمل بها في المسئلة مع اني لا اجد قائلا بها ولا اعرف مع انها معارضة بالموثق الاول المتقدم لظهوره بل صراحته في عدم لزوم الاتيان بالتكبير لقوله فاذا سلم الامام قام الرجل فاتم صلوته وبالجملة فعدم الاستيناف هنا اقوى ويمكن ان يقيد العبارة بصورة الادراك في السجود لا بعده او يقيد التشبيه بحكم الاول وهو استحباب الدخول لا الثاني وان اوهمه العبارة وعلى هذا التنزيل فلا مخالفة

السابعة يجوز للمأموم ان يسلم قبل الامام مع العذر كنسيان او عروض حاجة يخاف فوتها او نية الانفراد بلا خلاف اجده بل في الذخيرة انه مقطوع به بين الاصحاب مؤذنا بالاجماع عليه كما صرح به ... في الناصرية في التسليم قبله نسيانا والفاضل في ... في مطلق العذر ومع نية الانفراد مطلقا وهو الحجة مضافا الى فحوى الاجماعات الاتية والصحاح الصراح منها في الرجل يصلي خلف امام فيسلم قبل الامام قال ليس عليه بذلك باس ومنها في الرجل يكون خلف امام فيطيل التشهد فيسلم من خلفه ويمضي في حاجته ان احب ومنها عن الرجل يكون خلف امام فيطيل في التشهد فيأخذه البول او يخاف على شيء ان يفوت او يعرض له وجع كيف يصنع قال يسلم وينصرف ويدع الامام واطلاق جملة منها يقتضي جواز المفارقة في ضرورة وغيرها بنية وعدمها كما هو ظاهر الماتن في ... وغيره بل في الذخيرة نسبه الى ظاهر الاصحاب وجماعة مشعرين بدعوى الاجماع وهو الاقوى خلافا لظاهر المتن وكري فاعتبرا نيتها ولم اعرف له وجها عدا الاتفاق على عدم جواز مفارقة المأموم الامام في غير المقام من سائر احوال الصلوة اختيارا من غير نيتها وهو كما ترى ... في الافعال كما عليه في كري لكنه خلاف الاشهر بل الاقوى فاني لم اقف على ما يدل عليه من نص ... ولا ظاهر مع اطلاق النص والفتوى هنا بجواز المفارقة فان فيه تأييدا للعدم كما نبه عليه شيخنا في ... وفي جواز المفارقة فيما عدا المقام بنية ومن غير ضرورة قولان اظهرهما نعم وفاقا للاكثر بل لا خلاف فيه يظهر الا من ... ابطل الصلوة بالمفارقة لغير عذر وهو غير صريح في المخالفة بل ولا ظاهر لاحتمال اختصاصه بما اذا لم ينوها وكذا كلام الشيخ في الناصريات ... ان تعمد سبقه الى التسليم بطلت صلوته ويحتمل التقييد بذلك ايضا وعن ... الاجماع على الجواز كالفاضل في ... وصريح كره ... ولا حاجة لنا بعد هذه الاجماعات المنقولة

المتصدة بالشهرة العظيمة بل الاجماع كما عرفته الى الاستدلال بما ذكره جماعة من امور لا تخلو عن مناقشة كادلة القول بالمنع فانها قاصرة عدا قاعدة وجوب تحصيل البراءة اليقينية عما اشتغلت به الذمة ويجاب عنها بعد تسليمها بما عرفته واما الاستدلال للمنع بجملة من النصوص المتقدمة في بحث ما لو احدث الامام من نهوض جبت لا امر فيها بالاستنابة مع تصريح الصحيح منها بانه لا صلوة لهم الا بامام ففيه بعد ما عرفته ثم من ان ذلك على جهة الفضيلة لا الوجوب في ظاهر الاصحاب كره عليه الاجماع مع احتمال عند الله من هم العروض المبيحة للمفارقة وحيث جازت المفارقة فان كانت قبل القراءة اتى بها ولو كان في اثنائها ففي البناء على الامام او اعادة السورة التي هو فيها واستيناف القراءة من اولها اوجه اولها الاول ما قاله لان قراءة الامام كافية عنها واولى بالاجزاء ما لو قام بعدها خلافا للكركي فاوجب في الموضعين استينافها وهو احوط واولى احوط منه الانفراد فيها ان كان مختارا والا فما ذكرناه واحوط من جميع ذلك عدم مفارقة الامام اختيارا مطلقا واضطرارا من غير نيتها **الثامنة** النساء يقفن من وراء الرجال او الامام الذي يؤمهن فلو جاء رجال الحق وتاخرن عنهم وجوبا ان لم يكن لهم موقف امامهن بلا خلاف في اصل الرجحان بل صريح المنتهى وفي بعض الفاضلين في جملة من كتبه كالمنتهى عبر بالوجوب بمعنى توقف صحة صلوة الرجل على تاخرهن لا الوجوب بالمعنى المعروف للتعبد على الطلاقة للامر به في الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح المرسل كالموثق عن الرجل يؤم المرأة في بيته قال نعم تقوم وراءه وفيه المرأة تصلي خلفه وجها الفريضة والتطوع قال نعم من اصلى المكتوبة بام علي قال نعم تكون على يمينك يكون سجودها بحذاء قدميه وفي خبر عن الرجل يصلي مع الرجل الواحد معهما النساء قال يقوم الرجل الى جنب الرجل ويتخلفن النساء خلفهما وفي الصحيح وغيره اذا كان معهن غلمان فاقيموهم بين ايديهن وان كانوا عبيدا خلافا للجماعة بل الاكثر فلم يوجبوا بناء على اختيارهم في مسئلة محاذاة المرأة للرجل في الصلوة من الكراهة مؤذنين بكونها هنا قولا كل من قال بها ثمة فان تم اجماعا كما لا يبعد عما ذكروا الا انه محل نظر من الفاضلين في كتبهما المتقدمة مع اختيارهم الكراهة ثمة صرحا بالوجوب في المسئلة ولذا اعترض الجماعة على العلامة اعلى الله مقامه حيث بنى هذه المسئلة على تلك كون البناء على ذلك محل تامل لان هيئة الجماعة وظيفة شرعية والظاهر من الاخبار تعين تاخر النساء فيها اقول لعل وجه ما هو قوة احتمال تحقق الاجماع المركب لا ينافيه فتوى الفاضلين هنا بالوجوب مع تصريحهما ثمة بالكراهة لاحتمال تغير رأيهما هنا كما هو الظاهر من حيث صرح في مسئلة المحاذاة بكراهتها هنا ايضا فانه بعد ان نقل بعض الصحاح الدالة على فساد صلوة المرأة بمحاذاتها في صلوة العصر لامامها قال ووجه هذه الرواية ان المرأة منهية عن هذا الموقف فيختص الفساد بها لكن لما بينا ان ذلك مكروه حملنا الرواية على الاستحباب ومع ذلك فقد استدل للوجوب في المسئلة بالنبوي العامي اخروهن من حيث اخرهن الله مع انه اجاب عنها ثمة بانها ليست من طرقنا فلا تعويل عليها وكلماته هذه كما ترى صريحة في تغير رأيه لا القول بالفصل فيحتمل قويا ان يكون بناءه في غير الكتاب كذلك وكذا الماتن هنا وفي الشرائع مع انه كغيره صرح في تحرير تلك المسئلة بما يعم صورتي الانفراد والجماعة وقال بعد نقل القولين ان الاشبه الكراهة وحيث تم الاجماع المركب كان الناظر على الاستحباب لثبوته على المختار ثمة ويحمل الاخبار هنا على الكراهة كما حمل عليها نظائرها ثمة او على التقية لموافقتها سيما الصحيحة الاخيرة لمذهب ابي حنيفة على ما حكاه عنه في ... ومع ذلك الاحتياط لا ينبغي تركه سيما في المسئلة **التاسعة** اذا استخلف المسبوق فانتهت صلوة المأمومين جلس حتى اذا فرغوا من التشهد اومأ اليهم يمينا وشمالا ليسلموا ثم يتم هو ما بقي عليه كما في الصحيح لمن لم يدرك ما صلى الامام قبله ذكره من خلفه كما في الصحيح وفي رواية انه يقدم رجلا منهم ليسلم بهم وحملها في ... على الاستحباب وجعلها الشيخ احوط وفيه اشكال لضعف السند عن المقاومة لما مر وقرب منه القول بالتخيير كما قيل ويجوز لهم انتظاره الى فراغ الامام ليسلم بهم لعدم وضوح مستند بما عدا الجمع بين النصوص للاول وفيه ما مر والفصل بصلوة الخوف للثاني ولا حجة فيه **خاتمة** في بيان جملة من احكام المساجد ذيلت بها صلوة الجماعة لغلبة وقوعها فيها فناسب ذكرها هنا وان كان بحث مكان المصلي كما فعله جماعة اولى وفضل اتخاذها والاختلاف اليها مجمع عليه بين المسلمين بل من ضروريات الدين منصوص في الكتاب الكريم انما يعمر مساجد الله من امن بالله واليوم الاخر وفي الصحيح من بنى مسجدا بنى الله له بيتا في الجنة وفي ذيله وغيره الا كما ينبغي بنحو مفحص قطاة او بتوسعة احجار ويستحب ان يكون المساجد المتخذة مكشوفة غير مظللة على المشهور كما في الصحيح عن المساجد المظللة يكره المقام فيها قال نعم ولكن لا يضركم الصلوة فيها اليوم ولو كان العدل لرأيتم كيف يصنع في ذلك وخص بعض المتأخرين الكراهة بنحو السقوف دون العريش للصحيح الاخر المتضمن لفعل النبي صلى الله عليه وآله له ولا باس به ان لم يفهم منه اختصاص فعله بصلوة الضرورة كما ربما يفهم من شيء منهم في المرسل اول ما يبدء به قائمنا سقوف المساجد فيكسرها ويامر بها فيجعل عريشا كعريش موسى لكنه مع قصور سنده يحتمل تقييد الاطلاق الامر بالعريش فيه على ما فهم من سابقه اللهم الا ان يمنع عموم الصحيح السابق لنحو العريش بدعوى اختصاصه بحكم التبادر والعهد بغيره سيما اذا لوحظ ذيله وضم المرسل به فالتخصيص غير بعيد ان لم نحتج الى المستحب وقيل الا ان العموم اولى لاشتهاره وربما يفهم من الحلي التردد في هذا الحكم من اصله حيث نسبه الى رواية ولم يفت به وان يكون الميضاة وهي المطهرة للحدث والخبث على ابوابها بلا خلاف للنبوي الخاصي واجعلوا مطاهركم على ابواب مساجدكم وفي ... وغيرهما ولئلا يتاذى المسلمون برائحتها وفي خبر ولا يجوز ان يكون داخلها وهو حسن ان سبقت مسجدية محلها والا فلا كما ذكره جماعة ويكره منه الوضوء من البول والغائط للصحيح وربما يحمل الوضوء منه على المعنى اللغوي ولا وجه له بعد القول بثبوت الحقيقة الشرعية في امثاله مع فتوى الاكثر به وان تكون المنارة مع حائطها على المشهور وفي خبر لا يجوز في وسطها وهو حسن ان تقدمت المسجدية على بنائها وفي الخبر لا ترفع المنارة الا مع سطح المسجد استدل به في ... على المطلب واستحباب عدم علوها على الحائط كما افتى به الاكثر وفي الدلالة على الاول نظر ولذا لم يستدل به عليه احد بل علل بان فيه التوسعة

ودفع الحاجب

ودفع الحجاب بين المصلين وهو ايضا لا يخلو عن نظر وان يقدم الداخل يمينه ويخرج بيساره عكس المكان الخسيس كما قالوه للنص المفصل في دخول المسجد يبدأ برجله اليمنى واذا خرجت فباليسرى وان يتعاهد نعله ويستعلم حالها عند دخوله استظهارا للطهارة وللمرتضوي تعاهدوا نعالكم عند ابواب مساجدكم وان يدعو داخلا وخارجا بالمأثور في ... وغيره وكنسها وخصوصا يوم الخميس وليلة الجمعة للرواية من كنس المسجد يوم الخميس وليلة الجمعة فاخرج من التراب ما يذر في العين غفر الله تعالى له والاسراج فيه ليلا للخبر من اسرج في مسجد من مساجد الله تعالى سراجا لم تزل الملائكة وحملة العرش يستغفرون له ما دام في المسجد ضوء من ذلك السراج ولا يشترط تردد المصلين لاطلاق الفتوى والنص قيل ولا يتوقف على اذن الناظر اذا كان من مال المسرج ولو كان من مال المسجد اعتبر ذلك ولو لم يكن ناظر استأذن الحاكم فان تعذر جاز ذلك لاحاد المسلمين واعادة ما استهدم منها بكسر الدال وهو المشرف على الانهدام فانها في معنى عمارتها ويجوز نقض المستهدم منها خاصة بل قد يجب اذا خيف من ضرره الانهدام ولا يشترط في جوازه العزم على الاعادة لان المقصود دفع الضرر واعادته مستحب اخر ويجوز النقض للتوسعة مع الحاجة اليها كما في ... لعموم ما على المحسنين من سبيل وللصحيح المتضمن لامر النبي صلى الله عليه وآله بزيادته وتردد فيه الشهيد وربما يفهم ميلهما الى الجواز قالا وعليه فلا ينقض الا مع الظن الغالب بوجود العمارة وكذا يجوز استعمال آلته من الاحجار والاخشاب في غيره من المساجد خاصة مطلقا كما يقتضيه اطلاق العبارة ونحوها واذا استهلكت ولم يتمكن من اعادته كما في ... لكن فيه لم يذكر الاخير قيدا وذكر شيخنا في ... ذلك جوازه مع استغنائه عنها او تعذر استعمالها فيه او كون الثاني احوج لكثرة المصلين كما ... للمصلحة ولان المالك هو الله تعالى واولى بالجواز صرف غلته ووقفه على غيره بالشرط ولا يجوز لغير ذلك وزاد في ... وليس كذلك المشهد فلا يجوز صرف ماله الى مشهد اخر ولا صرف مال مسجد اليه مطلقا والتعليل الثاني مذكور في ... وهو كما ترى وفي ... بعد نقله ان النظر في هذا الحكم من اصله مجال والمتجه عدم جواز صرف مال المسجد الى غيره مطلقا كالمشهد لتعلق النذر والوقف بذلك المحل المعين فيجب الاقتصار عليه نعم لو تعذر صرفه اليه او علم استغنائه عنه في الحال والمآل امكن القول بجواز صرفه في غيره من المساجد والمشاهد بل لا يبعد جواز صرفه في مطلق القربة لان ذلك اولى من بقائه الى ان يعرض له التلف فيكون صرفه في هذا الوجه احسانا محضا وما على المحسنين من سبيل انتهى وافتى في غيره وهو حسن الا ان ما احتمله من جواز صرفه في سائر القرب حيثما يتعذر استعماله في المسجد او المشهد المعين محل نظر بل الاقتصار على المتيقن يقتضي صرفه في مثله مع امكانه الى ... الواقف ونظره ويحرم زخرفتها اي نقشها بالذهب ونقشها بالصور مطلقا على ما ذكره الماتن هنا وفي الشرائع والفاضل في الارشاد وهي والشهيد في الذكرى وعلله بان ذلك لم يعهد في عهد الصحابة فيكون بدعة وبالخبر عن الصلوة في المساجد المصورة فقال اكره ذلك ولكن لا يضركم اليوم ولو قام العدل لرأيتم كيف يصنع في ذلك وفيهما كما ترى ضعف الاول بما لا يخفى والثاني سندا بل ودلالة لاعمية الكراهة من التحريم لو لم نقل بظهورها في منافاته مع ان النهي عنه فيه على تقدير تسليمه انما هو للصلوة فيها لا نفس النقوش فتدبر مع ان المفهوم نص في نفي المنع الان وبالجملة فالخروج عن الاصل بمثل هذين الامرين كما ترى نعم لا باس بالكراهة مسامحة في ادلتها وهو خيرة جماعة الا ان النقوش بخبره التصوير في غير المساجد ففيها اولى وان ياخذ منها الى غيرها من طريق وملك لان الوقف للتأبيد وقد اتخذ للعبادة فلا يصرف الى غيرها وعليه فيعاد لو اخذ وكذا لو اخذ ملكا او جعل طريقا ولا خلاف في المقامين يعرف ويحرم منه ... وادخال النجاسة فيها وغسلها فيها لو تلوثت بها اجماعا على الظاهر المحكي في الذكرى فيها بعد الحكم قاله الاصحاب لقول النبي صلى الله عليه وآله جنبوا مساجدكم النجاسة ولان كراهية الوضوء من البول والغائط يشعر به ثم لم اقف على اسناد هذا الحديث النبوي والظاهر ان المسئلة اجماعية ولامر النبي صلى الله عليه وآله بتطهير مكان البول ولظاهر قوله تعالى فلا يقربوا المسجد وللامر بتعاهد النعل نعم الاقرب عدم تحريم ادخال النجاسة غير الملوثة للمسجد وفرشه للاجماع على جواز دخول الصبيان والحائض والنفساء جوازا مع عدم انفكاكهم من نجاسة غالبا وقد ذكر الاصحاب جواز دخول المجروح والسلس والمستحاضة مع امن التلويث وعلى منهجه سلك شيخنا الشهيد الثاني في ... وغيره لم يدع الاجماع على اصل الحكم وجعل ما استقربه من عدم التحريم مع عدم التلويث مذهب الاكثر ولعله كذلك بين المتأخرين بل لم اقف فيهم على مخالف فلعله عليه عامتهم كما صرح بعضهم موذنا بدعوى اجماعهم عليه فلا باس به وان كان المنع مطلقا احوط لدعوى الحلي الاجماع عليه كما حكي وقوة احتمال الاستنباط من اطلاق الاية الكريمة وان اختصت بالمشركين خاصة لظهورها في ان علة المنع هو النجاسة وهي جارية في مفروض المسئلة ونحوها الروايات النبوية وان كانت مرسلة لانها بموافقتها لها منجبرة وهما كما ترى مطلقتان شاملتان لصورتي التلويث وعدمه وليس ما ذكره الشهيد من ادلة الجواز في الصورة الثانية بعامة لجميع افرادها حتى التي لم يتحقق فيها الاجماع وكانت محل النزاع لان غاية تلك الادلة اخراج مواردها خاصة من اطلاق الاية والروايات وتتميمها بالاجماع المركب غير متوجه في محل الخلاف والبحث اللهم الا ان يدعى حصول الظن من تتبع الجواز في تلك الموارد بالجواز في غيرها وهو في غاية القوة مع مكان المناقشة في دلالة الاية والروايات اما الاولى فلعدم معلومية المراد بما فيها من لفظ النجس هل هو المعنى اللغوي او المعنى المصطلح ولا تتم دلالتها الا بالثاني وهو غير معلوم بناء على عدم ثبوت الحقيقة الشرعية في امثاله وتعيينه بتفريع فلا يقربوا عليه غير متضح بعد عموم المعنى اللغوي للخبث الباطني الموجود في المشركين فلا ينافيه مطلقا واما الثانية فلاحتمال المساجد فيها موضع الجبهة مع انها ضعيفة السند والاية بعد المناقشة في دلالتها ايضا لا تصلح للجبر من حيث ضعف الاستناد اليهما في اصل الحكم المحصل الدليل في اثباته في الاجماع وليس في مفروضنا لا محققا ولا محكيا عدا اجماع الحلي وفي الخروج بمجرده عن الاصل القطعي المعتضد بعمل الاكثر بل عامة من تأخر كمال نظر مع انه معارض بنقل الشهرة في ... على خلافه بقول مطلق وهي وان لم تصلح للحجية الا انها موهنة للاجماع المحكي اذا كانت محققة فكذا اذا كانت منقولة سيما اذا

اعتضد بالشهرة المتاخرة عن الحكاية شهرة محققة وبظن لاستقرار المتقدم اليه لاشارة فحسار المتاخرين في غاية القوة واخراج الحصى منها ويعاد اليها او الى غيرها من المساجد لو اخرج كما في الخبر اذا اخرج احدكم الحصى من المسجد فليردها مكانها او في مسجد اخر فانها تسبح وان فاد ويجوز رد المستكره للمنع عن الاخراج نحو مع عدم لقائل بالفرق وعليه الفاضلان هنا وفي يع وعد والشهيدان في اللمعة وشرحها الا انه ضعيف السند فلا يمكن الخروج به عن الاصل نعم لا باس بالكراهة كما عليه جماعة منهم اكثر هؤلاء في المعتبر والمنتهى وس وكرى حاكيا لها عن الشيخ ايضا محتجا في ادلتها واطلاق النص والفتوى يقتضي عدم الفرق في الحصى بين ما لو كان جزءا من المسجد او الالة او قمامة خلافا فالجماعة فقيدوه بالاول ولعله للجمع بين النصوص هنا وما في استحباب الكنس في تعيينه نظر لاحتمال العكس بتقييد الثاني بغير الحصى فتامل جدا ويكره تعليتها اتباعا للسنة لنبي فان مسجده كان قامة كما في الصحيح وان تشرف اي يعمل لها شرف بضم الشين وفتح الراء جمع شرفة بسكون الراء والمراد بها ما يجعل اعلى الجدران للخبر ان المساجد لا تشرف بل تبنى جما او يجعل محاريبها داخلة في الحائط كثيرا كما ذكره جماعة او في المساجد كما يستفاد من الرواية المرتضوية كان يكسر المحاريب اذا راها في المسجد يقول كانها مذابح اليهود وينبغي تقييدها بسبقها على المسجدية والا حرمت كما صرح به او يجعل طريقا على وجه لا يلزم منه تغيير صورة المسجد الا فيحرم وفي حديث المناهي النبوية لا تجعلوا المساجد طرقا حتى تصلوا فيها ركعتين ويكره فيها البيع والشراء وتمكين المجانين والصبيان وانفاذ الاحكام وتعريف الضوال واقامة الحدود ورفع الصوت للنهي عنها في المرسل عن وفيه بعد النهي عن رفع الصوت الا بذكر الله تعالى ثم قيل يحسن رفع الصوت بالاذان والتكبير والخطب والمواعظ وان كان الاحوط عدم رفع الصوت فيما لم يتوقف الانتفاع عليه ويقتصر على ما يتادى به الضرورة وفي المنتهى كراهة الرفع مطلقا وان كان في القران للاخبار المطلقة وربما يقيد الصبي بمن لا يوثق به اما من علم منه ما يقتضي الوثوق بمحافظته على التنزه عن النجاسات واداء الصلوات فانه لا يكره تمكينه بل يستحب تمرينه وذكر هذا التقييد شيخنا في ض عن بعض الاصحاب كما عليه لا باس واستدل به على كراهة انفاذ الاحكام زيادة على النص بما فيه من الجدال والتخاصم والدعاوى الباطلة المستلزمة للمعصية في المسجد المضاعف بسببه العصيان لكن الظاهر عدم الكراهة كما صرح جماعة ومنهم الشيخ في ف والحلي والفاضل في لف قالوا لان امير المؤمنين حكم في مسجد الكوفة وقضى بين الناس بلا خلاف ودكة القضاء الى يومنا هذا معروفة ولان الحكم طاعة فجاز ايقاعها فيها لان وضعها للطاعة وحملوا الرواية على وجوه غير بعيدة في مقام الجمع بين الادلة وان كان الثاني وقرائنه للنبوي الحاصلي لناى عنه الا بر ان يقول المنشد فض الله فاه وروي نفي الباس عنه في الصحيح ويحمل على الرخصة جمعا قال في كرى ليس ببعيد حمله على ما يقل ويكثر منفعته كبيت حكمة او شاهد على لغة في كتاب الله تعالى وسنة نبيه وشبههما لانه من المعلوم ان النبي كان ينشد بين يديه البيت والابيات من الشعر في المسجد ولم ينكر ذلك الحق بعض الاصحاب ما كان منه موعظة او مدحا للنبي والائمة او مرثية للحسين او نحو ذلك لانه عبادة لا ينافي الغرض المقصود من المساجد ولا باس به لذلك كله وفاقا لجماعة من المتاخرين لذلك مع احتمال اختصاص النهي بما هو الغالب من الاشعار يومئذ الخارجة عن هذه الاساليب وللصحيح انشاد الشعر في الطواف نحو ما كان من الشعر لا باس به وعمل الصنايع للصحيح لنا عن سل السيف وبري النبل فيه معللا بانه بني لغير ذلك ونحوه في التعليل غيره وهو دليل العموم وان اختص المورد ببعض افراده مع انه نسبه في كرى الى الاصحاب موذنا بدعوى الاجماع عليه وذكر جماعة اختصاص الكراهة بما اذا لم ينافي العبادة والا فالحرمة وهو كذلك والنوم فيهما من غير ضرورة قال في كرى قاله الجماعة مشعرا بدعوى الاجماع فيرد دليلا منه لولاه ولعله لعدم دليل عليه الا ما قيل من رواية ضعيفة السند الدلالة لانه معارضة باقوى منها سندا ان فيه نفي الباس عنه فيما عدا المسجدين ولذا قيل بالكراهة فيهما خاصة مع انه في جملة من النصوص نفيه فيهما ايضا في غيرهما او لكنها محتملة للاختصاص بحال الضرورة كما يشهد به سياقها ومع ذلك فالكراهة مطلقا اولى بناء على التسامح في ادلتها والاكتفاء بفتوى الفقهاء مع احتمال كونها اجماعا كما يفهم من كرى وتحمل الروايات النافية للباس على نفي الحرمة او تاكد الكراهة او الضرورة كما عرفته هذه المطلوبها ويحمل المفصل منها بين المسجد وغيرهما على تفاوت مراتب الكراهة شدة وضعفا كل ذلك جمعا ودخولها في الفم رائحة موذية من نحو رائحة البصل او الثوم او الكراث للنصوص المستفيضة ففي بعضها كل في الثوم حتى ذر دا عد كل صلوة صليتها ما دمت تاكله وحمله الشيخ على الكراهة المغلظة قال لان الادلة الاجماع لو وقع على ان كل هذه الاشياء لا يوجب الاعادة وكشف العورة مع من المطلع قالوا المنافاة التعظيم فيكره ايضا كشف السرة والفخذ والركبة كما في المنتهى لجماعة بل عن طائفة القول بالحرمة للنبوية القائلة ان كشفها فيه من العورة ويمكن درج المذكورات في العبارة بان يراد من العورة فيها ما يتاكد استحباب ستره في الصلوة لانه احد معانيها وقطع القمل وقتله بل ينبغي دفنه في التراب كما في الصحيح غيره وهما وان لم ينصا على الكراهة بل على دفنه في التراب خاصة الا انهما مشعران بها مع انها نسبت في كرى الى اصحابنا والنصوص في معنى النخامة وان تعلق بستره بالتراب الخبر وفي اخر من وقر نخامة المسجد لقي الله تعالى يوم القيمة ضاحكا واعطى كتابه بيمينه وفي ثالث من تنخع في المسجد ثم ردها في جوفه لم يمر بداء في جوفه الا ابرته وبمعناها اخبار كثيرة

الرابع في بيان صلوة الخوف

واحكامها والاصل في شرعيتها مط بعد اجماعنا واكثر العامة الكتاب والسنة المستفيضة بل المتواترة قال الله سبحانه فاذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلوة الاية وهي مقصورة سفرا اذا كانت رباعية اجماعا وكذا حضرا مط جماعة وفرادى على الاشهر الاقوى بل عليه عامة متاخري اصحابنا لاطلاق الاية المتقدمة في الجملة وقوله سبحانه واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم الاية لبناء التقصير فيه على وصفي السفر والخوف فاما ان يكون كل منهما سببا مستقلا اولا وعليه اما ان يكون المجموع هو السبب او احدهما بشرط الاخر لا سبيل الى ما عدا الاول المخالفة بجميع شقوقه الاجماع الا اشتراط

التقصير

التقصير في الخوف بالسفر وهو وان لم يخالف الاجماع الا ان تعيينه ترجيح من غير سبب فتعين الاول وعليه فيتم المطلب كذا قيل ولا يخ عن نظر وللصحيح صلوة الخوف وصلوة السفر تقصران جميعا قال نعم وصلوة الخوف احق ان تقصر من صلوة السفر الذي لا خوف فيه والظهر منه بالاضافة الى الشمول لحال الانفراد انه اذا جاز للجميل تقصر بالسوء اجزاء التكبير لبعد الجماعة في هذه الحال خلافا للنادر غير معروف وان حكاه الحلي والشيخ عن بعض الاصحاب في ف ولف فلا تقصير الا في السفر وشرط في التقصير في الحضر جماعة ولا دليل على القولين عدا الاصل المخصص بما مر مع ندرتهما ولا سيما الاول وربما اشعر بالاجماع على خلافه عبارة ف ومنه فلا شبهة في ضعفه كالثاني والاطلاق والنص والفتوى يقتضي جواز التقصير وان تمكن من الصلوة بتمامها وقيد في تش بعدم التمكن ولعله لبعد انصراف الاطلاق بحكم التبادر وغيره الى غيره فيشكل الخروج بمجرده عن الاصل المقطوع به ولا باس به مش ان القصر هنا كما في السفر من رد الرباعيتين الى الركعتين خلافا للمحكي عن الاسكافي فالركعتين ينقص منهما واحدة كما في الصحيح وغيره وهو نادر ومستنده مع عدم صراحته واحتماله الحمل على ما يوول الى الاول والتقية كما صرح به جماعة عن المقاومة لما مر من النصوص المستفيضة فاذا صليت هذه الصلوة جماعة والعدو في خلاف جهة القبلة ولا يؤمن هجومه اي العدو وامكن ان يقاومه بعض ويصلي مع الامام الباقون جاز ان يصلوا صلوة ذات الرقاع بلا خلاف وفي كيفيتها روايتان مختلفتان اشهرهما رواية الحلبي الصحيحة عن مولانا ابي عبد الله ع انه قال ما حاصله يصلي الامام بالثانية بالاولى ركعة ويقوم في الثانية ويقومون معه فيتمثل قائما حتى يتموا الركعة الثانية ثم يسلم بعضهم على بعض ثم ينصرفون فيقومون مقام اصحابهم ثم تاتي الطائفة الاخرى فيقومون خلفه فيصلي بهم ركعة يعني الثانية ثم يجلس ويطيل التشهد حتى يتم من خلفه ركعتهم الثانية ثم يسلم بهم وينصرفون بتسليمه وفي المغرب يصلي بالاولى ركعة ثم يقوم ويقومون ويقف في الثانية حتى يتموا الركعتين الباقيتين ويتشهدوا ويسلم بعضهم على بعض وينصرفون ويقفون موقف اصحابهم ثم ياتي الاخرون ويقفون موقف اصحابهم ليصلي بهم ركعتين يقرا فيهما ويجلس عقيب الثانية ويتشهد حتى يتم من خلفه ثم يسلم لا خلاف فيما تضمنه في الثانية من رواية الاما سبق اليه الاشارة وقد عرفت شذوذه بل على خلافه الاجماع في عبائر جماعة كالخلاف والناصرية وظاهر غيره من كتب الجماعة وهو الرواية الثانية في الثانية من الروايتين المشار اليهما في العبارة ان عممنا تمامها اليهما كما هو ظاهرها وصرح في التنقيح ايضا لكنهما مطلقة غير معلومة الشمول لما نحن فيه من المسئلة هو الصلوة جماعة وعلى تقديره فينبغي تقييدها بالنصوص في المسئلة فيتعين التعميم في العبارة ويكون المراد بالرواية في المغرب خاصة كما في التنقيح عن بعض الشارحين والرواية الثانية فيها صحيحة ايضا متضمنة لعكس ما في الاولى من صلوة الامام ركعتين بالطائفة الاولى وركعة بالاخرى ولاجل فيهما اختلف الاصحاب فبين مقتصر على الاولى غير ذاكر للثانية اصلا وهم الاكثر على الظ المصرح به في كرى وبين مخير بينهما كاكثر المتاخرين وفاقا للجماعة من القدماء واختلف هؤلاء في الافضل منهما فالاكثر ومنهم القدماء على انه الاولى خلافا لكره فالثانية وفاقا لبعض العلماء الذي يقتضيه النظر تعين الاولى لكرهتها حتى ادعى العماني تواترها وصحة جملة منها واعتضادها بفتوى اكثر القدماء مع كون خبر العمل بها مقطوعا به بين الفقهاء ولذا جعله الشيخ في الاقتصاد احوط مع ان بعضها لراوي الثانية ايضا الا ان ظاهر الاجماع على التخيير فلا يبعد المصير اليه جمعا مع قيام عليه شاهد الا ان الاحتياط في العمل بالاولى للحصول البراءة بها يقينا واحترز بقوله والعدو في غير جهة القبلة عما لو كان في جهتها وبقوله لا يؤمن هجومه عما لو امن وبقوله وامكن ان يقاومه بعض عما لو احتيج الى تفريق الطوائف اكثر من فرقتين فانه لا يجوز هذه الصلوة في هذه الصور الثلث على المشهور بين الاصحاب بل المقطوع به في كلامهم على ما ذكره في كرى في الاولى مشعرا بدعوى الاجماع كما هو ظاهر في مع انه حكى عن كره الخلاف لكنه شاذ ولا دليل في الثانية لانتفاء الخوف الذي هو مناط هذه الصلوة فيها وكذا في الثالثة في الثلاثية لتعذر التوزيع فيها الثلاثية فقد قطع الشهيد بجواز هذه الصلوة لتفريق الطوائف ثلث فرق وتخصيص كل فرقة بركعة وهو انما يتم اذا جوزنا الانفراد اختيارا والا فيحتمل المنع لان المراد انه يصلي في الثلثية ركعة بقوم وركعتين بالباقين وبهذا التحقيق صرح عما كصاحبي الذخيرة وهل يجب على المصلين اخذ السلاح والا الدفع من نحو السيف والخنجر والسكين وما يكن من نحو الدرع والجوشن والمغفر فيه تردد واختلاف بين الاصحاب بين من قال بالاستحباب كالاسكافي ونفى عنه البعد بعض المتاخرين للاصل وقوته ورد بان الامر في الكتاب للارشاد بين من حمل الشبهة الوجوب ما لم يمنع حد اجتناب الفرض من ركوع او سجود وهم اكثر الاصحاب بل عامتهم عدا من عدا لانه ظاهر الامر ومع كونه للارشاد لا بعد لدليل عليه مجرد احتماله غيرهما وبفحواه يستدل على وجوب الاخذ على الفرقة المقاتلة مضافا الى توقف الحراسة الواجبة عليه هو خيرة الحلي وغيره واحترز بقوله ما لم يمنع عما لو منع فانه لا يجب بل لا يجوز الا مع الضرورة فيجب وهنا مسائل ثلث

الاولى

اذا انتهى الحال في الخوف والقتال الى المسايفة والمعانقة او نحوهما مما لا يمكن معه الصلوة على الوجوه المقررة في انواع صلوة الخوف لا تسقط الصلوة بل يجب بحسب الامكان واقفا او ماشيا او راكبا يركع ويسجد مع الامكان ولو على قربوس سرجه الا يمكن شيء منهما او احدهما اتى بالممكن مومئا ويستقبل في جميع صلوة القبلة ما امكن والا فيجب الامكان في بعض الصلوة ولو بتكبيرة الاحرام ان امكن والا اسقط الاستقبال ولم يتمكن من الايماء للركوع والسجود اقتصر بعد نية الصلوة على تكبيرتين عن الصلوة الثنائية وعلى ثلاث تكبيرات عن الصلوة الثلاثية وبالجملة اقتصر عن كل ركعة بما فيها من الافعال والاذكار بتكبيرة وصورتها ان يقول في كل واحدة سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر فانه يجزي عن القراءة والركوع والسجود بلا خلاف في شيء من ذلك اجده بل عليه الاجماع في عبائر جماعة حد الاستفاضة والصحاح بها مستفيضة مؤيدة بغيرها من المعتبرة لكنها قاصرة عن افادة التفصيل المذكور في عباير الجماعة من وجوب الاتيان بالواجبات والشروط بحسب الامكان والايماء دون الافعال لسقوط الا انه جابرة الاجماع بما دل على ان الميسور لا يسقط بالمعسور في الصحيح يصلي ويجعل السجود اخفض من الركوع

من الركوع ولا يدور الى القبلة ولكن اينما دارت دابته غير انه يستقبل القبلة بالتكبيرة وهو صريح في وجوب الاستقبال في التكبيرة مع الامكان وكذا في غيرها لعدم قائل بالفرق بينهما ولا ينافيه تصريحه بعدم الوجوب في غيرها لاحتمال وروده مورد الغالب من عدم الامكان فيه وبنحو يجاب عن اطلاق باقي النصوص الغير المعتبرة للاستقبال ونحوه من الواجبات بحملها على الغالب ايضا كما يحمل الامر بالاستقبال في التكبيرة فيه على صورة الامكان بالاعتبار والاجماع ثم ان مقتضى اطلاق النصوص واكثر الفتاوى اجزاء التكبيرة مع تعدد الايماء عن الركعة بما فيها من الافعال والاذكار حتى تكبيرة الاحرام والتشهد والتسليم خلافا لجماعة فاستثنوا الثلث وهو احوط وان لم يظهر له وجه كما صرح به جمع ممن تأخر واعلم ان ما ذكروه في كيفية التكبير غير مستفاد من النصوص التي عثرت عليها في المسئلة بل المستفاد من بعضها اجزاء مجردها من غير تخيير في ترتيب التسبيحات كيف شاء وبذلك اعترف جماعة ومنهم الشهيد في الذكرى لكن استجود تعين ما ذكروه للاجماع على اجزائه وعدم تيقن اجزاء مجرده من التهذيب ولا ريب انه احوط بل متعين ان لم نكتف في اثبات صحة العبادات بالاطلاقات والا فيقين البراءة لعله يحصل بها الا ان يشكك فيها باطباق الفتاوى على تقييدها مع انها متشابهة كفاية التكبير لا بيان كيفيتها فلا عبرة بها فيها سيما مع ورود نظائر هذه النصوص في التسبيحات في الاخيرتين مختلفة الكيفية مع الاجماع على وجوب الكيفية المخصوصة هنا ثمة فتدبر **الثانية** كل اسباب الخوف يجوز معها القصر في العدد بالرباعيات الى ركعتين وفي الكيفية بالانتقال من الركوع والسجود الى الايماء لهما مع الضيق وعدم التمكن من الاتيان بهما والاقتصار على التسبيح بالنهج السابق ان خشي الضرر مع الايماء ولو كان الخوف من لص او سبع او نحوهما على المشهور بل في المعتبر انه عليه فتوى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه وهو الحجة مضافا في الاول الى الاطلاق والصحيح بل عمومه قلت له صلوة الخوف وصلوة السفر تقصران جميعا قال نعم وصلوة الخوف احق ان تقصر من صلوة السفر لان فيها خوفا منه وفي الاحتجاج التي بنى عليها مع ترك الاستفصال عن اسباب الخوف ولانه واضحة على ما ذكرنا وقريب منه الصحيح الذي يخاف اللصوص والسبع يصلي صلوة المواقفة ايماء على دابته وصلوة المواقفة قصر في الكمية والكيفية كما صلوة الخائف منهما بل ومن غيرهما ايضا لعدم القائل بالفرق بينهما وقوله ايماء على دابته لا يقتضي حصر الشركة فيه فتدبر وقريب منهما اخر وثق قريب منه سندا عن قول الله عز وجل فان خفتم فرجالا او ركبانا كيف يصلي وما تقول ان خاف من سبع ولص كيف يصلي قال يكبر ويومي برأسه بما الظهور سيما في اتحاد الصلوتين الحاضر تمدا وفي الثاني الى محوى هذه الصحاح او لوا ظواهرها بل صريح خبرها والصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة وفي الثالث الصحيح في من قال وقد رخص في صلوة الخوف من السبع اذا خشي الرجل على نفسه ان يكبر ولا يومي رواه محمد بن مسلم عن احدهما واخصيته كما بقية من المدعي يجبرهما خلافا للحلي فتردد في الاول بعد ان حكى المنع عنه عن بعض اصحابنا ولعله الحلي في بره وقد صرح بذلك فيه ومال اليه جماعة من متأخري المتأخرين اقتصارا فيما خالف الاصل الدال على لزوم الاتمام على المتيقن نصا وفتوى وليس الا القصر لعدد في صلوة السفر والخوف من العدو دون نحو السبع ويضعف بما ذكرنا من الاجماع المنقول المعتضد بالصحاح والشهرة العظيمة بين الاصحاب وان كان الانتصار ادلة الصحاح لا تخرج عن شيء لا يطمئن معه النفس في الاستدلال بها لولا الاجماع المعتضد بالشهرة العظيمة بل عدم الخلاف الا من نحو الحلي وهو شاذ مضافا الى اشعار تعليق الحكم بالوصف في الاية والرواية بالعلية مع قوة ظهور الصحيحة الاولى بل الثانية ايضا **الثالثة** الموتحل والغريق يصليان بحسب الامكان فيصليان ايماء عن الركوع والسجود مع عدم التمكن منهما ولا يقصران عدد هما عدد صلوة الا في سفر او خوف بلا خلاف في شيء من ذلك استنادا في الاول الى الاستقراء الكاشف عن لزوم مهما يتعذر ويتعسر وفي الثاني الى الاصل الدال على لزوم التمام الا ما خرج بالدليل وليس الا صورة الخوف والسفر المنفيين في محل الفرض نعم لو خاف من اتمام الصلوة استيلاء الغرق ورجى عند قصر العدد السلامة وضاق الوقت فالواجب القصر كما استظهره في الذكرى واستحسنه في ض قال نظرا الى انه يجوز له الترك فقصر العدد اولى لكن في سقوط القضاء به نظر لعدم النص على جواز القصر هنا ووجه السقوط حصول الخوف في الجملة كما مر قال والحاصل ان علية مطلق الخوف توجب تطرق القصر الى كل خائف قال ووجه غيره ضعيف اذ لا دليل عليه والوقوف على المنصوص عليه بالقصر اوضح انتهى واعترضه جملة من الفضلاء بان الحكم بوجوب القصر ينافي الحكم بوجوب القضاء لان الاتيان بالمأمور به يقتضي الاجزاء والحكم بوجوب القضاء انما يكون عند عدم الاداء وايضا الحكم بوجوب القصر محل تأمل فما علله ضعيف لانه لا يلزم من جواز الترك للعجز جواز فعلها مقصورة انتهى وهو حسن الا ان ظاهرهم الاذعان له فيما ذكروه من عدم دليل على القصر في مطلق الخوف مع ان الصحيحة الاولى في المسئلة السابقة دليل عليه لعمومها كما مضى وكذا عبائر الفقهاء ومنها عبائر المتن التي ادعى الاجماع فيها فقوله والوقوف على المنصوص عليه بالقصر اوضح ثم ان اراد به المنع عن القصر فيما لم ينص عليه بالخصوص وسلم ان اراد بالمنصوص عليه ما يعم المفهوم ولو ما لعموم العلة فيشكل بما عرفت من انه موجود واعلم ان ظاهر الشهيد اعتبار ضيق الوقت هنا في جواز القصر ومر حسن ان اعتبره في مطلق صلوة الخوف وبه صرح الروضة في صلوة الخائف من اللص والسبع وهو الاوفق بالاصول وعليه المرتضى في مطلق صلوة ذوي الاعذار ولكن المشهور عدمه نظرا للاطلاقات نصا وفتوى كما بادر هنا سيما الصحيحة المتقدمة الدالة على اتحاد صلوتي السفر والخوف بل ربما يلوح من بعضهم دعوى الاجماع على عدم اشتراط الضيق في الاولى ويشكل ان حصل بالمقابل عدم دليل عليه

الخامس من التوابع في بيان احكام صلوة المسافر التي يجب قصرها كمية والنظر فيه تارة في الشروط واخرى في احكام القصر اما الشروط فهي خمسة **الاول** المسافة باجماع العلماء كافة كما حكاه جماعة والنصوص به مع ذلك مستفيضة بل متواترة وهي اربعة وعشرون ميلا باجماعنا والصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة وان اختلفت في التأدية فبين مؤدية بها في العبارة كالصحيحين والحسنين وبريدين او بياض يوم كالصحيح مثله في ذكر الثاني لاحد الصحيحين وفي ذكر الاول لاحد الحسنين وبمسيرة يوم كالصحيح والموثق وميزان ذلك بريدان ثمانية فراسخ وبثمانية فراسخ كالموثق واحد الصحيحين وغيرهما القريب منهما

سندا انما وجب التقصير في ثمانية فراسخ لا اقل من ذلك ولا اكثر لان ثمانية فراسخ مسيرة يوم للعامة والقوافل والاثقال فوجب التقصير في مسيرة يوم ونحوها مما يستفاد كثيرها ان الجميع احد واما ما يخالفها مما دل على انه مسيرة يوم وليلة كما في الصحيح وثلثة برد كما في اخر ومسيرة يومين كما في الخبر فمع قصوره عن المقاومة لما مر من وجوه شتى محمولة على التقية فان بكل منهما قائلا من العامة كما حكاه بعض الاجلة والميل اربعة الاف ذراع تعويلا على المشهور بين الناس والمتعارف بينهم وعزاه الحلي الى بعض اللغويين وفي القاموس لا اله عليه بعض وعزاه الى المحدثين كالازهري فيما حكي مؤذنين بدعوى اجماعهم عليه وفي انه مقطوع به بين الاصحاب وفي غيره الاخلاف فيه بينهم يعرف او قدر مد البصر من الارض تعويلا على الوضع اللغوي المستفاد من الصحاح وغيره وربما يفهم من العبارة ونحوها التردد في التفسير الاول الى الشهرة والثاني الى اهل اللغة ويضعف بان المراد بالشهرة هنا الشهرة العرفية والعادية لا الفتوائية حتى يفهم منها التردد في المسئلة وح فتقديمه على اللغة ذكرا يقتضي ترجيحه عليها كما صرح به في التنقيح فقال والمصنف ذكر التفسيرين معا وقدم العرفي على اللغوي لتقدمه عليه عند التعارض كما تقرر في الاصول وقال بعض مشايخنا وانما نسبه الى الشهرة تنبيها على ماخذ الحكم بناء على ان الرجوع اليهما في موضوعات الاحكام والفاظها من المسلمات اقول وحيث لا خلاف في هذا التقدير وجب الرجوع اليه ان ورد في النصوص ما يخالفه من التقدير بالف وخمسمائة ذراع وثلثة الاف وخمسمائة ذراع مع ضعف سندهما ومهجوريتهما الاولى الاول وقدر في المشهور الذراع باربع وعشرين اصبعا والاصبع بسبع شعيرات ملصقات بالسطح الاكبر وقيل ست ولعل الاختلاف بسبب اختلافها وعرض كل شعيرة سبع شعرات من اوسط شعر البرذون وضبط مد البصر في الارض بانه ما يتميز به الفارس من الراجل للمبصر المتوسط في الارض المستوية ولو وافق هذا التقدير التحديد باعتبار البلد المعتدل قدرا او زمانا او مكانا على الاقوى فيه او الانفى ترجيحا عليه الشهيد الاول في الذكرى او العكس كما عليه الثاني في ض وغيره او اكتفى في لزوم القصر بما يحصل ولا كما عليه سبطه وجه اقوال والاحتياط واضح وذكر جماعة ان مبدأ التقدير من اخر خطة البلد في المعتدل واخر محلته في المتسع ولا ريب في الاول لكونه المتبادر من اطلاق النص والفتوى ولعل الوجه في الثاني عدم تبادر من الاطلاق فيرجع الى المتبادر منه كما يرجع في اطلاق الوجه مثلا غير مستوي الخلقة الى مستويها لكونها المتبادر دونه لكن اطلاق التحديد باخر المحلة مشكل بل ينبغي تقييده بما اذا وافق اخر البلد المعتدل تقديرا ام حد وربما قيل بان المبدأ هو مبدأ السير بقصد السفر ولا فرق مع ثبوت المسافة الاذرع بين قطعها في يوم او اقل او اكثر الا اذا تراخى الزمان كثيرا بحيث يخرج عن اسم المسافر كما لو قطع المسافة في شهرين او ثلثة فقد جزم في الذكرى بعدم الترخص ولا بأس به عملا بالاصل واقتصارا فيما خالفه على المتبادر من اطلاق الفتوى والنص ولعل ما صدق معه السفر في العرف والبحر كالبر في جواز القصر مع بلوغ المسافة الاذرع وان قطعت في ساعة كما صرح به جماعة ومنهم في المنتهى انه لا نعرف فيه خلافا وانما يجب القصر مع العلم ببلوغ المسافة بالاعتبار او الشياع وشهادة البينة ومع الشك يتم بلا خلاف اعرف وبه صرح في خيرة عملا بالاصل وفي وجوب الاعتبار مع جهلها و لو صلى قصرا اثم عامدا ولو ظهرت مسافة لان فرضه التمام ولم يأت به وما اتى به لم يؤمر به ولو شك مع التحمل ببلوغ المسافة ثم ظهر ان المقصد مسافة فقد صرح وان قصر الناسي مسافة لا يجب اعادة ما صلى تماما قبل ذلك لانه صلى صلوة مأمورا بها فيكون مجزية فلو كان للبلد طريقان احدهما مسافة دون الاخر فسلكه اتم وان عكس فعليه الترخيص قصر اجماعا كما في الذكرى وغيره وكذا العلة على الاظهر الاشهر بل عن ظ الاول الاجماع عليه خلافا للقاضي فيتم لانه كالذي يصيد ولا ريب في ضعفه لان السفر بقصد الترخيص غير محرم قط كما يقتضيه اطلاق النص والفتوى والعبارة فاسد عندنا سيما اذا كان مع الفارق كما هنا ولو كانت المسافة اربعة فراسخ فصاعدا دون الثمانية واراد الرجوع ليومه او الليلة والملفق منهما مع نضال البريد فادون الذهاب في اول احدهما والعود في اخر الاخر على ما صرح جمع ممن تأخر من غير خلاف بينهم الا من غيرهم يظهر قصر وجوبا على الاشهر الاقوى وعن ظ الامالي انه من ديننا مشعرا بكونه اجماعا وبه نص الرضوي فان كان سفرك بريدا واردت ان ترجع من يومك قصرت لان ذهابك ومجيئك بريدان الى ان قال فان سافرت الى موضع مقدار اربعة فراسخ ولم ترد الرجوع من يومك فانت بالخيار فان شئت اتممت وان شئت قصرت وقريب منه النصوص المستفيضة ومنها الصحاح وغيرها منها عن التقصير فقال بريد ذاهبا وبريد جائيا وكان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا اتى ذبابا قصر لانه اذا رجع كان سفره بريدين ثمانية فراسخ وهو كالنص في وجوب التقصير لتعليله فيه بحصول الثمانية التي هي اصل المسافة التي يجب فيها التقصير اجماعا ونحوه نوع المعلل بانه اذا ذهب بريدا واب بريدا فقد شغل يومه وهذه الادلة تجمع بين النصوص المفيدة بكون المسافة ثمانية والصحاح المستفيضة الامرة بالقصر في اربعة بتعميم الادلة للثمانية الملفقة من الاربعة الذهابية والايابية وتقييد الاربعة بها لا مط وان كان متبادرا منها كما ان الثمانية الذهابية خاصة متبادرة من الادلة لكن المتبادر لا حكم له بعد وجوب الصرف عنه من نحو ما قدمناه من الادلة خلافا للشهيد وغيره من المتأخرين فلم يوجبوا القصر بل خيروا بينه وبين التمام وفاقا للتهذيب جمعا بين اخبار الثمانية والاربعة المطلقة بحمل الادلة على ظواهرها مط وتقييد الاربعة المطلقة بالملفقة لاخبارها او من غير تقييدها ثم حمل الامر بالقصر فيها اجمع على الرخصة ترجيحا لاخبار الثمانية ولا شاهد له عليه مع امكان الجمع بما مر مع كونه اظهر لوضوح الشواهد عليه مضافا الى شهرته وندرة القول بخلافه في القديم اذ ليس الا الشيخ في يب وهو على تقدير تسليم مخالفته قد رجع عنه ووافق المشهور في جملة من كتبه لكن بعض اخبار الاربعة لا يقبل التقييد بالتلفيق مط كالصحيح ان لي ضيعة على خمسة عشر ميلا خمسة فراسخ وربما خرجت اليها فاقيم فيها ثلثة ايام او خمسة ايام او سبعة ايام فاتم الصلوة او اقصر قال قصر في الطريق واتم في الضيعة لكنه لا يعارض اخبار الثمانية اجمع فليطرح او يحمل على التخيير وينافي الكلام فيه او على التقية بمعنى حمل الامر فيه بالاتمام في الضيعة عليها لعدم كونها بنفسها من المواطن عندنا وانما هو مذهب جماعة من العامة كما يأتي اليه الاشارة انشاء الله فيرتفع المانع عن الحمل على التلفيق فتدبر ولا بد في

القصر من كون المسافة المشترطة مقصودة ولو تبعا كالزوجة والعبد والاسير مع قصدهم الرجوع متى تمكنوا منه او عدم احتمالهم له بعد ظهور امارته فلو قصد ما دونها ثم قصد مثل ذلك او لم يكن له قصد اصلا لم يقصر مطلقا فلو تمادى في السفر وقطع مسافات عديدة بالنص والاجماع نعم يقصر في الرجوع اذا بلغ مسافة اجماعا لحصول الشرط وخصوص موثق عمار عن الرجل يخرج في حاجة له وهو لا يريد السفر فيمضي في ذلك فيتمادى به المضي حتى يمضي به ثمانية فراسخ كيف يصنع في صلوته قال يقصر ولا يتم الصلوة حتى يرجع الى منزله والمراد يقصر في رجوعه قطعا كما ان المراد بالموثق الاخر عن الرجل يخرج في حاجة فيسير خمسة فراسخ او ستة فراسخ فيأتي قرية فينزل فيها ثم يخرج منها فيسير خمسة فراسخ اخرى او ستة فراسخ لا يجوز ذلك ثم ينزل في ذلك الموضع قال لا يكون مسافرا حتى يسير من منزله او قريته ثمانية فراسخ فليتم الصلوة الا انه في الذهاب لما مضى وهل يضم الى الرجوع ما بقي من الذهاب مما هو اقل من المسافة اوجه ثالثها نعم ان بلغ الرجوع وحده المسافة والا فلا وفاقا للجماعة لصدق قصد المسافة التلفيقية لا مانع منه هنا اذ الظاهر ان المانع منه على تقديره انما هو ما حصل بقصد المسافة الامر ويحتمل المقام … دون حاصله لكن ظاهر الاكثر المحكي عليه الاجماع العدم مطلقا ويعتبر في هذا الشرط استمراره الى نهاية المسافة بلا خلاف اجده بل قيل انه اجماع ويفهم من جملة المعتبرة منها الصحيح الذي يرد الى الليل بعد ما سار نهارا ان كنت سرت في يومك بريدا لكان عليك حين رجعت ان تصلي بالقصر لانك كنت مسافرا الى ان تصير الى منزلك وان كنت لم تسر بريدا فان عليك ان تقضي كل صلوة صليتها في يومك ذلك بالتقصير والخبر في منتظري الرفقة الذين لا يستقيم لهم من دونهم المسافرة ان كانوا بلغوا مسيرة اربعة فراسخ فليقيموا على تقصيرهم اقاموا ام انصرفوا فان كانوا ساروا اقل من اربعة فراسخ فليتموا الصلوة اقاموا ام انصرفوا وفي اخر اذا خرج الرجل من منزله يريد اثني عشر ميلا وذلك اربعة فراسخ ثم بلغ فرسخين ونيته الرجوع او فرسخين اخرين قصر وان رجع عما نوى عندما بلغ فرسخين واراد المقام فعليه التمام وان كان قصر ثم رجع عن نيته اعاد الصلوة وضعف السند غير مانع كتضمن الصحيح الاخير ما لا يقول به احد من قضاء الصلوة بعد البدء كما في الاول وتحديد المسافة ايضا بانها فرسخان وتصريح صدر هذا بالقصر في اربعة فراسخ لانجبار الاول بالشهرة والثاني غير قادح في حجية ما بقي ويجوز تجاوز تضمن الجميع الامر بالقصر في نصف المسافة والاخير الامر باعادة الصلوة المقصورة بعد تغير النية مع انه لا يقول بهما الاكثر مع ان الاول محمول على التخيير كما يأتي والثاني على الاستحباب للصحيح تمت صلوته ولا يعيد ولا يبعد حمله على خروج الوقت كما في الاستبصار البتة بل ما ذكرنا بل هو اولى لاعتضادنا بالاصل واقتضاء الامر الاجزاء مضافا الى الشهرة وضعف سند المعارض وخلو ما ذكره من الحمل عن الشاهد مع منافاته لظاهر الصحيح السابق ومع ذلك فقد رجع عنه في يه وعلى هذا الشرط فلو قصد مسافة وتجاوز سماع الاذان ومحل الرخصة ثم توقع رفقة لم تعز بالمسافرة من دونهم اتم وان جزم او بلغ المسافة قصر ما بينه وبين مضي شهر ما لم ينو المقام عشرة ايام فيتم بعد النية كما يتم بعد مضي الشهر بلا خلاف ظاهر الا من الحلي في الثاني فنظر فيه وتبعه بعض المعاصرين معللا بان مورد النص التردد في المصر وفيه نظر لا من كثرة وبعضها وان اختص به الا ان بعضا اخر منها ورد في التردد في الارض يقول مطلق كما سيظهر ولو كان توقع الرفقة دون ذلك اي محل الرخصة اتم مطلقا لكونه لم يتجاوز عنه من الترابط ايضا كما يأتي ثم واعلم ان الظ ان المعتبر قصد المسافة النوعية لا الشخصية فلو قصد مسافة معينة فسلك بعضها ثم رجع الى موضع خاص بحيث يكون نهايته مع ما مضى مسافة فهو يبقى على التقصير للاصل وقصد السفر الى المسافة مع اختصاص ما دل من النص والفتوى على التمام اذا لم يقصد المسافة او رجع عنها بحكم التبادر بغيره بغير محل البحث وهو ما لم يرجع فيه المسافة اصلا او قصد الرجوع في اثنائها الى منزله وبما ذكرنا صرح … الامر احتمل في المثال عدم الترخيص قال لبطلان المسافة الاولى بالرجوع عنها وعدم القصد الى الثانية مسافرة وهو ضعيف لانه لا دليل على بطلانها بمجرد الرجوع عن شخصها مع تبقي نوعها لما عرفت من اختصاص النص والفتوى الدالين عليه بصورة الرجوع عنها وعليه فيرجع الى حكم الاصل وهو استصحاب بقاء وجوب القصر ولعله لذا افتى في يه بوجوب القصر هنا في الاربعة الايابية مطلقا مع انه مذهبه فيها قصد مبدأ السفر تلفيقها ثمانية مع عدم الرجوع ليومه عدم وجوبه بل جوازه ووجه الفرق بينهما عدم ثبوت ما يوجب تحتم القصر في الثاني من ثبوته واستصحاب وجوبه بخلاف الاول لثبوته فيه ومحصله حصول موجب القصر الاتفاقي وهو قصد الثمانية الذهابية في مبدأ السفر في الاول دون الثاني اذ المسافة المقصودة فيه اولا انما هو الثمانية الملفقة المختلف في ايجابها القصر وترخيصه والحاصل ان الشيخ لم يكتف بالتلفيق في ايجابه القصر لحصول اول الحكم بل بثبوت القصر واكتفى به فيه بعد ثبوته بحصول موجبه من قصد الثمانية الممتدة وح فلا يبعد قوة مذهب الشيخ هنا وان خالفناه ثمة لاختلاف موضوع المسئلتين سيما مع اتفاق النصوص المتقدمة قريبا على ما ذكره مع سلامتها من المعارض اصلا فتدبر وتامل **الثاني** ان لا يقطع سفره بعزم الاقامة الشرعية في اثنائها المحققة بالوصول الى الوطن مطلقا او نية الاقامة عشرا بلا خلاف بيننا بل عليه الاجماع في عبائر جماعة حد الاستفاضة في الثاني وفي الاول … والصحاح به كغيرها مستفيضة قريبة من التواتر بل متواترة وفيها الحجة منها الاشارة وهي وان قصرت عن افادة تمام المدعى من حصول القطع بهما بحيث يجب التمام في محل الاقامة وقبله وبعده الى ان يستأنف مسافة اخرى جديدة من غير كفاية ضم ما بقي بعد القاطع من المسافة اليها قبله الا انها صريحة في وجوب التمام بها فيستصحب الى تيقن القصر وليس الا باستيناف مسافة اخرى اذ ليس في اطلاق ما دل على وجوب القصر في المسافة عموم يشمل نحو هذه المسافة المنقطعة بالتمام في اثنائها لاختصاصه بحكم التبادر بغيرها هذا مضافا الى الاجماعات المحكية وفي تنزيل المقيم عشرا والمتردد ثلثين يوما او شهرا منزلة من هو اصله في الصحيحين من قدم قبل التروية بعشرة ايام وجب عليه التمام وهو بمنزلة اهل مكة وفي الثاني عن اهل مكة اذا زاروا عليهم اتمام الصلوة قال نعم والمقيم الى شهر بمنزلتهم وعموم المنزلة يقتضي الشركة في جميع الاحكام ولا يخصصه خصوص المورد لو كان كما زعم مرارا كما

فلو عزم مسافة فله في اثنائها منزل مملوك له قد استوطنه ستة اشهر فصاعدا ولو متفرقة على ما نص عليه الجماعة ويعضده اطلاق الرواية او عزم في اثنائها اقامة عشرة ايام اتم وتفصيل الكلام فيما يتعلق بالثاني واما الاول فالحكم فيه مطلق وان جزم على السفر قبل تحلل العشرة وظاهر العبارة الاكتفاء بستة اشهر واحدة ماضية وهو المشهور بل عليه الاجماع في ض وكره فان تم والا فالحجة عليه غير واضحة مع ان ظاهر الصحاح المستفيضة اعتبار فعلية الاستيطان وبقاؤه على الدوام كما هو ظاهر الشيخ وجملة ممن تبعه بل ظاهر جماعة اعتبارها في كل سنة ففي جملة منها كل منزل لا تستوطنه فليس لك بمنزل فليس لك ان تتم ومنها ما الاستيطان فقال ان يكون له فيها منزل يقيم ستة اشهر فان كان كذلك اتم متى دخلها وبه يقيد اطلاق سابقه مع ان المتبادر منه ما يوافقه لعدم صدق الوطن على ما مضى عن استيطانه الستة عادة فتم وكيف كان فوجه ما ذكروه غير واضح الا ان يكون الصحيح عن الرجل يكون للرجل بمصر والضيعة فيمر بها قال ان كان مما سكنه اتم فيه وان كان مما لم يسكنه فليقصر وقريب منه اخر في الرجل يسافر فيمر بالمنزل في الطريق يتم الصلوة ام يقصر قال يقصر انما هو المنزل الذي توطنه وفيه ان ذلك لا يرد بعض الصحاح المتقدمة التي هي اظهر دلالة على اعتبار دوام الستة منهما على الاكتفاء بها في الزمن الماضي ولو مرة وتوطنه في الثاني يحتمل كونه بصيغة المضارع المفيدة للتجدد والاستمرار … من باب التفعل مخففة ومنها احتمالا لثانيين فالمسئلة قوية الاشكال وان كان اعتبار فعلية الاستيطان ودوامه لا يخلو عن رجحان ثم ان ظاهر الصحاح المتقدمة والعبارة ونحوها من عبائر الجماعة ومنهم الصدوق والشيخ وجملة ممن تبعه والشهيد في اللمعة اناطة الحكم بالاستيطان في المنزل خاصة دون الملك وان تضمنت اللام المجيبة للاختصاص بل ظهورها فيه كما قيل خلافا للفاضلين في جملة من كتبهما ومن تأخر عنهما فاناطوه بالملك بشرط الاستيطان في بلده ولو في غيره حتى صرحوا بالاكتفاء في ذلك بالنخلة الواحدة للموثق وفيه ان كسائر الصحاح وغيرها المتضمنة للامر بالتمام بمجرد الوصول الى الملك من القرى والضيعة لم يقل باطلاقها احد من الطائفة والنصوص بخلافها مع ذلك مستفيضة متضمنة للصحيح وغيره دالة على الامر بالتقصير ما لم ينو المقام عشرة ففي الصحيح عن الرجل يقصر في ضيعته قال لا باس ما لم ينو المقام عشرة ايام الا ان يكون له فيها منزل يستوطنه قلت ما الاستيطان فقال … هو كالصريح بل صريح فيما ذكرنا من ان العبرة بالاستيطان في المنزل دون الملك والا لعطف على اقامة العشرة ولم يخصه بالمنزل ومع ذلك ففي مواضع لمذهب جماعة من العامة كما صرح به جماعة حاملين لها لذلك على التقية ومع ذلك فغايتها افادة الاتمام في الملك مطلقا كما هو ظاهر اطلاقها او بشرط الاستيطان ستة اشهر كما هو قضية الجمع بينها وبين غيرها وهو لا يستلزم اشتراط الملك حتى لو انتفى وحصل الاستيطان في المنزل غير الملك وجب القصر كما ذكروه بل وجوب الاتمام فيه لا ينافيه ويجامعه وبالجملة فما ذكروه لا وجه له كما صرح به من متأخري المتأخرين جماعة لكن يمكن الاعتذار لهم بان اعتبارهم الملكية انما هو بناء على اكتفائهم في الوطن القاطع بما حصل فيه الاستيطان ستة اشهر ولو مرة من دون اشتراط الفعلية حتى لو هجره بحيث لم يصدق عليه الوطنية عرفا لزمه التمام بمجرد الوصول اليه لذا اشترطوا دوام الملك ايضا ابقاء لمادة الوطنية ليشبه الوطن الاصلي اذ لا خلاف فيه في قطعه نصا انقطاع السفر به مطلقا ولو لم يكن له فيه ملك منزل مخصوص اصلا وعلى هذا فلا ريب في اعتباره لعدم دليل على كفاية مجرد الاستيطان ستة اشهر مع عدم فعليته ودوامه اصلا اذ النصوص الدالة عليه تامرها اعتبار فعليته فلم يبق الا الاجماع المحكي والفتاوي وهما مختصان بصورة وجود الملك ودوامه فعلى تقدير العمل بهما ينبغي تخصيص الحكم بها ويرشد اليه ما ذكرناه انهم الحقوا بالملك اتخاذ البلد دار اقامة على الدوام معربين عن عدم اشتراط الملك فيه وان اختلفوا في اعتبار الاستيطان ستة اشهر فيه كالملحق به كما عليه الشهيد في كرى وجملة ممن تأخر عنه او العدم كما عليه الفاضل والوطن المستوطن فيه المدة المزبورة على الدوام احد افراده فلا يعتبر فيه عندهم الملكية كما عرفته فيتحصل مما ذكرناه انه لا اشكال ولا خلاف في عدم اعتبار الملك في الوطن المستوطن فيه المدة المزبورة كل سنة ولا في اعتباره في المستوطن فيه تلك المدة مرة انما الخلاف والاشكال في كون مثل الوطن الاخير ولو مع الملك قاطعا ولكن الاقوى فيه العدم كما تقدم لرجوعه الى انكار الوطن الشرعي وانحصاره في العرفي وهو ما فيما اصلي نشأ فيه او اتخذه ولو كان يعتبر في قطعه السفر فعلية الاستيطان فيه ستة اشهر بمقتضى الصحيح المتقدم ولو قصد مسافة فصاعدا وله على رأسها منزل قد استوطنه القدر المذكور اي الستة اشهر المطلقة او الدائمة الفعلية على الاختلاف المتقدم اليه الاشارة قصر في طريقه لحصول الشرط فيه واتم في منزله لانه غير مسافة لحصول القطع به والفرق بين هذه المسئلة وما سبق توسط المنزل المزبور فيه في اثنائها اصل المسافة المشترط فلا قصر فيه بالكلية ما لم يقصد مسافة اخرى مبتدأة … هنا في راسها مثلا فيثبت القصر قبله وبالجملة المنزل قاطع للسفر دون المسافة هنا وهما متغايرتان والحكم فيهما تابع للشرطية المقصودة في ظاهر العبارة فلذا فرع عليهما دونه هنا فانه مذكور تبعا للاول للمناسبة بينهما وكذا اقامة العشرة تارة تكون قاطعة لاصل المسافة وهي التي تناسب الشرطية وفرع حكمه عليها واخرى تكون قاطعة للسفر دونها وسيذكر حكمها انه فلا تكرار اصلا واذا عزم مسافة ولم يعزم الاقامة في اثنائها فقصر ثم نوى الاقامة في اثنائها عشرا لم يعد ما كان صلاه قصرا المار في الشرط الاول ولو كان دخل في الصلوة بنية القصر ثم عزم الاقامة في اثنائها اتم بلا خلاف فيه بيننا اجده بل عليه اجماعنا في ظ كره وقريب منها المخلاف … حيث لم ينقل الخلاف فيه الا من بعض العامة للعموم كما في ض وخصوص الصحيح وغيره عن الرجل يخرج في السفر ثم يبدو له وهو في الصلوة قال يتم اذا بدت له الاقامة ولو نوى اقامة بعدما صلى ركعة ثم خرج من تلك الصلوة فانه يحول فرضه الى الاربع ما لم يخرج قبل ان يصلي ركعة ثم نوى الاقامة فانه لا يتحول فرضه الى الاربع في غير تلك الصلوة لانها فاتته قصرا او مرض يخرج في يه **الثالث** ان يكون السفر مباحا غير محرم فلا يترخص العاصي بسفره كالمتبع للجائر في جوره واللاهي بصيده باجماعنا الظ المصرح في عبائر جماعة حد الاستفاضة والمعتبرة به مع ذلك مستفيضة ففي الصحيح من سافر قصر وافطر الا ان يكون سفره الى صيد او في معصية او رسولا

لمن يعصي الله تعالى او في طلب عدو او شحنا او بغيا او ضرر على قوم مسلمين وفي توقيع الرجل يخرج الى الصيد يقصر او يتم قال يتم لانه ليس بمسير حق والاخبار بها كثيرة
واكثر الفتاوى وصريح جملة منها يقتضي عدم الفرق في السفر المحرم بين ما كان غايته معصية كالسفر لقطع الطريق وقتل مسلم او اضرار بقوم مسلمين او كان نفسه
معصية كما يتضمن الفرار من الزحف والحرب من الغريم مع القدرة على الوفاء خلافا لشيخنا الشهيد الثاني فخصه بالاول عملا بما اختصا بالنصوص ولا وجه له كما صرح
به جماعة ثم اطلاق الخبر الاخير كغيره بما بعده من رخص الصايد محمول على الغالب في العادة فيما هو موجب لها وهو ما يقصد اللهو دون الحاجة والتجارة وبه يشعر لفظ
الموثقة واظهر منها اخرى عن يخرج من اهله بالصقور والبزاة والكلاب يتنزه الليلة والليلتين والثلثة هل يقصر من صلوته او لا يقصر قال انما خرج في لهو
لا يقصر ونحوها الخبر في المتصيد يقصر الصلوة قال لا لان الصيد مسير باطل لا تقصر الصلوة فيه واخرى بسبعة لا يقصر الصلوة الى ان قال والرجل يطلب
الصيد يريد به لهو الدنيا والمحار الذي يقطع السبل واظهر من الجميع المرسل قلت له الرجل يخرج الى صيده مسيرة يوم او يومين يقصر او يتم فقال ان خرج لقوته وقوت
عياله فليفطر وليقصر وان خرج لطلب الفضول فلا ولا كرامة والرضوي واذا كان مما يعود به على عياله فعليه التقصير في الصلوة والصوم ومما نص في انه يقصر لو كان الصيد
للحاجة كما افتى به الاصحاب كافة من غير خلاف بينهم فيما اجده وبه صرح جماعة بل عليه الاجماع في هي وكره واختلفوا فيما كان للتجارة فقيل يقصر صومه ويتم صلوته
والقائل به اكثر القدماء ومنهم الحلي مدعيا كونه اجماعا وورود رواية بذلك ايضا كما يفهم من ط حيث قال روى اصحابنا ولم ار هذه الرواية ولا نقلها احد من
اصحابنا نعم في الرضوي واذا كان صيده للتجارة فعليه التمام في الصلوة والقصر في الصوم والمش بين المتاخرين بل عليه عامتهم التقصير في الصلوة ايضا للعمومات وخصوص
ما دل من الصحاح وغيرها على انه اذا قصرت افطرت واذا افطرت قصرت والاجماع واقع على ثبوت القصر في الصوم على الظ المصرح به في جملة من العبائر فثبت في الصلوة
ايضا عملا بعمومها وهو حسن لولا الاجماع المحكي والرواية المرسلة والفقه الرضوي المنجبر قصور سندهما بالشهرة القديمة المحققة القريبة من الاجماع بل لم ينقل
لها مخالف من القدماء عدا المرتضى حيث نفى الخلاف بين الامة في تلازم القصرين لكن من غير تنصيص في المسئلة وهو غير صريح في المخالفة كالعمومات
المتقدمة لقبولها التخصيص بما مر من الرواية وان لم تكن الان مشهورة لظهور عبارة ط في كونها يومئذ مشهورة بل ومجمعا عليها كما عرفته والشهرة
المتاخرة لم يتحقق الا من زمن مر لكنه في كره كغيره ادعى الشهرة المطلقة على ما اختاره فيمكن ان يوهن هذه الدعوى دعوى الاجماع المتقدمة ويجاب عن المرسلة
بضعف السند وعدم وضوح الجابر الا الشهرة القديمة وهي معارضة بالشهرة المتاخرة القطعية بل مط كما عرفت حكايته في كلام جماعة فلا يمكن ان يخص
بها العمومات المتقدمة كما لا يمكن تخصيصها بالرضوي وان اعتبر سنده لجملة القصور عن المقاومة لها والمكافاة لكن المسئلة لا تخلو عن شبهة والاحتياط فيها مطلوب
بلا شبهة وكما يعتبر هذا الشرط ابتداء يعتبر استدامة فلو عرض قصد المعصية في الاثناء انقطع الترخص وبالعكس ويشترط كون الباقي مسافة ولو بالعود فلو قطع كما
يشترط في الاول ايضا فلو رجع الى القصد الاول على قول قوي للاصل لا على آخر لاطلاق الخبر ان صاحب الصيد يقصر ما دام على الجادة فاذا رجع اليها قصر
ضعف سنده بل دلالته فيشكل الخروج عن مقتضى الاصل جدا لكن الاحتياط بالجمع بين القولين ولعل ثم ان اطلاق النص والفتوى يقتضي وجوب التمام على
الذي يصيد مط خلافا للمحكي عن الاسكافي في ثلثة ايام للمرسل وهو مع ضعفه نادر وفي لف انه لم يعتبره علماؤنا **الرابع** ان لا يكون سفره اكثر من حضره
كالبدوي والمكاري بضم الميم وتخفيف الياء وهو من يكري دابته بغيره ويذهب معها فلا يقيم ببلده غالبا الا عدا نفسه لذلك والملاح وهو صاحب السفينة والتاجر
الذي يدور في تجارته والامير الذي يدور في امارته والراعي الذي يدور في ماشيته والبريد المعد نفسه للرسالة او امير البيدر فان هؤلاء يتمون في اسفارهم بلا خلاف
الا من العماني فاطلق وجوب القصر على كل مسافر وهو نادر بل على خلافه انعقد الاجماع على الظ المصرح به في جملة من العبائر كالانتصار وغيره وهو الحجة مضافا الى المعتبرة
المستفيضة ففي الصحيح المكاري والجمال الذي يختلف وليس له مقام يتم الصلوة ويصوم شهر رمضان وفيه اربعة قد يجب عليهم التمام في سفر كانوا ام حضر المكاري والكري
والراعي والاشتقان لانه عملهم ونحوه المرفوع المرسل منه لكن بزيادة الملاح مع سقط لفظة قد وفيه ليس على الملاحين في سفينتهم تقصير ولا على المكاريين ولا
على الجمالين ونحوه الموثق وغيره في الملاحين والاعراب معللين بان بيوتهم معهم ويستفاد منها اجمع بعضها مع بعض ان وجوب التمام على هؤلاء
انما هو من حيث كون السفر عملهم لا لخصوصية فيهم فلو فرض كثرة السفر بحيث يصدق كونه عملا لزم التمام وان لم يصدق وصف احد هؤلاء كما انه لو صدق
وصف احدهم ولم يتحقق الكثرة المزبورة لزم القصر خلافا للحلي في الثاني فحكم بالتمام فيه ولو بمجرد السفرة الاولى لاطلاق الادلة بوجوب التمام على هؤلاء وهو
مع ضعفه بما مضى مقدوح بلزوم حمل المطلق على الغالب الشايع منها وهو من تكرر منه السفر مرارا لا من يحصل في المرة الاولى ومنه يظهر ضعف ما في المنتهى من
حكمه بالتمام في السفرة الثانية مط وللجماعة فجعلوا المدار في الاتمام على صدق وصف احدهم او صدق كون السفر عمله ومنهم الشهيد في كرى الا انه قال ان ذلك انما
يحصل غالبا بالسفرة الثالثة التي لم يتخللها اقامة عشرة كما صرح الحلي في متخذ السفر عملا له وفيه ما عرفته من ان المستفاد من النصوص وجوب التمام على احد هؤلاء
انما هو من حيث كون السفر عملا له فلا وجه لجعله مقابلا له ثم دعوى حصول صدق احد العنوانين بمجرد السفرة الثالثة ممنوع كيف لا وقد يحصل السفر ايام عليها
ولا يصدق احد ذلك حيث يفوق كثرة السفر مع عدم قصد اتخاذه عملا ومثله يقصر جدا كما صرح به بعض متاخري اصحابنا فوق بعد نقل ما قدمناه من الاقوال اذ
قد عرفت ان الحكم في الاخبار ليس معلقا على الكثرة بل على مثل المكاري والجمال ومن اتخذ السفر عمله حتى يراعى صدق هذه الاسماء فلو فرض عدم صدق الاسم بالعزم
فيتعلق الحكم بالاتمام انتهى نعم يعتبر السفرات الثلث مع صدق العنوان فلا اتمام فيما دونها ولو صدق لما مر من لزوم حمل المطلق على المتبادر منها وليس الا من تكرر منه السفر

مراد استفادة من النصوص ان وجوب التقصير عليهم انما يكون من حيث كون السفر عملهم ... روى بصيغة وغيره ... بعد السفر عادة ... وصف احد هؤلاء ... او كون السفر عملا له

ثلثا فصاعدا ويمكن ان يكون مراد الشهيد في اعتباره المتعدد ثلثا هذا وبالجملة المعتبر عدا اتخاذ السفر عملا مع تكرره مرة بعد اخرى ومعه كما يجب التمام كما يستفاد من
النصوص على ما تقدم وظ الملاق اكثرها وان اقتضى وجوبه معه مط الا ان ظ جملة اخرى منها ان ضابطه ان لا يقيم في بلده عشرة ايام ومنها الصحيح الاول
المقيد للمكاري ونحوه بالذي يختلف وليس له مقام ونحوها روايات اخرى والمراد بالمقام فيها الاقامة عشرا اجماعا اذ لا قائل بوجوب التمام مط كما فيهما باقامة دونها
مع انها المتبادر منه حيث ما يطلق في النص والفتوى بشهادة التتبع والاستقراء مع ان الاقامة دونها حاصلة لكل من كثير السفر لصدقها على اقامة نحو
يوم بل ساعة وساعتين مثلا ولا يخلو منها احد منهم ابدا وموجب التقييد على هذا عدم وجوب سفر يلزم التمام الا نادرا بل مط وهو كما ترى هذا
مضافا الى المرسل عن حد المكاري الذي يصوم ويتم قال ايما مكار اقام في منزله او في البلد الذي يدخله اقل من عشرة ايام وجب عليه التمام والصيام وان كان مقامه في
منزله او في البلد الذي يدخله اكثر من عشرة ايام فعليه التقصير والافطار وهو صريح في المكاري وضعف سنده مجبور بالشهرة العظيمة بين اصحابنا حتى يحكى
الخلاف الا بالقطعيات بل صرح جملة من المتاخرين بان الحكم به معروف وبين الاصحاب مقطوع بينهم مؤذنين بنفي الخلاف فيه بينهم كالماتن في المعتبر حيث نفى الخلاف
في وجوب القصر على من كان سفره اكثر من حضره مع الاقامة عشرا واشتراطا ما اقامة الاقل من العشرة في التمام في استفادته مع الاقامة عشرا ولا ينافيه مفهوم الترخيص الاخر
لورودها على الغالب من ان الاقامة عشرا بحيث لا يزيد عليها فلا عبرة بمفهومها فلا يمكن القدح في الرواية بهذا وقريب منها رواية اخرى تنبه الاسناد اليها
الا انها تضمنت ما لا يقول احد الا الاكثر وان اختصت باقامة العشرة في غير البلد وعمها وما قبلها فيه وكلاهما غير قادحين في الاستدلال لها هنا بعد انجبارها و
اعتضادها بفتوى اصحابنا اما الاول فلانها بالاضافة اليها كالعام المخصص حجة في الباقي واما الثاني فلعدم منافاته للاستدلال بما حملناه لامكانه بالاولوية
على الاحتمال الاول والعموم او الاطلاقات على الثاني ونحن نقول به فان المش بين المتاخرين بل وغيرهم منهم الماتن لقوله ولو اقام في بلده او غير بلده ذلك
مقدار عشرة ايام قصر كصريح المرسلة المتقدمة المنجبرة هنا ايض بالشهرة واطلاقها كالعبارة والرواية الاتية وان اقتضى الاكتفاء في غير البلد باقامة العشرة
ولو من غير نية الا ان ظاهرهم تقييدها فيه بالنية بل ادعى عليه الاجماع جماعة ومنهم شيخنا في ض وخالي العلامة المجلسي فيما نقله عنه خالي المعاصر ادام
ظله ايده قال لانه ربما يظهر ذلك وظن به من اتفاق فتاويهم ثم ايد الحكم المزبور بالحاق العشرة الحاصلة بعد التردد ثلثين يوما كما فعله جماعة منهم الشهيدان
بقوله مع ظهور ما مر ان العشرة اذا صارت منوية تصير بمنزلة الحضور وان لم يكن منوية لا يصير كذلك الا بعد مضي ثلثين يوما وبما ظهر ما ذكرنا ان هذه الاقامة
للاخراج عن كثير السفر والعشرة الغير المنوية سفرا ايضا الى ان قال بعد نقل الحاق العشرة بعد التردد ثلثين يوما عن الشهيد لعله لعموم المنزلة التي ظهرت لك انه بعد التردد
ثلثين يوما يصير بمنزلة الوطن واذا اقام في الوطن عشرة ايام صارت اقامته موجبة للقصر فكذا هنا ومقتضى عموم المنزلة عدم اعتبار فصل الاقامة في هذه العشرة
ولذا افتى به كذلك ثم قال والحق بعض الاصحاب باقامة العشرة اقامة ثلثين يوما مترددا ولعله لكونه حينئذ حضريا وبمنزلته لعموم المنزلة التي عرفته وفيه ان هذا لا يوجب انقطاع كثرة
السفر اذ غاية ما يقتضي ان يكون بمنزلة من هو في وطنه كما عرفته وبمجرد الكون في الوطن لا ينقطع الكثرة حتى يتم العشرة كما هو مقتضى الروايات بل سنعرف في الخمسة لا يكفي
للقصر في خصوص انها فضلا ان تكون ملحقة بالعشرة فما ظنك بما نقص عن الخمسة انتهى كلامه الذي يتعلق بالمقام وانما نقلناه بطوله لكثرة فوائده ووجوه محصول ما
بعموم المنزلة التي ما قدمنا في صدر مسئلة المواطن الذي تضمنته جملة من المعتبرة وبالجملة لا ريب في المسئلة بحمد الله تعالى سيما بعد ما عرفت من دعوى جماعة كونها مقطوعا
بها بين الطائفة وان قيل ان هذا الحكم يختص بالمكاري والمراد به المعنى اللغوي فيدخل فيه الملاح والاجير لندرة القائل به وشذوذه حتى اعترف جماعة بمجهوليته
وربما احتمل كونه الماتن بنفسه ومع ذلك فلا وجه له غير اختصاص النص لو تم الحكم به لا ضير فيه بعد ما عرفت من ظهور النصوص في كون المناط في التمام هو نفس
اتخاذ السفر عملا او كثرته من غير خصوصية للمكاري ونحوه واذا انقطع كثرة السفر التي هي المناط باقامة العشرة في المكاري بمقتضى ما في المسئلة انقطعت في
غيره ولعله لذا انتفت المنافاة بعدم الفرق بينهما مع تاييده بالاعتبار فتدبر ثم على المختار من وجوب القصر بعد اقامة العشرة هل يبقى الى السفرة الثالثة فلا
يتم في الثانية ام اليها فيتم فيها ويختص وجوب القصر بالاولى قولان والثاني اقوى وفاقا للحلي وجماعة اقتصارا فيما خالف الاصل الدال على وجوب التمام على هؤلاء
على المتيقن من النص والفتوى بلزوم القصر اذا اقام عشرا وليس الا السفرة الاولى دون الثانية فما فوقها مضافا الى الاستصحاب تقيا ووجوب التمام الثابت له في
منزله اذ ما حكمه الذي هو منتهى سفرته الاولى الى ان يثبت المزيل وليس الا ما تخيله الشهيد الاول لزوال الاسم بالاقامة فيكون كالمبتدي وفيه نظر ثم ان هذا
اذا اقام عشرة ولو اقام خمسة قيل والقائل الشيخ في ط ويه القاضي وابن حمزة يقصر صلوته نهارا ويتم ليلا ويصوم شهر رمضان معولا على رواية عبد الله
ابن سنان المروية في الصحيح وغيره عن ابي عبد الله قال المكاري اذا لم يستقر في منزله الا خمسة ايام او اقل قصر في سفره بالنهار واتم بالليل وعليه صوم شهر رمضان وان
كان له مقام في البلد الذي يذهب اليه عشرة ايام او اكثر وينصرف الى منزله ويكون له مقام عشرة ايام او اكثر قصر في سفره وافطر هكذا في الصحيح وكذا
في غيره لكن بدون قوله وينصرف الى قوله قصر خلافا للحلي وعامة المتاخرين فيتم مط وصرح في ئر بكونه اجماعا تمسكا باطلاق النصوص المتضمنة لان كثير السفر يجب
عليه التمام مضافا الى عموم ما دل على تلازم القصر والافطار ثبوتا وعدما والرواية متروكة الظ لتضمنها ثبوت الحكم في الاقل من الخمسة ايض الصادق على نحو
الثلثة والاربعة ولم يقل به هؤلاء الجماعة كما لا يقولون بما تضمنه ايض في الطريق الصحيح من اعتبار اقامة العشرة في المنزل والمكان الذي يذهب اليه معا
في عدم الاكتفاء باحدهما وشيء منهما وان لم يكن قادحا في حجية الرواية من اصلها بعد صحة بعض طرقها لما مضى من كونها كالعام المخصص يكون في الباقي حجة سيما

اي مع صدق العنوان ويكون المراد من اعتبار الثلثة ... على عدم التمام فيما دونها منه

بالحاق العشرة في غير البلد واعتبار النية فيها منه ره

مع

مع مكان الذب عنهما بنحو من التوجيه القريب كما ذكره خالي العلامة ادام الله تعالى ايامه لا انهما قادحان في مقام المعارضة لنحو الادلة المتقدمة الكثيرة المعتضدة بالشهرة
العظيمة المتاخرة المحققة بل مطلقا كما في كرة سيما الصريح منها وهو الاجماع المنقول وبالجملة فهذا القول في غاية القوة وان كان الاولى مراعاة الاحتياط بنحو
المسألة عن وجاعن شبهة قول هؤلاء الجماعة وان كان الظ ما ذكرنا ضعفه واولى منه ضعفا ما يحكى عن الاسكافي من جعل الحد الخمسة كالعشرة قاطعة لكثرة السفر مط لعدم
دليل عليه مع ذلك اصلا وما في الصحيحين من ان المكاري والجمال اذا جد بهما السير فليقصرا لاجمالهما وعدم وضوح المراد من جد السير فيهما ولذا اختلف الاصحاب في تنزيلهما
وحملهما على من يجعل المنزلين منزلا مع تخصيصه التقصير بالطريق كما عليه الكليني والشيخ في يب استنادا الى رواية مع ضعف سندها لا دلالة لها على ما عبراه
او على ما اذا انشاء اسفرا غير صنعتهما كما عليه الشهيد في كرى قال ويكون المراد بجد السير ان يكون مسيرهما متصلا كالحج والاسفار التي لا يصدق عليها صنعة عليهما او على
العيف انهما اذا قاما عشرة ايام قصرا كما عليه الفاضل في لف او على ما اذا قصد المسافة قبل تحقق الكثرة كما عليه في ض شيخنا او على ما يصدق عليه جد السير عرفا وهو السير
التي يعقب مشقة شديدة كما عليه جماعة من متاخري متاخرينا ولعله الاقوى الا اني لم اجد بهما على هذا التاويل قائلا صريحا وان احتمله بل قواه هؤلاء بعضهم
قوي مار عن كرى ايض ولا وجه له بل هو كسائر التاويلات في البعد عدا الاخير الا ان يريد به تقوية اصل الحكم بوجوب القصر اذا انشأ اسفرا غير صنعتهما كما
صرح به جماعة وهو ايض مشكل لعدم دليل صالح عليه الا بعض التلويحات والاشعارات المستخرجة من جملة من المعتبرة المعللة لوجوب التمام على كثير السفر بانه عمله او ان بيته معه
وبعض الصحاح لكنها انهم دلالة وفي الاعتماد عليها بمجردها اشكال يصعب معه الخروج عن مقتضى الادلة العامة والاحتياط مما لا ينبغي تركه في المسألة

الخامس ان يتوارى عنه جدران البلد الذي يخرج منه ويخفى عنه اذانه بلا خلاف فيه في الجملة الا من والد الصدوق فلم يعتبر هذا الشرط بالكلية بل اكتفى بنفس
الخروج من البلد للمرسل اذا خرجت من منزلك فقصر الى ان تعود اليه ونحوه بعينه الرضوي وفي معناه ما في ق اذا خرج من منزله وهو نادر بل على خلافه الاجماع
في ف وضح لك فيه مستنده مع قصور سنده جملة بل ضعف بعضها غير صريح الدلالة على المخالفة لاحتمال التقييد بهذا الشرط الآتي الى الرضوي مع
الحلق القصر فيما اذا خرج كما مر قبيله في موضع اخر فقال وان كان اكثر من بريد فالتقصير واجب اذا غاب عنك اذان مصرك وعلى هذا فلا خلاف في المسألة من هذه الجهة
وان حصل من جهة اخرى وهي التعبير عن هذا الشرط بخفاء احد الامرين مخيرا بينهما كما هو المش بين القدماء او خفائهما معا كما هو المش بين المتاخرين كما قيل او الاذان
خاصة كما عن المقنع والتاكل انما هم كما عن الديلمي او المتوسط منه خاصة كما عن الحلي ومنشاه اختلاف النصوص الواردة في المسألة فبعضها بخفاء الاول خاصة
كالصحيح وبعض بالثاني كذلك وهو مستفيض منها زيادة على الرضوي المتقدم الصحيحان المروي احدهما في المحاسن وفيه اذا سمع الاذان اتم المسافر وثق الليس بلغوا
الموضع الذي لا يسمعون فيه الاذان قصروا فبناء القولين الاخيرين على ترجيح احد المتعارضين وطرح الاخر في البين ولا وجه له بعد امكان الجمع بينهما
بجمعه مع امكان الجمع بينهما بالتخيير كما هو خيرة الاولين وتخصيص كل واحد منهما بالاخر كما هو المش بين المتاخرين وهو الاقوى اما الترجيح على نحو الجمع الاول جمعا
او الاوفقية لمقتضى الاصل استصحابا لتعاد وجوب التمام على ثبوت الترخيص وليس ثابتا باحدهما بعد تساوي الجمعين وتكافؤهما واما ترجيح الجمع الاول على الثاني بضعف
حد احد مع جواز الامارتين وظهور التفاوت بينهما والا فالظ الاكتفاء باحدهما ولعل هذه الصورة هو الغالب المتبادر مما دل على احدهما هذا
فيما دل على الاولى بتواري السامع عن البيوت لا تواريها عنه كما فهمه جماعة من الفضلاء لو افتقاب الامارتين احديهما عن الاخرى لكنه خلاف ما عقله منه سائر الاصحاب كنا
فيحملهما معا بقصر في صلوة وصوم وكذا بخفاء احدهما حيث لا يكون الاخر ويحتاط فيما لو كان ثم لم يخف تاخير القصر الجمع بينه بين التمام الى ان يخفى ايض
من كل من الجدران والاذان والحاسة المتوسط منها ولو تعذر كالبلد المنخفض والمرتفع ومختلف الارض وعادم الجدار والاذان والسمع والبصر لكونه المسافة
من الاطلاق ولعله الوجه فيما قالوه من ان المعتبر اخر البلد المتوسط فيما دون ومحلته في المتسع ولو لا اعتبر باعلا البلد كالمنارة والقباب المرتفعة ولا بالبساتين
والمزارع فيجوز القصر قبل مفارقتها مع خفاء الجدار والاذان ولعله لظاهر القصر في النص والفتوى بتواري البيوت المذكورة غيرها وذكر شيخنا الشهيد الثاني
وغيره ان المعتبر خفاء صوت الجدران والاذان لا الشبح والكلام ولا يخلو عن اشكال لان المتبادر من النص والفتوى خفاؤهما اصلا لا صوتهما خاصة مع حصول استفاء
تمامه والظ ان المراد بالاذان والجدران المعتبر خفاؤهما ما كان في اخر البلد الذي يخرج منه المسافر كما يفهم من كرى وغيرها الاحظ كما توهم لعله ونحوها الاذان ذلك
الاذان الواقع في الوسط قد يخفى عند الخروج من البلد لو كان وسطا عند الترخص يلزم حصوله غير متحقق وهو في ستعرف واعلم ان هذا الشرط انما يعتبر فيمن
خرج عن نحو بلده مسافرا ونحو الهائم والغاكب مرة فانهما يقصران في اثناء سفرهما متى زال مانعهما للعموم مع اختصاص ما دل على هذا الشرط بمن ذكرنا مضافا الى
خصوص جملة من المعتبرة الواردة فيهما بانهما يقصران متى زال مانعهما وكما يعتبر هذا الشرط في بدو السفر كذا يعتبر في الاخر فيقصر في العود من السفر الى ان ينتهي الى ظهور اذانه
فيتم ولو لم يدخل البلد فضلا من المنزل على الاشهر الاظهر بل عليه عامة من تاخر الا من ندر بل في كرى كاد ان يكون اجماعا للصحيح اذا كنت في الموضع الذي تسمع الاذان فاتم
اذا كنت في الموضع الذي لا تسمع الاذان فقصر واذا قدمت من سفرك فمثل ذلك مضافا الى ما دل على وجوب التمام على من كان في الوطن واشتراط القصر بالسفر ولا يصدق عرفا على من بلغ
هذا الحد هذا مولا في اشتراط اصل هذا الشرط ومما تستند عليه بجمع خلافا للوالد الصدوق فلا يعتبر كما مر وضعفه قد ظهر وعن بعض الاسكافي والموافق له هنا للمعتبرة المستفيضة
ففي الصحيح لا يزال المسافر مقصرا حتى يدخل بيته وفي اخر ان اهل مكة اذا زاروا البيت ودخلوا منازلهم ثم رجعوا الى منى اتموا وان لم يدخلوا منازلهم قصروا ونحوه اخر وفي ثالث عن الرجل يريد
السفر فيقدم فيدخل بيوت الكوفة ايتم الصلوة ام يكون مقصرا قال لا بل يكون مقصرا حتى يدخل بيته وفي اخر عن الرجل يكون بالبصرة وهو من اهل الكوفة له بها دار

١ منزل

ومنزل فيمر بالكوفة وانما هو مجتاز لا يريد المقام الا بقدر ما يتجهز يوما او يومين قال يقيم في جانب المصر ويقصر قلت فان دخل قال عليه التمام ونحوه المروي عن قرب
الاسناد صحيحا ولولا الشهرة العظيمة المرجحة للادلة الاولة لكان المصير الى هذا القول في غاية القوة لاستفاضة نصوصه وصحة اكثرها وظهور دلالتها جملة بل صراحة
كثير منها ما عدا الصحيح الاول والبعد بما يقال في توجيهها جدا مثل ان المراد من البيت فيها والمنزل ما يحكمهما وهو ما دون الترخص لان سياقها يابى هذا ظاهرا وان امكن
بالقصر بعيدا في ما عدا الاول المتضمن لدخول البلد الحكم فيه مع ذلك الى دخول الاهل وحمله على ان الحكم به معلقا انما هو لسعة الكوفة يومئذ فلعل البيوت التي يدخلها الى بلوغ
حد الترخص المعتبر في مثلها هو اخر محلته كما مضى يدفعه عموم الجواب الناشي عن ترك الاستفصال مضافا الى قوله بعد الحكم بالتقصير حتى يدخل اهله وذلك
وان امكن لانه بعيد جدا مع في ادلة المشهور بتقييد العموم هذا لكونها بالنسبة اليها اظهر دلالة بل صريحة كما عرفته واما الحمل فبان المقصود
من تشبيه الاياب بالذهاب فيها تشبيهه به في وجوب القصر عند خفاء الاذان خاصة لا عدم عند ظهوره سيما ان في بعض النسخ ليس فيه ذكر هذا في الذهاب فلا يشمله
التشبيه صريحا بل ولا ظاهرا الا ظهورا لا يمكن الاعتداد به جدا وبالجملة لولا الشهرة لكان المصير الى هذا القول متعينا بلا شبهة بل معها ايض لان في المسألة عن شبهة
سيما على النسخة المزبورة فان الدلالة على تقديرها ضعيفة كما عرفته والاطلاقات غير معلومة الشمول لنحو المسألة والاحتياط يقتضي تاخير الصلوة الى بلوغ
الاهل او الجمع بين التمام والقصر وان كان الاكتفاء بالتمام لعله اظهر كما مر لانجبار ما مر من قصور الدلالة بالشهرة العظيمة سيما ان النسخة التي قدمناها منهو فرح
على نقد المستفيضة مع مكان القدح في دلالة ما عدا الموثق منها بورودها جملة مورد الغالب من ان المسافر اذا بلغ الى حد الترخص يرجع الى اهله من غير مكث للصلوة
كما هو المشاهد غالبا من العادة فلا يطمئن بشمول اطلاقها الحكم بالقصر الى دخول الاهل لمحل البحث فتدبر واما الموثق فهو وان لم يجر فيه ذلك لكن يجاب عنه بعد
الذي عما مر بالقصور سندا عن المقاومة لادلة الاكثر بوجوه لا يخفى على من تدبر هذا مع احتماله كغيره الحمل على التقية كما صرح به في الوسائل قال
لموافقتها لمذهب العامة وعلى المختار يعتبر خفاء الجدار هنا كالاذان ايض بلا خلاف الا من بعض المتاخرين فقصر هنا على الاذان خاصة لاختصاص الصحيح به وهو
ضعيف لعدم اختصاص الدليل فيه ووجود غيره الشامل له وللجدار ومع ذلك فالظ عدم القائل بالفرق كما قيل وان كان ربما يتوهم من الفاضل في يه
ولكنه ضعيف واما القصر والمراد به حذف اخيرتي الرباعية والافطار في الصوم فهو عزيمة اي واجب لا رخصة بالضرورة من مذهب الامامية وعليه اكثر العامة
والنصوص به من طرقهم مستفيضة بل متواترة الا في احد المواطن الاربعة المشهورة وهي مكة والمدينة وجامع الكوفة والحائر على مشرفه افضل صلوة وتحية
فانه مخير فيها في الصلوة بين القصر والاتمام وهو افضل بلا خلاف يظهر الا من صريح الصدوق فلا يتم الا بعد نية اقامة العشرة ومقتضاه لزوم القصر كما في الصحيحة
المستفيضة وغيرها منها عن التقصير في الحرمين والتمام قال لا يتم حتى يجمع على مقام عشرة ايام فقلت ان اصحابنا رووا عنك انك امرتهم بالتمام فقال ان اصحابك
كانوا يدخلون المسجد فيصلون ويأخذون نعالهم فيخرجون والناس يستقبلونهم يدخلون المسجد فامرتهم بالتمام ونحوه اخر لرواية مروي في العلل لكن فيه روى
عنك اصحابنا انك قلت لهم اتموا بالمدينة لخمس فقال ان اصحابكم الى اخر التعليل ومنها عن الصلوة بمكة والمدينة بتقصير او تمام قال تقصر ما لم تعزم على مقام
عشرة ومن ظ نفي الاسكافي ملزوم التمام للامر به وما في معناه في المعتبرة المستفيضة فيها الصحاح وغيرها ففي الصحيح عن التمام بمكة والمدينة قال اتم وان لم تصل فيهما
الا صلوة واحدة ونحوه ثم وغيره ومنه الحسن اذا دخلت مكة فاتم يوم تدخل والخبر اقدم مكة اتم ام اقصر قال اتم قلت امر على المدينة فاتم او اقصر قال اتم ونحوه
اخر مروي عن كامل الزيارة لابن قولويه عن الصلوة في الحرمين قال اتم ولو مررت به مارا وثمانة داولا سيما الثاني مع صراحة كلام قائله في لزومه احتمال ارادة
الاستحباب كما في ير عن تصنيف بل قد حكي على خلافه الاجماع في صريح ف وير وظ ض حيث جعل التخيير من منفردات الاصحاب من غير نقل خلاف وكذا كرى لكنه نقل
الخلاف عن الصدوق خاصة وفي الوسائل انه مع افضلية التمام مذهب جميع الامامية قال وخلاف ابن الصدوق شاذ نادر وظاهره ايض الاجماع وهو الحجة
مضافا الى الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة القريبة من السابقة من التواتر بل لعلها متواترة فلا يضر قصور اسانيد جملة منها او ضعفها لانجبارها
مع الانجبار بالشهرة العظيمة بل الاجماع كما عرفته من عبائر النقلة له وهي ما بين صريحة في ذلك وظاهرة ففي الصحيح الصلوة بمكة قال من شاء اتم ومن شاء قصر وفي نحو
اقصر في المسجد الحرام او اتم قال ان قصرت فلك وان اتممت فهو خير وزيادة خير ونحوه اخر ففي الصحيح احب لك اذا دخلتهما اي الحرمين ان لا تقصر وتكثر
فيهما الصلوة فقلت له بعد ذلك بسنتين مشافهة اني كنت بكذا فاجبتني بكذا فقال نعم فقلت فاي شيء تعني بالحرمين فقال مكة والمدينة ونحوه اخر
بل اظهر عن التقصير بمكة فقال اتم وليس بواجب الا اني احب لك ما احب لنفسي ونحوه اخر في المواطن الاربعة وفي الصحيح ان من مخزون علم الله تعالى الاتمام في اربعة
مواطن حرم الله تعالى وحرم رسوله وحرم امير المؤمنين وحرم الحسين ونحوه المرسل لكن معبرا عن المواطن بمكة والمدينة والحائر ومسجد الكوفة وعن نحو الحسن وغيره
لكن في الحرمين خاصة وهذه النصوص بعد ضم بعضها مع بعض صريحة في المذهب المش وبها يجمع بين كل من النصوص المتقدمة الامرة بالقصر والاتمام بحمل
الاول على الرخصة ويكون المراد من النهي عن التمام فيها الابنية الاقامة النهي عنه بقصد الوجوب بمعنى لا يكون واجبا الا بها والامر الثاني على الفضيلة واما حمله
على الاقامة وكذا ما قدمناه من النصوص على التخيير مع افضلية التمام كما عليه الصدوق فبعيد الغاية سيما فيما دل منها على الامر بالتمام بمجرد المرور او
الدخول ولو صلوة واحدة فانها ناصة في صورة عدم قصد الاقامة وكذا حمله على التقية وان اشعر به الصحيحان المتقدمان مستندا للصدوق لان ايجاب التمام
على ما هو مقتضى الامر ليس مذهبا لاحد من العامة لانهم ما بين موجب للقصر مط وهم اكثرهم ومنهم ابو حنيفة ومخير بينه وبين القصر كذلك وهو الشافعي

ويجزه

وغيره ومنه يظهر ان حمل اوامر التقصير على التقية اولى كما صرح به جماعة من اصحابنا لاتفاقهم على جواز القصر مطلقا شبهتا مذهب ابي حنيفة وقد يناقش فيه واما
الصحيحان فالظاهر منهما بعد ضم احدهما الى الآخر ان الامر بالاتمام انما هو بعد مضي خمسة ايام لا مطلقا ولا ريب للتقية فان الاكتفاء بها في ايام الاقامة هو مذهب
الشافعي ولا يجري في الاخبار الآمرة بالتمام ولو في يوم الورود ومن غير الاقامة ومع ذلك فيهما معارضا بما دل على ان الامر بالتمام ليس للتقية وانه خالف للعامة وهو
الصحيح قلت لابي الحسن ان هشاما روى عنك انك امرته بالتمام في الحرمين وذلك من اجل الناس قال لا كنت انا وآبائي اذا وردنا مكة اتممنا الصلوة واستترنا من
الناس هذا ولكن يستفاد من جملة من النصوص اشتهار التقصير بل لم يبق الى القائلين قدماء الاصحاب ففي الصحيح كتبت الى ابي جعفر الثاني ان الرواية قد اختلفت عن
آبائك في الاتمام والتقصير في الحرمين فمنها ان تتم الصلوة ولو صلوة واحدة ومنها ان يقصر ما لم ينو مقام عشرة ايام ولم ازل على الاتمام فيهما الى ان صدرنا
في حجنا في عامنا هذا فان فقهاء اصحابنا اشاروا علي بالتقصير اذا كنت لا انوي مقام عشرة ايام فصرت الى التقصير وقد ضقت بذلك حتى اعرف رأيك فكتب
الي بخطه قد علمت يرحمك الله تعالى فضل الصلوة في الحرمين على غيرهما فانا احب لك اذا دخلتهما ان لا تقصر الخ ما مضى وفي الخبر المروي عن كامل الزيارة
عن سعد عن عبد الله قال سألت ايوب بن نوح عن تقصير الصلوة في هذه المشاهد مكة والمدينة والكوفة وقبر الحسين والذي روي فيها فقال انا اقصر
وكان صفوان يقصر وابن ابي عمير وجميع اصحابنا يقصرون فالاحوط التزام القصر وان كان في تعيينه نظر لامكان الذب عن الخبرين مع قصور سند الثاني
بان المفهوم منهما الاشارة الى جواز التقصير وهذا يتعين انما كما يفهم من وارده لا تعيينه مع تضمن الاول تجنيب التمام منه والعبرة به لا بغيره مع ظهور ضده
في رجحان التمام عنده او به ونحوه في هذا الخبر سألت الرضا فقلت ان اصحابنا اختلفوا في الحرمين فبعضهم يقصر وبعضهم يتم وانا ممن يتم على رواية قد
رواها اصحابنا في التمام وذكرت عبد الله بن جندب انه كان يتم قال رحم الله تعالى ابن جندب ثم قال لي لا يكون الاتمام الا ان تجمع على اقامة عشرة ايام وصل النوافل ما
شئت قال الراوي وكان محبوا ان يأمرني بالتمام وهو صريح في اشتهار رواية التمام بين قدماء الاصحاب وانه حملها على جملة منهم وانما امرني بالقصر لم يامرني
بالتمام لمصلحة من تقية او غيرها ولو سلم اشتهار تعين القصر بينهم ولا ريب في انه لم يبلغ حد الاجماع فيعارض باشتهار خلافه بين اصحابنا الآن بحيث كاد ان يكون
اجماعا بل اجماع ظاهر كما عرفت نقله من جماعة من اصحابنا لعدم وجود مخالف ظاهر او لا محكيا عدا الصدوق وهو نادر جدا بل لم يتعرض لنقل خلافه جماعة كالحلي وغيره
ولا ريب ان مثل هذه الشهرة اقوى من تلك بمراتب عديدة فالقول بالتخيير في غاية القوة وان كان الاحوط القصر تحصيلا للبراءة اليقينية وقد اختلف الاصحاب
في التعبير عن المواطن الاربعة لاختلاف النصوص فيه على اقوال الآن ما في العبارة مطلقا اشهرها واظهرها واحوطها الا بالنسبة الى الموطنين الاولين فالاحوط
فيهما الاقتصار على المتيقن بل لا ينبغي ان يتعديهما اخذا فيما خالف الاصل على المتيقن من النص والفتوى ثم ان مقتضى الاصول واختصاص النصوص المخالفة لها
باثبات التمام في الصلوة في المواطن المزبورة عدم التعدية الى الصوم كما هو ظاهر الاجماع ولا الى الصلوة في غير هذه المواطن ولو كان من المشاهد الشريفة خلافا للمرتضى و
الاسكافي فيهما وهو نادر فلا يعبأ بهما التمسك ببعض التعليلات والظواهر نعم في الرضوي اذا بلغت موضع قصدك من الحج والزيارة والمشاهد وغير ذلك مما قد بينته لك
سقط عنك السفر ووجب عليك التمام لكن في الخروج به عن مقتضى الاصول العمومات المعتضدة بالشهرة العظيمة القريبة من الاجماع بل الاجماع مشكل سيما مع تضمنه الحكم
بوجوب التمام من شذوذه ومخالفته الاجماع والاخبار المستفيضة بل المتواترة الا ان يحمل الوجوب على مطلق الثبوت واعلم ان وجوب القصر في غير محل الاستثناء
ثبوته فيه انما هو بعد اجتماع شروطه والا لوجب التمام الا مطلقا الاول منها بقسميه مما يختلف فيه الاصحاب والمشهور بين المتأخرين وجوب ايمض مطلقا وفاقا للمرتضى و
القاضي والحلي للاصل وظواهر ما مر من النصوص باعتبار الثمانية فراسخ وحملا لما في الصحاح المستفيضة بالاربعة على ما اذا اريد الرجوع ليومه عملا بالمعتبرة الاخر الدالة على
اعتبار الرجوع وان قصرت عن الدلالة على اعتبار كونه ليومه الا ان بعضها مشعر كالموثق عن التقصير قال في بريد ذاهب وبريد جاء قلت بريد قال انه اذا ذهب بريدا ورجع بريدا
فقد شغل يومه وفيه نظر لضعف الاشعار مع ظهور جملة من المعتبرة المستفيضة بوجوب التقصير في الاربعة مع عدم ارادة الرجوع ليومه منها الصحيح ان اهل مكة
يتمون الصلوة بعرفات فقال ويحهم وويلهم اي سفر اشد منه لا يتم وفي رواية تتوى الا ترى ان اهل مكة اذا خرجوا الى عرفة كان عليهم التقصير وفي الخبر كم التقصير فقال
في بريد ويحهم كانهم لم يحجوا مع رسول الله فقصروا وحملها على ارادة الرجوع ليومه كما ذكره مستبعد جدا ولا سيما انها في خروج اهل مكة حجاجا كما و
المصرح به في الخبر الاخير والصحيح ان اهل مكة اذا خرجوا حجاجا قصروا واذا زاروا ورجعوا الى منازلهم اتموا وبالجملة لا ريب في ان ظاهر هذه النصوص بل صريح جماعة
جملة منها واستفادتها وجوب التقصير في الاربعة مطلقا ولو لم يرد الرجوع ليومه كما عليه العماني ومال اليه جملة من فضلاء متأخري المتأخرين وهو قوي متين
يجمع لاخبار المختلفة بالثمانية الظاهرة في الذهابية وبالاربعة المطلقة الظاهرة منها كذلك بالثمانية الملفقة من الاربعة بحمل القسمين الاولين
على الثمانية المطلقة ولو كانت ملفقة من الاربعة الذهابية والايابية كما دلت عليه المعتبرة الاخيرة لكن ربما يخدشه ندرة القول به شذوذه بين القدماء و
المتأخرين لا طباقهم عدا العماني على عدم وجوب التقصير وان اختلفوا في جوازه وعدمه والمشهور بين المتأخرين كما مر هو الثاني وبين القدماء هو الاول بل عن التخيير
بين التمام والى قولهم اشار بقوله وقيل من قصد اربعة فراسخ ولم يرد الرجوع ليومه تخير في القصر والاتمام والقائل الصدوقان والشيخان والديلمي وغيرهم بل عن الامالي
دعوى الاجماع عليه وعلى هذا فيشكل المصير الى هذا القول سيما مع ظهور دعوى الاجماع من تزلف على خلاف الصريح الاول بالاجماع على جواز التمام وحصول البراءة
به بلا خلاف واستدل للثاني على لزوم التمام بانه احوط ولا يتم لا احتياط الا بالاجماع على جواز التمام لانه الاخذ بالاوثق ولا يكون الا حيث لا يكون خلاف او ظهر منها

عبارة

عبارة شيخنا الشهيد الثاني في بعض مسائله فانه قال في جملة كلام له ولو كان عدم العود على الطريق الاول موجبا لاتحاد حكم الطريق لزم منه كون قاصد نصف
مسافة مع نية العود على غير الطريق الاول يخرج مقصرا مع عدم العود ليومه وهو باطل اجماعا وح فيبدو والاربعين مذهب المتأخرين والقدماء الا سبيل الى الركون
فيه الى ما للمعتبرة المستفيضة الظاهرة بل الناصة في ثبوت القصر في الاربعة مع عدم الرجوع ليومه وهو من غير معارض صريح بل ولا ظاهر كما مر مشكل فيتعين الثالث
لكن ربما ينافيه ظهور جملة من تلك المعتبرة في وجوب القصر كظهورها فيما مر لتضمنها النهي عن التمام والانكار على فاعله بالويل والويح الظاهر بل الصريح كالاول في حرمته كما
عليه العماني الا ان يذب عنه بصرف النهي والانكار على فاعل التمام بقصد وجوبه كما عليه الناس يومئذ ولا بأس به لامكانه فيتعين ارتكابه وح فهو القول بالتخيير
بل ربما يتعين لاجماع النصوص عليه ايضا مع وضوح الشاهد عليه من الاجماع المنقول عن الامالي مضافا الى ما مر من صريح الرضوي المتضمن لقوله فان سافرت
الى موضع مقدار اربعة فراسخ ولم ترد الرجوع ليومك فانت بالخيار فان شئت اتممت وان شئت قصرت وما ذكرنا اظهر مما في قول الماتن ولم يثبت اي دليل
الجواز من الرضوي واجماع الامالي المعتضد بالشهرة القديمة وخصوص ما مر من اخبار عرفة بناء على ما عرفت من الاجماع من عدا العماني على عدم تعين القصر على
ظاهرها من وجوب القصر وعدم امكان تخصيصها بارادة الرجوع ليومه لصراحة جملة منها في الرجوع لغيره فليس بعد ذلك الا حملها على ان المقصود بها اثبات جواز القصر
لا وجوبه وتشير الانكار فيها عن التمام بالنهي ما في معناه الى فاعله بقصد وجوبه كما قدمناه وسيأتي مزيد تحقيق لهذا البحث ولذا اختار جماعة من المتأخرين كشيخنا
الشهيد الثاني وولده وسبطه القول بالتخيير مع عدم وقوفهم على الرضوي واجماع الامالي عليه فهل الاحوط اختيار التمام او القصر اشكال من اجماع الامالي
وشيخنا الشهيد الثاني على حصول البراءة بالاول مع اعتضاده بالشهرة القديمة والمتأخرة القريبة من الاجماع بل الاجماع حقيقة لندرة العماني وشذوذه
ولذا لم ينقله الماتن وكثير وانما نقل القول بوجوب التمام والتخيير ومن ظاهر اخبار عرفة بوجوب التقصير ولعل الاول اجود بل لعله المتعين وحيث جاز القصر فهل يعم الصلوة
والصوم او يختص بالاول ظاهر الاكثر بل من عدا النهاية الاول لعموم الادلة وخصوص ما دل من تلازم القصرين من المعتبرة خلافا للنهاية فالثاني واعلم ان ظاهر
اطلاق عبارة القدماء عدا الديلمي بالتخيير في الاربعة ما لم يرد الرجوع ليومه يشمل ما لو لم يرد رجوعا او اراده في غير يومه انقطع سفره باحدى القواطع ام لا وهو
وجه اطلاق الادلة عدا اخبار عرفة مع ظهور بعض الصحاح في ثبوت القصر في الاربعة مع التصريح فيه بالتمام بالوصول بعدها الى الضيعة ولكن يمكن دعوى انصراف
الاطلاق نصا وفتوى الى من يريد الرجوع قبل القاطع لانه الغالب ولذا انه في الموثقة المتقدمة بعد الحكم بان المسافر يقصر في بريد مطلقا وتعجب الراوي عنه علل بانه اذا
رجع شغل يومه وهو ظاهر في ان الاربعة حيث يطلق يراد بها ما يتعقبه الرجوع فلا يمكن اثبات القصر فيها على الاطلاق واما بعض الصحاح فيمكن الجواب عنه
بما قدمنا في ذيل البحث عن الشرط الاول من حمله على التلفيق ولو ماه الامر فيه بالتمام في الضيعة مكان حمله على التقية كما عرفته ثم نعهد بما يوانه كما في الاطلاقات
من اشتراط الرجوع قبل احد القواطع ونعم غيره ودعوى اختصاصها بحكم الغلبة بالاول لا يخرج عن ريبة وعليه فيؤول الامر الى كفاية الاربعة بقول مطلق وفيه نظر
لظهور الموثقة المزبورة في اشتراط الرجوع قبل القاطع لمكان التعليل وتقريره بالتعليل مشيرا به الى حصول المسافة المعتبرة في التقصير ولا ريب انها تنقطع بما مر من
القواطع ونحوها الاخبار الاخر الدالة على اعتبار الاياب الا ان تقول المراد منها اثبات المسافة المعتبرة في الوجوب دون الرخصة كما يفهم من تعليل تلك وغيرها فلا يكون
من اخبار المسألة لكن مثله يتوجه في اخبار الاربعة ايضا لما عرفت من انصراف اطلاقها الى ما يتعقبه الاياب بحكم الغلبة والموثقة مع دلالتها على ان بالاياب يحصل
الثمانية المشترطة في اصل التقصير ووجوبه وظاهرها ان كان كفاية مطلق الاياب فيهما مع عدم القاطع في وجوبه كما عليه العماني الا انه عرفت انعقاد الاجماع من عداه على
خلافه فكان هو السبب الاتم لتقييد الاياب في النصوص المتضمنة له بيومه وعلى هذا ينحصر الدليل على ثبوت التخيير في الاربعة اذا اراد الرجوع لغير يومه في الرضوي
واجماع الامالي ولعلهما كاملان في اثباته فيها سيما مع اعتضادهما بفتوى اعيان القدماء وحيث قد عرفت قوة احتمال انصراف اطلاقهما كغيرهما الى الاربعة مع
الاياب ظهر لك عدم نهوضهما باثبات التخيير فيها من غير اياب فيحتمل فيها التمام سيما في بعض عبارة الرضوي مما لم ينقله ما يدل عليه وهو قوله بعد الحكم بوجوب القصر
في الاربعة مع ارادة الرجوع ليومه وان عزمت على المقام وكان سفرك بريدا واحدا ثم تجدد لك فيه الرجوع من يومك فلا تقصر الى ان قال وان سافرت الى موضع
مقدار اربع فراسخ الى آخر ما مر وهو صريح في اعتبار الاياب في ثبوت اصل التقصير في الاربعة وجوبا ان وقع ليومه وجوازا ان وقع في غيره وان منع كونه محلل القاطع
لا يجوز التقصير وهو يقوي ما قدمناه من تخصيص عبارات القدماء بصورة ارادة الرجوع لابقائها على اطلاقها لان الظاهر ان مستندهم في التخيير وان استند
الشيخ بالجمع بين النصوص ويبعد علمهم به فيما عدا هذا الحكم الذي تضمنه وكيف كان فتحصل مما ذكرنا عدم جواز القصر في الاربعة من غير اياب يجي
معه لغير يومه ووجوبه معه ليومه كما تضمن جميع ذلك الرضوي وعلى جملة منه اجماع الامالي ولو اتم المقصر المتعين عليه القصر عالما بوجوبه عامدا اعاد وجوبا
وقتا وخارجا اجماعا للعدم صدق الامتثال والصحيحين وغيرهما المروي في الخصال ومنه ومن لم يقصر في السفر لم تجز صلوته لانه قد زاد في فرض الله تعالى ولو كان جاهلا
لو بعده مطلقا على الاشهر الاقوى بل عليه الاجماع في الجملة في ظاهر بعض العبارات للصحيح رجل صلى في السفر اربعا ايعيد ام لا قال ان كان قرأت عليه آية التقصير وفسرت له فصلى اربعا اعاد
وان لم يكن قرأت عليه ولم يعلمها فلا اعادة عليه خلافا للمحكي عن الاسكافي والحلبي فيعيد في الوقت دون خارجه عن الخبر وهما نادران ولا سيما الثاني
مع عدم وضوح مستندهما عدا الاصول واطلاق ما مر من رواية الخصال للثاني واطلاق ما سيأتي من النصوص في الناسي للاول وتخصيصهما اجمع بما مضى
لانه لا خصيته بالاضافة الى الاصول والنهاية مطلقا وبالاضافة الى ما سيأتي من وجه وهو التصريح فيه بالجاهل ان شمل الاعادة فيه لغة للوقت والخارج فيقبل

القبلة

اليقيد بالثاني لوقوع التصريح بالاعادة في الاول فيما سيأتي وان عم الجاهل والناسي اما لزومه بالاضافة الى الاول فواضح لوجوب حمل العام على الخاص مطلقا حتما
تعاما وحصل التنافي بينهما كما هنا واما لزومه بالاضافة الى الثاني مع كون التعارض بينهما تعارض العموم والخصوص من وجه كما يقبل كل منهما التخصيص بالاخر تدريجا
ما هنا على مقابله بالاصل والشهرة العظيمة بين الاصحاب هذا ان قلنا بعموم لفظة الاعادة وشمولها لنحو القضاء واما على تقدير اختصاصها بما حصل في الوقت كما
هو المصطلح عليه بين الاصوليين فهو بالاضافة الى مقابله اخص مطلقا كسابقه ولعله لذا حمل الاصحاب التعارض بينهما تعارض العموم والخصوص مطلقا هذا
مضافا الى اعتضاده ايضا بصريح الرضوي وان كنت صليت في السفر صلوة تامة فذكرتها وانت في وقتها فعليك الاعادة وان ذكرتها بعد خروج الوقت فلا شيء عليك
وان اتممتها بجهالة فليس عليك فيما مضى شيء ولا اعادة عليك الا ان تكون قد سمعت الحديث ويستفاد منه ايضا حكم الناسي من انه يعيد في الوقت لا مع خروجه
كما هو الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تأخر وفي صريح الانتصار والخلاف دعوى الاجماع عليه وزاد في الاول دعوى تواتر الاخبار ولم نقف على شيء منها يدل
على الحكم صريحا نعم في الصحيح عن رجل صلى وهو مسافر فاتم الصلوة قال ان كان في وقت فليعد وان كان الوقت قد مضى فلا وهو كما ترى غير صريح في الناسي
لكن يعمه باطلاقه وهو كاف بعد ما مر من الدليل على خروج العامد والجاهل خلافا للمحكي عن والد الصدوق فيعيد مطلقا للاطلاق في الصحيح عمن صلى الظهر اربعا
واما في السفر قال ان كان قد قرئت عليه آية التقصير وفسرت له فصلى اربعا اعاد وان لم يكن قرئت عليه ولم يعلمها فلا اعادة عليه وفي بعض النسخ فيعيد ان ذكر في
يومه فان مضى اليوم فلا اعادة للصحيح والخبر وهو كما ترى مجمل لشيوع اطلاق اليوم على النهار فقط فيحتمل الحمل عليه بل ربما يتعين للجمع بينه وبين ما مر صريحا مكونه
المختار ويجبر قصوره عن افادة تمام المدعى بعدم قائل بالفرق بين الظهرين والعشائين مثلا ان صح اولو دخل عليه وقت الصلوة حاضرا بحيث مضى قدر الصلوة
بشرائطها المفقودة قبل مجاوزة حد الترخص مسافرا والوقت باق بحيث يدرك منه ركعة فصاعدا قصر على الاظهر الاشهر كما هنا وفي المعتبر وفي الذكرى عليه الاجماع
هو الحجة بعد العمومات القطعية كتابا وسنة وخصوص المعتبرة منها الصحيح قلت له الرجل يدخل عليه وقت الصلوة وانا في السفر فلا اصلي حتى ادخل اهلي
قال صل واتم الصلوة قلت فدخل على وقت الصلوة وانا في اهلي اريد السفر فلا اصلي حتى اخرج فقال فصل وقصر فان لم تفعل فقد خالفت رسول الله ونحوه
مثله ومنها الرضوي فان خرجت من منزلك وقد دخل عليك وقت الصلوة ولم تصل حتى خرجت فعليك التقصير فان دخل عليك وقت الصلوة وانت في
السفر ولم تصل حتى تدخل اهلك فعليك التمام خلافا للجماعة فيتم للاصل المخصص بما مر وللصحيح وغيره المحتملين لا سيما الاول للحمل على ما يؤول به الى الاول
كما يأتي مع ضعف سند الثاني واحتماله الحمل على التقية كما بعده وللصدوق ومروط فالتفصيل بين ضيق الوقت عن التمام فالاول وسعته فالثاني جمعا وللموثق
وغيره في الرجل يقدم من سفره في وقت الصلوة فقال ان كان لا يخاف الفوت فليتم وان كان يخاف خروج الوقت فليقصر وفيهما نظر لامكان الجمع بينهما
بل هو الظاهر والخبران مع ضعف سند ثانيهما وقصور الاول عن مقاومة ما مر بل ان لا يقاوم شيئا منهما محل البحث لكونهما صورة العكس لا يقاومان ما مر من وجوه لا يخفى على
من تدبر مع احتمال كون المراد منهما ما في الصحيح الرجل يقدم من غيبته فيدخل عليه وقت الصلوة فقال ان كان لا يخاف ان يخرج الوقت فليدخل فليتم وان كان يخاف ان
يخرج الوقت قبل ان يدخل فليصل وليقصر فلا دلالة لا لزمهما على المطلوب ان لم يكن لهما دلالة على خلافه وللخلاف فيخير مع استحباب التمام واحتمله في كتابي الحديث
جمعا وللصحيح اذا كان في سفر فدخل وقت الصلوة قبل ان يدخل اهله فسار حتى يدخل اهله فان شاء قصر وان شاء اتم واتمامه احب الي ويتوجه اليهما النظر بعين ما مر في القدح في السند
وفيه باحتماله الحمل على التقية كما قيل لانه مذهب بعض العامة وبزاعيد قبول بعض نصوص القولين الاولين لهذا الجمع لتضمن الصحيح في الاول الحلف بالله انه لم
يفعله فقد خالف والخبر في الثاني للفظ الوجوب الذي هو كالصريح في اللزوم الحتمي وهما ينافيان التخيير ولبعض افاضل متأخري المتأخرين فتوقف بين القولين
الاولين قال لتعارض الصحيحين فيهما واحتمال كل منهما الحمل على الاخر وفيه نظر لان حمل الاخير على الاول اظهر لكثرة العدد والموافقة للعمومات والاجماع المنقول
مع قبول لفظه للحمل من غير بعد كثير بخلاف الاول اذ الحمل المحتمل فيه هو صرف الامر فيه بالتقصير الى صورة الخروج من البلد بعد دخول الوقت من غير مضي مقدار
الصلوة بالشرائط فهو في غاية البعد سيما اذ الخروج الى محل الترخص بعد دخول الوقت وهو في المنزل كما هو نص المورد يستلزم مضي وقت الصلوتين غالبا وكثيرا
ولا اقل من احديهما قطعا مع ندرة ارادة القصر من غير استفصال من مضي مقدار الصلوة واحديهما مع نقوله فلا اصلي حتى اخرج كالصريح في تمكنه من الصلوة قبل الخروج
مع ان تأكيد الحكم بالقسم على تقدير الحمل يلغو عن الفائدة الظاهرة منه ودفع ما يتوهم من وجوب التمام او جوازه اذ هو ليس محل توهم لا حد في صورة الحمل لدى
صورة الظاهر ومع ذلك فقد اعترف هذا الفاضل بما ذكرنا من ان الصحيح الثاني اقبل للتأويل بان يكون المراد من قوله يدخل من سفره قرب الدخول الشارع عليه
في الاول بصيغة المضارع اعانة على هذا المعنى كذا المراد من قوله خرج من سفره قرب الخروج ولا دليل المقابلة من نقله الا الخروج حقيقة وكذا لو دخل من سفره
اتم مع بقاء الوقت ولو بمقدار ركعة على الاشهر بين المتأخرين كما في ح وغيره حتى ان جملة منهم ممن قال في المسئلة الاولى بالقول الثاني افتوا هنا كالشهيد
والفاضل في كتبه ولم يتوقف المتوقف السابق بعين ما مر حتى الاجماع المحكي مضافا الى الصحيح عن الرجل يدخل عليه وقت الصلوة في السفر ثم يدخل بيته قبل ان
يصليها قال يصليها اربعا وقال لا يزال يقصر حتى يدخل بيته خلافا للمحكي عن الشيخ في احد قوليه فمر من التفصيل في الاخر المحكي ايضا عن الاسكافي
فالتخيير وعن بعض غير معروف فاطلاق لزوم التقصير ومستند الجميع مع ما فيه ولو فاتت اعتبر في القضاء حال الفوات لا حال الوجوب فيقضي على الحضر ما
في المسئلة وتماما في الثانية لعموم قوله من فاتته فليقض ما فاته كما فاته والصحيح قلت له رجل فاتته صلوة من صلوة السفر فذكرها في الحضر قال يقضي ما فاته كما

ان كان صلوة السفر اداها في الحضر مثلها وان كانت صلوة الحضر فليقض في السفر صلوة الحضر كما فاته وعلى هذا المتن مناو في المعتبر والفاضل فيها وتفت
عليه من كتبه لكنه وجب في المسئلة الاولى التمام بناء على اصله خلافا للمرتضى والشيخ في الاسكافي فحال الوجوب واختاره الحلي حاكيا له عن والد الصدوق في رسالته
وادعى له ذلك عليه الاجماع واحتج عليه بعد ثبوت باعتبار ضعيف لكن في الخبر عن رجل يدخل عليه وقت الصلوة وهو في السفر فاخر الصلوة حتى قدم فهو يريد ان
يصليها اذا قدم الى اهله فنسي حين قدم الى اهله ان يصليها حتى ذهب وقتها قال يصليها ركعتين لان الوقت دخل وهو مسافر كان ينبغي ان يصلي عند ذلك وهو صريح
فيما ذكروه الا ان في السند ضعفا بموسى بن بكر فلا يعارض ما مر الا ان يجبر بفتوى من مر بها مع نقل الاجماع ووجود قرائن تدل على حسن حال الراوي ولا يخ من نظر
لكنه يوجب التردد في المسئلة وبه صرح غيره فلا ينبغي ترك الاحتياط فيه بالجمع بين القصر والاتمام على حال واذا نوى المسافر في غير بلده عشرة ايام ولو ملفقة من
الحادي عشر بقدر ما فات من اولها على الاقوى اتم بالاجماعنا بل الضرورة من مذهبنا والمتواتر من اخبارنا ولو نوى دون ذلك قصر ولو كان خمسة ايام فصاعدا
على الاشهر الاقوى بل عليه عامة اصحابنا كما في ئ مشعرا بدعوى الاجماع عليه كما في ظ عبائر كثير للعموم والصحاح المستفيضة وغيرها بل صريح جملة منها مستفيضة
نفي الصحيح صيام المسافر قال لا حتى يجمع على مقام عشرة ايام وفي الخبر اذا قدمت ارضا وانت تريد ان تقيم بها عشرة ايام فصم واتم وان كنت تريد ان تقيم اقل من عشرة
ايام فافطر ما بينك وبين شهر فاذا تم الشهر فاتم الصلوة والصيام وان كنت ترتحل غدوة خلافا للاسكافي فيتم في خمسة للصحيح وهو مع قصوره دلالة شاذ
محمول على التقية كما ذكره جماعة او على من كان بمكة والمدينة كما ذكره شيخ الطائفة للصحيح الاخر لراويه وفيه نظر مع ان المستفاد من بعض الصحاح المتقدمة
في بحث التخيير في الاماكن الاربعة ان الامر بالتمام فيها للتقية ولا فرق في موضع الاقامة بين كونه بلدا او قرية او بادية ولا بين العازم على السفر بعد المقام و
غيره على ما يقتضيه اطلاق النص والفتوى وبه صرح جماعة من غير خلاف بينهم فيما اجده والمراد بنية الاقامة تحقق المقام في نفسه كما يقتضيه نحو الصحيح اذا دخلت ارضا
فايقنت ان لك بها مقام عشرة ايام فاتم الصلوة وان لم تدر ما مقامك بها تقول غدا اخرج او بعد غد فقصر ما بينك وبين ان يمضي شهر فاذا تم لك
شهر فتم الصلوة وان اردت ان تخرج من ساعتك عليه فيدخل من نوى الاقامة اقترانا ومن وقعها على قضاء حاجة يتوقف انقضاؤها عليها ومثله ما
لو علق النية على شرط كلقاء رجل فلا اقامة وهل يشترط التوالي في العشرة بمعنى ان لا يخرج من محل الاقامة الى محل الترخص مط كما عليه الشهيدان او يشترط عدم
صدق الاقامة عرفا والا فلا يشترط كما لو خرج الى بعض البساتين او المزارع المتصلة بالبلد مع صدق الاقامة فيها عرفا او لا يشترط مطلقا حتى لو خرج الى ما دون المسافة مع
رجوعه ليومه او ليلته لم يؤثر في نية اقامته كما عن فخر المحققين وربما يحكى ايضا عن والده او حد اقوال اخيرها اوسطها وفاقا لجماعة من محققي متأخري المتأخرين
لعدم ورود نص شرعي في تحقيق معنى الاقامة فيرجع فيه الى ما يعد اقامة عرفا وعادة واعتبار حد الرخصة في كل من الخروج والدخول من السفر لا يستلزم اعتبار حال
نقض الاقامة مع انه امر شرعي لا مدخل له في امر عرفي ينيط به اللفظ المترتب عليه الحكم الشرعي وتقديم الشرع عليه انما هو حيث يعيد لها حقيقة شرعية لذلك اللفظ
لا شرطها شرعيا للحكم في بعض الموارد كما نحن فيه فان غاية ما يستفاد من الشرع انما هو ما ذكرنا لا صيرورة الاقامة حقيقة شرعية فيما لم يحصل معه الخروج الى حد
الرخصة للفقهاء وبما ذكرنا ظهر ضعف الوجه الاول وكذا الثالث لانتفاء الاقامة العرفية التي هي المناط في التمام معه نعم ربما يعضده بعض النصوص منها ما عن ابا جعفر في الاتمام
والتقصير قال اذا دخلت الحرمين فانو عشرة ايام واتم الصلوة فقلت له اني اقدم مكة قبل التروية بيوم او يومين او ثلثة قال انو مقام عشرة ايام واتم الصلوة ولا
ريب ان المقام يومين قبل التروية من نيته الخروج الى عرفة قبل العشرة ولا يتم معه الحكم بالتمام الا على هذا القول من ان المعتبر عدم الخروج الى المسافة خاصة والا
القولين الاولين لا يصدق الاقامة من حين النية قطعا في الاول وعرفا في الثاني فكيف يتم مع ذلك الحكم بالتمام بنية الاقامة المزبورة وقريب منه الصحيح
المتضمن لان من تولى الى عرفات فعليه التقصير واذا رجع وزار البيت ورجع الى منى فعليه الاتمام وفي الاخر من قدم قبل التروية بعشرة ايام وجب عليه اتمام الصلوة
وهو بمنزلة اهل مكة فاذا خرج الى منى وجب عليه التقصير واذا زار البيت اتم الصلوة وعليه تمام الصلوة اذا رجع الى منى حتى ينفر قال في الوافي انما يجب الاتمام
لانه لا بد له من اقامة عشرة ايام حتى يحج وانما وجب القصر اذا خرج الى منى لانه يذهب الى عرفات ويبلغ سفره بريدين وانما يتم اذا زار البيت لان الاتمام بمكة اوجب من
التقصير وانما لم يتم الاتمام اذا رجع الى منى لانه كان من عزمه الاقامة بمكة بعد الفراغ من الحج كما يكون في الاكثر وبنى من مكة اقل من بريد ثم قال وفيه نظر لان سفره
الى عرفات هدم اقامته الاولى واقامته الثانية لم يحصل بعد الا ان يقال ارادة ما دون المسافة لا ينافي عزم الاقامة وعليه الاعتماد وياتي ما يؤيده في باب اتمام
الصلوة في الحرم الاربعة وذكر فيه الصحيحة المتقدمة وهو كما ترى ظاهر في موافقته لهذا القول وان قصد نحو عرفات مع الرجوع قبل العشرة قاطع للاقامة قطعا ولعله
لما استظهره من الاتفاق عليه ولعل هذا هو السر في تقييد التمام اذا رجع الى منى بما اذا قصد اقامة ثانية فما يتوهم منه ان في تقييده تاملا اذ ليس منه عين ولا اثر
للاعادة لا يخ عن مناقشة سيما مع عوز الاكثرية التي مرجعها الى العادة لكنها لعلها لا يخ عن مناقشة لكن الظاهر ان ذكره هذا الدعوى انما هو لبيان
حكمة التقييد ولذا كان السبب فيه حقيقة هو ما ذكره من نحو كون قصد نحو عرفات قاطعا للاقامة وعلى هذا فغاية ما يستفاد منها بين الروايتين
عدم انقطاع الاقامة بالخروج الى نحو منى ولعله لصدق الاقامة معه عرفا وهو لا يستلزم عدم الانقطاع بالخروج الى ما دون المسافة مطلقا الا ان يتوقع توجيه
الاستدلال بهما لهذا القول على المختار بان سفر عرفات ليس قاطعا للقصر على الحتم كما هو مثله لاهل مكة فقصد اقامة العشرة كما يظهر منهما من جهة نية اقامة
مستانفة وكون الاتمام بعد الرجوع مترتبا على الاتمام السابق من جهة انه صار بمنزلة اهل مكة ومنهما شهادة على ان سفر عرفات سفر رخصة في القصر لعدم

تقدير ما دل

كون سفرها اما بسبب عدم الرجوع ليومه الذي هو شرط كما مر ولا يخفى عن نظر لاطلاق الاصحاب الحكم بانقطاع الاقامة بالخروج الى ما دون المسافة من دون تقييد كما يظهر من ان الشيخ الذي هو احد القائلين بجواز التقصير في الاربعة مع عدم الرجوع ليومه جعل في كتاب الحديث مقتضى الرواية الاولى من حصول نية الاقامة عشرا مع العلم بالسفر اربعة فراسخ في اثنائها من خصائص الحرمين الذين هما موردهما وعلى هذا فتشذ الروايات من هذا الوجه ايضا زيادة على ما مر من شذوذ جملة منها من حيث الدلالة على لزوم التقصير في الاربعة فراسخ مع عدم الرجوع ليومه مع ان التوالي المبحوث عنه انما يعتبر في ابتدائية الاقامة الى ان يصلي تماما لا مطلقا لما فيها من الانتفاء وكونها على انه متى نوى الاقامة عشرا او صلى صلوة واحدة بتمام فانه لا يقصر حتى يقصد مسافة جديدة ولذا ان الشهيد الذي هو العمدة في اعتبار التوالي بالمعنى الاول في الاقامة صرح كغيره بانه يتم اذا خرج بعدها الى ما دون المسافة ولا ينافيه تصريحهم بلزوم التقصير في العود مع عدم العزم على اقامة مستانفة والا يتم مطلقا لان ذلك منهم محمول على ما اذا حصل العود بقصد المسافة لجامع ما بين تصاريحهم على اعتبار مسافة جديدة في التقصير اذا نوى بعد الاقامة وتمام صلوة واحدة مع تصريحهم ايضا بكونها من قواطع السفر ومنزلة المقيم منزلة المتوطن وعلى هذا فتخرج الصحيحة الاخيرة على تقدير دلالتها على ما مر اليه الاشارة عن مفروض المسئلة وهو اعتبار التوالي بالمعنى الاول والعزم عند نية الاقامة لان موردها الخروج الى دون المسافة بعد حصول الاقامة عشرة والصحيحة الاولى تقبل التقييد بهذا دون مفروضنا واما الرواية فيكفي في الجواب عنها زيادة على ما مر قصور السند وبالجملة فما اخترناه هو المعول عليه المعتمد ولو تردد في الاقامة عشرا قصر ما بينه وبين ثلثين يوما ثم اتم ولو صلوة واحدة بلا خلاف اجده بل عليه الاجماع في عبائر جماعة والصحاح مع ذلك مستفيضة وان اختلف كالفتاوى في التادية عن العدد بالشهر كما في اكثرها او بالثلثين كما في العبارة وغيرها ولعله الاقوى حملا للمطلق على المقيد والمجمل على المبين مع كون الاغلب من افراد المطلق متعين ولو لم يكن منها معيدا اقتصارا فيما خالف الاصل الدال على استصحاب القصر على الفرد المتيقن فلا يراد المقيد لا غيره فهو لورود ايضا مورد الاغلب وغايته ذلك سقوطه فيرجع الفرد النادر الى حكم الاصل وتظهر الثمرة ما لو حصل التردد في اول الشهر ويكفي في الانتقال الى التمام مضيه ولو نقص على الاول لا على الثاني بل لا بد من تمام العدد ولو نوى الاقامة عشرا ثم بدا له فيها قصر ما لم يصل على التمام ولو صلوة واحدة بلا خلاف اجده بل عليه الاجماع في عبائر جماعة للصحيح في كنت نويت حين دخلت المدينة ان اقيم بها عشرة ايام فاتم الصلوة ثم بدا لي بعد ان لا اقيم بها فما ترى لي اتم ام اقصر فقال ان كنت دخلت المدينة صليت بها صلوة فريضة واحدة بتمام فليس لك ان تقصر حتى تخرج منها وان كنت حين دخلتها على نيتك المقام فلم تصل فيها صلوة فريضة واحدة بتمام حتى بدا لك ان لا تقيم فانت في تلك الحال بالخيار ان شئت فانو المقام عشرة ايام واتم وان لم تنو المقام فقصر ما بينك وبين الشهر فاذا مضى لك شهر فاتم الصلوة ومنها الرضوي واما الخبر الدال على الامر بالتقصير بالبناء على الاقامة مع تمام الصلوة مع قصور سنده بل ضعفه وشذوذه غير صريح في المخالفة لقوة احتمال كون الامر كناية من الامر بالسفر دفعا لما توهمه السائل من عدم جواز ابطال نية الاقامة وظاهر الصحيح وجوب القصر بعد البدا او قبل فعل الصلوة تماما سواء ما نام او تردد في الاقامة وعدمها هو الاشهر الاقوى خلافا لجماعة فاحتملوا اختصاص الاول بالحكم بالاتمام وتبع فيه معلقا على من صلى فرضا مقصورا تماما بعد نية الاقامة فلا تكفي النافلة ولا الفريضة الغير المقصورة ولا المقصورة اذا تمت بغير نية الاقامة سهوا او لشرف البقاع لا يدلع واستقرب في الذكرى الاكتفاء بمجرد وتهار لا الصوم مط كل ذلك على الاقوى وفاقا لجماعة خلافا لاخرين فاكتفوا بها جملة او بعضها على اختلاف فيهم لوجوه اعتبارية لا تصلح لتاسيس الاحكام الشرعية ثم ان المتبادر من الخروج المعلق عليه القصر بعد التمام في الخبر انما هو الخروج الى المسافة لا دونها بشهادة السياق مضافا الى ما مر من الاتفاق على جعل الاقامة عشرا من القواطع وكون البلد بها بمنزلة الوطن ومقتضى ذلك انه لو سافر الى دون المسافة اتم مطلقا سواء قصد العود الى محل الاقامة وعزم على اقامة عشرة مستانفة كما هو اجماع ولم يقصد العود اليه اصلا او قصد ولم يعزم على المقام عشرا ثانيا سواء عزم على اقامة ما ام لا ولكن ظاهر الاصحاب كما قيل في الصورة الاولى الاتفاق على القصر بها ايابا ما وان اختلفوا في ثبوته بمجرد الخروج او بعد الوصول الى محل الترخص كما هو الاقوى على تقدير ثبوت القصر بالاجماع المحكي او تقييده بما ياتي لعموم المنزلة المتقدمة واما الصورة الثانية فظاهر المشهور فيها ايضا وجوب القصر وان اختلفوا في اطلاقه بمجرد الخروج او بعد بلوغ محل الترخص او تقييده بحال العود خاصة وعلى الاول الشيخ والحلي وعلى الثاني الشهيد وجماعة وحجتهم على اصل التقصير هنا وفي الصورة السابقة غير واضحة بعد فرض الخروج الى ما دون المسافة مع نفاقهم كما عرفت على كون الاقامة من القواطع وانه لا بد في القصر بعدها من مسافة جديدة الا ان يقيد عباراتهم بصورة قصدها وان اختصت بالخروج وبها والا فلا يمكن الجمع بين حكمها في المسئلتين كما نبه عليه جماعة اولهم شيخنا الشهيد الثاني في رسالته التي افردها لبيان احكام صور المسئلة وعليه فالمختار ما عليه الشهيد من اختصاص القصر بحال العود خاصة لما مر من نقل الاجماع على عدم الذهاب الى الاياب مط ولكن في الاعتماد عليه هنا اشكال لوهنه بمصير الشيخ ومن تبعه في غير المسئلة على خلافه ويستحب ان يقول عقيب الصلوة المقصورة سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثلثين مرة جبرا لما نقص منها وفي النص المتضمن له الوجوب الا انه لا قائل به مع ضعف سنده فليحمل على مطلق الثبوت وتاكد الاستحباب وقد روى استحبابها لعلها عقيب كل فريضة فاستحبابها هنا يكون اكد مع تاييد الخبر بالتعليل يستحب تكرارها وجها ولو صلى المسافر خلف المقيم لم يتم واقتصر على فرضه وسلم منفردا او انتظر لو ادرك الصلوة جميعها او ادرك ركعة او اقل منها باجماعنا واخبارنا وقد مضى الكلام فيه في بحث الجماعة مستوفى ويجوز ان يجمع المسافر بين صلوتي الظهر والعصر وكذا بين صلوتي المغرب والعشا كما هنا وفي غيره وفي ذكره ذكره وغيرها في صريحا الاول مط ما عدا الثاني كونه مجمعا عليه بيننا ولا ريب فيه لاستفاضة النصوص بل تواترها به حدا مع ما مثل ما دل على

اشتراك الوقتين وخصوصا كالصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة المقدمة كالسابقة في مباحث اوقات الفرائض الخمس وانما الاشكال في العبارة ونحوها بقول مطلق كما هو ظاهر من عدا الشهيد في الذكرى فظاهره الاول وبه صرح هو في والمحقق الثاني كما حكي للنبي انه اذا كان في سفر وعجلت به حاجة يجمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشا الاخرة وفي دلالته على الاستحباب نظر ومقتضى عموم ما دل على افضلية اول الوقت فضيلته ولو هنا فيشكل الحكم باستحباب الجمع وسيما المغرب والعشاء فان استحباب الجمع بينهما يوجب الحكم باستحباب ترك نافلة المغرب وهو خلاف اجماعنا بثبوت استحبابها سفرا وحضرا فالتعبير بالجواز المطلق كما في عبارة هؤلاء اولى لكن يتوجه على هذا انه لا فائدة لتخصيص الحكم به بالسفر مع ثبوته في الحضر ايضا باجماعنا الظاهر المصرح به في الذكرى وغيرها وتدل عليه دلالة اشتراك الوقتين ايضا ويمكن ان يقال وجهه تاكد استحباب التفريق في الحاضر اجماعا كما في الذكرى دون المسافر والتنبيه على ان الجمع هنا جائز ولو بتاخير الاولى عن وقتها الاول الى الثاني اتفاقا حتى من القائل بكونه للمضطر او لا الاجزاء لكون السفر من الاعذار المسوغة للتاخير كما صرح به الشيخ ره ولعل هذا اولى ويتخير في الجمع بين تقديم الثانية الى الاولى وبين العكس الا ان الاولى لما مضى وفي الذكرى الاولى فعل ما هو وفق به ان كان وقت الزوال في المنزل فيريد الرحيل قدم العصر الى الظهر حتى لا يحتاج الى ان ينزل في الطريق وان كان وقت الزوال في الطريق ويريد ان ينزل الى المنزل اخر الظهر الى العصر لحديث ابن عباس فان لم يكن في احد الامرين غرض فالاولى في التقديم ولو سافر بعد الزوال ولم يصل النوافل قضاها سفرا وحضرا للموثق اذا زالت الشمس وهو في منزله ثم يخرج في سفر فليبدا بالزوال فيصليها ثم يصلي الاولى بتقصير ركعتين لانه خرج من منزله قبل ان يحضر الاولى وان خرج بعد ما حضرت الاولى صلى الاولى اربع ركعات ثم يصلي بعد النوافل ثمانية ركعات الخبر وفي جملة من المعتبرة ومنها الصحيح نوق وغيرها يقضي في السفر نوافل النهار بالليل حمله الشيخ على من فاتته في الحضر بان يكون تدخل عليه وقتها قبل ان يخرج ولم يصلها فكان عليه قضاؤها فيما بعد استشهد عليه بما مر من نوق ولا باس به. تم المجلد الاول الثاني من رياض المسائل في تحقيق الاحكام بالدلائل على يد مؤلفه المفتقر الى الله الغني علي بن محمد علي الطباطبائي في اواخر العشر الثاني من الشهر الثاني من السنة الرابعة من العشر الاخر من المأة الثانية من الالف الثاني من الهجرة النبوية على صاحبها الف سلام وثناء وتحية

كتاب الزكوة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على خير خلقه محمد واله الطاهرين كتاب الزكوة وهي لغة الزيادة والنمو والطهارة وشرعا حق يجب في المال يعتبر في وجوبه النصاب اوله المعتبر ونقض طرده بالخمس لكنز والغوص وعكسا بالصدقة المندوبة فالاجود ان يقال انها صدقة راجحة مقدرة باصل الشرع ابتداء وقريب منه ما ذكره الشهيد من انها صدقة متعلقة بنصاب بالاصالة هذا والامر في هذه التعاريف هين ووجوبها ثابت بالكتاب والسنة واجماع الامة والنصوص في فضلها وعقاب تاركها متواترة بل لا تكاد تحصى وفيه قسمان الاول زكوة الاموال واركانها اربعة الاول من تجب عليه وهو كل بالغ عاقل حر مالك للنصاب متمكن من التصرف فهذه شروط خمسة وتفصيل الكلام فيها ان البلوغ يعتبر في وجوبها في الذهب والفضة اجماعا منا ظاهرا وحكاه جماعة مستفيضا والحديث رفع القلم مضافا الى الاصل والصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ليس في مال اليتيم زكوة وخصوصا شيئا فقوى بل صريحا في بعضها نعم لو اتجر من اليه النظر في مال الطفل له وللشرع اخرجها عنه استحبابا على الاشهر الاقوى بل في المعتبر والمنتهى والتذكرة وظ الغنية حكي عليه اجماع علمائنا وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة ومنها الصحيح نوق وغيرهما ليس على مال اليتيم زكوة الا ان يتجر به وظاهرها وان افاد الوجوب كما هو ظ المقنعة الا انه محمول على الاستحباب لما ياتي في زكوة التجارة من عدم وجوبها على البالغ فهنا اولى كما صرح به في سبب هؤلاء بعبارة المقنعة تاجهنا خلافا للحلي فلا يستحب ايضا وما له البعض المتاخرين هو احوط وان كان في تعينه نظر لاعتبار سند الروايات في انفسها وان ادعى قصورها مضافا الى اعتضادها بفتوى الفحول ودعوى الاجماع عليه كما مضى وليس فيها قصور دلالة كما ادعاه ايضا الا من جهة ظهورها في الوجوب بلفظ في بعضها وفي ما عداها من عمومه لفظ على وقد عرفت الذب عنها بالحمل على تاكد الاستحباب لما ياتي في زكوة التجارة الا ان المستفاد من بعض النصوص المنافية لوجوبها ثمة ان حكمهم بوجوبها في هذه النصوص انما هو للتقية فلم يبق دليل للاستحباب الا الاجماع المنقول مع الشهرة العظيمة بين الاصحاب وهو كاف في اثباته هذا اذا اتجر الولي للطفل او ماله ولو ضمن الولي ماله نقله الى ملكه بناقل شرعي كالقرض ونحوه واتجر لنفسه كان الربح له ان كان مليا بحيث يقدر على اداء المال المضمون من ماله لو تلف يجب عليه وعليه الزكوة استحبابا بلا خلاف اجده الا من بعض فقد نسب في العبارة الى الشيخ خاصة من غير اشعار بتردد له فيه ولم اعرف وجهه لا متعلقا هو استحباب الزكوة هو موقوف في التجارة على الاطلاق او استحقاق الربح ولا يمكن التردد فيه بعد ثبوت اصالة الموجب له الثابت بلا خلاف الا من الحلي وهو نادر مضافا الى الخبر المجبور قصوره وضعفه بالعمل في مال اليتيم يعمل به قال اذا كان عندك مال وضمنته فلك الربح وانت ضامن للمال وان كان لا مال لك وعملت به فالربح للغلام وانت ضامن للمال وقريب منه الصحيح في رجل عنده مال اليتيم فقال ان كان محتاجا ليس له مال فلا يمس ماله وان هو اتجر فالربح لليتيم وهو ضامن ونحوه غيره وبهذه النصوص يخص من عبارة المذكور الملائمة كالعبارة ونحوها مما وقفت عليه من عبائر الفقهاء انما يقتضي عدم الفرق في الولي بين الاب والجد وسائر الاولياء خلافا للمحكي عن المتاخرين كانه كلام جماعة من الاستفاضة وقيدوه بمن عدا الاولين واستشكله بعضهم لعله لعدم وضوح المستند من النص الا ما قيل من انه ماورد من ان الولد وماله لابيه وفي صلوحه للتقييد نظر نعم يصلح للتاييد بعد جواز الدليل وليس الا ان يكون اجماعا كما يفهم من المقدس الاردبيلي حيث قال كانه لا خلاف فيه على ما يظهر ولا ريب انه

الملازمة مطلقا احوط وان كان في تعيينه نظر لما مر بيانه مع تأيده بضعف الاطلاق بقوة احتمال اختصاصه بحكم التبادر والشايع الى من يرجع الى عموم ما دل على ثبوت
الولاية لحامل الاطلاق ولو لم يكن مليا او وليا ضمن مال الطفل مع تلفه بمثله او قيمته بلا خلاف الا من الحلي وهو نادر مضافا الى الاصول وما مر من النصوص وان اختصت
بصورة عدم الملاءة اذ لا فرق في سبب الضمان بينه وبين عدم الولاية فان كلا منهما موجب له بمقتضى عموم القاعدة مع عدم القائل بالفرق بينهما من الطائفة مضافا
الى الاولوية ولا زكوة هنا على العامل قطعا للاصل والموثق الرجل يكون عنده مال اليتيم فيتجر به ايضمنه قال نعم قلت فعليه الزكوة قال لا لعمري لا اجمع عليه خصلتين
الضمان والزكوة ولا على اليتيم على الاقوى وفاقا للفاضلين للاصل مع فقد ما يدل على الاستحباب هنا عدا اطلاق الاخبار المتقدمة ونحوها وفي انصرافها الى مفروض
المسألة نظر مضافا لاختصاصها بحكم التبادر بصورة كون الاتجار لليتيم لا لغيره كما فيما نحن فيه هذا مع ما عرفت من قوة احتمال ورودها للتقية واختصاص دليل الاستحباب بالزكوة
في الاجماع وهو مفقود في محل النزاع خلافا لجماعة فيستحب للعموم وقد عرفت ما فيه والمطلق الثامن وكون الربح لليتيم لاطلاق ما مر من النصوص وقيده جماعة بصورة
وقوع الشراء بالعين وكون المشتري وليا او من اجازه والا كان الشراء باطلا من اصله وزاد بعضهم فاشترط الغبطة واخر فيه بل لا يبعد توقف الشراء على الاجازة في
صورة شراء الولي ايضا لان الشراء لم يقع للطفل ابتداء وانما وقع للمشتري لنفسه فلا ينصرف الى الطفل بدون الاجازة قال ومع ذلك فيمكن المناقشة في صحة مثل هذا العقد
ان قلنا بصحة العقد الواقع من الفضولي مع الاجازة لانه لم يقع للطفل ابتداء من غير من اليه النظر في ماله وانما وقع لتصرف على وجه منهي عنه وقيل ولما ذكره وجه
الا انه يدفعه ظاهر النص فهو حسن وفي وجوب الزكوة في غلات الطفل ومواشيه روايتان احوطهما ما دل على الوجوب بلفظه وهو صحيح عليه الشيخان واتباعهما كما في المعتبر
وحكي في الناصريات انه مذهب اكثر اصحابنا واوسط العبارة التردد ولعله لذلك وللاصل مع خصوص ما دل على الوجوب من العموما كما بادستة بالبالغ لانه تكليف
ليس الطفل من اهله مضافا الى الرواية الثانية الدالة على جميع غلاته من نخل او زرع او غلة زكوة وان بلغ فليس عليه لما مضى زكوة ولا عليه لما يستقبل زكوة حتى
يدرك فاذا ادرك كانت عليه زكوة واحدة وكان عليه مثل ما على غيره من الناس وهي موثقة ومع ذلك معتضدة بالاصل وعموم رفع القلم وخصوص ما استفاض من الصحاح
وغيرها بنفي الزكوة عن مال اليتيم على الاطلاق مع لا له تعضها على بلا ادم وجوب الصلوة والزكوة نفيا واثباتا فهذه الرواية اولى وعليها جملة من اعاظم القدماء
وتبعهم المتاخرون كافة على الظاهر المصرح به في كلام جماعة وعزاه الماتن في المعتبر الى اكثر علمائنا وادعى شهرتها غير واحد وبالجملة فهذه الرواية ارجح من الاولى وان كانت صحيحة سندا
وقد عزى القول بمضمونها في التذكرة الى الجمهور كافة مع حملها على التقية وتاكد الاستحباب عند القائلين به مع تامل جماعة في دلالتها على الوجوب لان
تضمنت لفظه مع لفظة على لكثرة استعمالها في الاستحباب المؤكد وفيه نظر بل في موجبه لو من الدلالة الا بالاضافة الى الموثوق لا ريب انه اصرح فيرجح ايضا
من هذا الوجه بما يرجح الصحيح باعتضادها بالاطلاق وما دل على ان الصدقة في اربعة في التمر والزبيب والشعير والحنطة ويضعف بورود ذلك لبيان حكم اخر غير محل
الفرض وهو بوجه من دلالته بالاضافة اليه كالفرد في محله مع على تقييده ما يتم بما مر من النصوص على انه ليس في مال اليتيم زكوة لانه اصرح دلالة واوضح وكيف ما
يظهر انه لا وجه لما قيل من ان الزكوة تجب في مواشيهم ايضا لضعف الاطلاق الدال على وجوبها بما عرفته هنا من اختصاص الصحيح الموجب لها في الغلات بها لذا لم يحط
الماتن هنا بالوجوب وقطع بانه ليس بمعتمد ونحوه غيره من جملة من المتاخرين منهم لكن ظاهر من عداهم من الاصحاب الموجبين والمستحبين عدم الفرق بين المسألتين
حتى ان ابن حمزة الذي هو احد الموجبين ادعى الاجماع منهم عليه كما حكى في الايضاح فينبغي الاحتياط هنا ايضا للاجماع المنقول كما احتيط للصحيح سابقا سيما مع تايد
الاجماع بعدم الخلاف الا من نحو الماتن ممن هو معلوم النسب الذين لا يضر خروجهم قطعا مضافا الى بعد الفرق اعتبارا ولا يجب في مال المجنون صامتا اي نقدا كان او
غيره من الغلات والمواشي فاما لكل من رجح حكمه حكم الطفل فيجب في غلاته ومواشيه ايضا والقائل جمع ممن قال به في الطفل عدا ابن حمزة فلم ينقل عنه الحكم هنا
بشيء اصلا والاول اصح وان كان الوجوب احوط وان لم يتم هنا عليه دليل صالح عدا الاطلاق والصحيح المتقدم المضعف بما مضى في ذلك لظهور عدم الفرق بين
الطفل والمجنون فتوى حتى من المستحبين عدا الماتن وبعض من تاخر عنه مع انه لم يظهر منه نفي الاستحباب هنا ولا سابقا وانما نفي الوجوب خاصة مع
تأيده بالاعتبار والاستقراء الاشتراكهما في الاحكام غالبا ومنها استحباب اخراج الزكوة من مالهما اذا اتجر به ففي الصحيح قلت لابي عبد الله عليه السلام امرأة مختلطة عليها
زكوة فقال ان كان عمل به فعليها زكوة وان لم تعمل به فلا ونحوه غيره واعلم ان الزكوة انما تسقط عن المجنون المطبق اما ذوي الادوار فيقع تعلق الوجوب به
في حال الافاقة ام العدم الا ان يحول الحول حالتها قولان اجودهما الثاني فاما لكون وفيه للاصل مع خصوص ما دل على اعتبار الحول من يكون المال عنده وبحيث
يتمكن من التصرف فيه كما هو المتبادر من الملك والمجنون لحجر عليه غير متمكن منه اتفاقا ومن هنا يظهر عدم وجوبها على الطفل ايضا الا بعد حول الحول بعد بلوغه مضافا
الى عموم الموثق السابق وان بلغ فليس عليه لما مضى زكوة وهو ما عليه حول واحد او حول عدة واما قوله بعد ذلك لا عليه لما يستقبل زكوة حتى
يدرك فيحتمل معطوفا على الجزاء كما هو الظاهر فلا بد من حمل الادراك على غير البلوغ لينتظم الكلام فيكون المعنى انه اذا بلغ فليس عليه زكوة لما يستقبل تلك
الاموال التي ملكها او لاحق يدير الحول فاذا ادركه وجبت عليه ان حمل جملة مستقلة مع بعد يكون المعنى انه ليس عليه لما يستقبل من الزمان زكوة في
مال عليه الحول حتى يحول وهو مدرك بالغ فاذا حال عليه هو كذلك وجبت عليه زكوة واحدة فمدبر محصل الكلام اعتبار الشرطين طول الحول خلافا لبعض المتاخرين
فاكتفى بحصولهما بعد السنة كما عرفت وهنه والحرية معتبرة في جميع الاجناس بلا خلاف فيه من هذا الوجه وان كان يظهر من المعتبر وغيره في اصل اعتبارها
بناء على الاختلاف في تملك العبد تشاهم لا وصرحا بالعدم على الاول ما نص صريح في اخرها اعتبارها عليه ايضا معللا له بنقص ملكه وتزلزله كما صرح به ايضا

كتاب الزكوة

شيخنا الشهيد الثاني وعليه فتوى عنبا هاسلم كايشهد الاصول والاطلاق ما ورد في نفي وجوب الزكوة على العبد من النصوص ومنها الصحيح وغيره وعليه
الاجماع في المعتبر وعن كره ولذا ان جملة من متاخري المتاخرين مع قولهم بان العبد يملك في الجملة او مطلقا نفوا عنه وجوبها مطلقا معللين بالملازمة هذا مع ان المحتمل انه يملك مطلقا
ويتفرع عليه وجوب الزكوة على السيد كما صرح به جماعة من الاصحاب ومنهم الفاضل في المعتبر قال على غيره لا يجب على العبد لما مر ولا على السيد لان المال لغيره وربما يتوهم تايد هذا
القول بالصحيح قلت له مملوك في يده مال اعليه زكوة قال لا قلت فعلى سيده فقال لا انه لم يصل الى السيد وليس هو للمملوك ومع انه بطرف العبد من التاييد للتصريح فيه بعدم
مالكية العبد لما في يده وانه ليس له ونفي الزكوة من السيد بما ملكه بل يحتمل استنادا الى عدم تمكن السيد من التصرف فيه بجهله به مثلا كما يومي به التعليل بانه لم يصل
الى السيد التعليل به دون عدم تملك السيد ونزوله في منزلة السيد لما في يد عبده سيما مع تعليل الحكم من جهة العبد بعدم ملكه ولا فرق بين القن والمدبر وام
الولد والمكاتب الذي لم يتحرر منه شيء اما من تبعضت رقبته فتجب في نصيب الحرية بشرطه واطلاق النص والفتوى يقتضي عدم الفرق في الحكم بين ما لو كان العبد
مأذونا من سيده في التصرف في ماله ام لا ويحكى قول بتقييد بالثاني لزعم استناده الى الحجر وبالاذن يرتفع وهو ضعيف لما مر في الخبر المروي عن قرب الاسناد ليس
على المملوك زكوة الا باذن مواليه لكنه قاصر السند بل الدلالة لاحتمال كون متعلق الاذن اخراج الزكوة عن السيد لا التصرف في المال الموجب لتعلق الزكوة
على العبد كما توهم وكذا التمكن من التصرف معتبر فيها عند علمائنا اجمع كما عن كره وقريب منه في نهي في الغنية الاجماع عليه صريحا وكذا في في لكن في جملة من الافراد
التي لا يتمكن فيها من التصرف خاصة ولم ينقله على القاعدة كلية ولكن الظاهر ان ذكره لتلك الافراد للتمثيل لا للحصر كما يفهم منه في موضع اخر وكيف كان فلا تجب
في مال الغائب اذا لم يكن صاحبه ولا وكيله متمكنا منه اجماعا كما عرفته وللمعتبرة المستفيضة فمنها الصحيح والموثق وغيرهما وجملة منها صريحة في انه لو غاب المال الا
وتمكن من التصرف اعتبر حول الحول بعد عوده اليه وتمكنه منه ففي الصحيح الرجل يكون له الوديعة والدين فلا يصل اليهما ثم ياخذهما متى تجب عليه الزكوة قال
اذا اخذها ثم يحول عليه الحول يزكي ونحوه الموثق وغيره لا حتى يحول عليه الحول في يده كما في الاول وهو عنده كما في الثاني وقريب منهما النصوص الدالة على انه لا
شيء فيما لم يحل عليه الحول عند ربه وعليها يحمل اطلاق نحو الصحيح لا صدقة على الدين ولا على المال الغائب عنك حتى يقع في يدك ولو مضت عليه اي على المال
الغائب حين ما هو غائب احوال زكاه لسنة واحدة استحبابا لورود الامر به في الصحيح والموثق والحسن وظاهره وان افاد الوجوب الا انه محمول على الاستحباب على
المشهور للاصل واطلاق ما مر من النصوص بنفي الوجوب وتقييدها بالامر وان امكن الا ان حمله على الاستحباب اظهر لكونه اشهر بل لا خلاف فيه يظهر الا من بعض
نادر ممن تاخر وهو نادر بل على خلافه الاجماع في ظاهر جملة من العبائر ومنها عبارة المنتهى حيث قال انه مذهب علمائنا ونسب الوجوب الى الشيخ في الخلاف انه مذهب الاصحاب
لا اعلم فيه مخالفا ولا في الدين اذا لم يقدر صاحبه على اخذه اتفاقا فتوى ونصا الا الصحيح زكه قال لا ايزكي ما عليه من الدين انما الزكوة على صاحب المال وهو
محمول على التفصيل الآتي والاستحباب جمعا او التقية لمطابقته لمذهب اكثر العامة كما يفهم من المنتهى وغيره ومنهم اصحاب الرأي وهم اصحاب ابي حنيفة وفي رواية
بل في رواية الا ان يكون صاحبه هو الذي يؤخره وعمل بها جماعة من القدماء كالشيخين ونفى خلافا لآخرين منهم كالعماني والاسكافي والحلي حاكيا له عن الشيخ
في الاستبصار وتبعهم عامة المتاخرين ومنهم فخر الدين حاكيا له عن بعض للاصل وضعف سند الروايات فلا تصلح لتخصيصه ولا لتخصيص ما مر من الاطلاق
الصحيح المتقدم وغيره من الموثقات منها قلت ليس في الدين زكوة قال لا ومنها لا حتى يقبضه قلت فاذا قبضه ازكيه قال لا حتى يحول عليه الحول في يده ونحوهما
هذا اقوى وان كان الاول احوط واولى للشبهة والخلاف فتوى ورواية ومنها الموثق وان غاب مالك عنك فليس عليك الزكوة الا ان يرجع اليك ويحول عليه
الحول وهو في يدك الا ان يكون مالك على رجل متى اردت اخذت منه فعليك زكوته وربما استدل على القول الاول زيادة على الرواية به وبالموثق في رجل ماله
عنه غائب لا يقدر على اخذه قال فلا زكوة عليه حتى يخرج فاذا خرج زكاه لعام واحد فان كان يدعه متعمدا وهو يقدر على اخذه فعليه الزكوة لكل ما مر به من السنين
بالصحيح المتقدم المثبت للزكوة في الدين على الاطلاق وهو ضعيف لضعف الرواية بما عرفته والرضوي بقصور الدلالة بقوة احتمال اختصاصه بالمال الغائب
كما نص في صدره والاصل في الاستثناء يقتضي تعلق ما بعده بما قبله وح فنحن نقول بحكمه وهو الوجوب في المال الغائب مع القدرة على اخذه وصرح به الحلي
والعماني وغيرهما بل لا اخلاف فيه وهو غير ما فيما نحن فيه من الدين فانه امر كلي ولا يتشخص ملكا للمدين الا بقبضه ولا زكوة الا في العين ولا كذلك المال الغائب
فانه مملوك شخصي وغايته الامر انه لم يتمكن من التصرف فيه فاذا ارتفع المنع وجبت الزكوة ومنه ظهر دليل اخر على عدم الوجوب في الدين ومحصله انه غير مملوك للمدين
فعلا الا بعد قبضه له ولا زكوة الا في الملك اتفاقا فتوى ونصا وبه استدل ايضا جماعة وهو في غاية المتانة ومنه يظهر الجواب عن نقض فانها في المال الغائب وارد لا في
مفروض المسألة واحدهما غير الاخر كما عرفته واما الصحيح فلا قائل بالحلاقة وتقييده بما في الرواية من التفصيل ليس باولى من حمله على الاستحباب بل هو الاولى ما ولا الاصل
وضعف المقيد عن التقييد سندا كما مضى وبالجملة لا ريب في ضعف هذا الاستدلال كالاستدلال للمختار بالروايات المتضمنة لسقوط الزكوة عن القرض
بتخيل انه نوع من الدين مطلقا حتى في المضمار وذلك لان المفهوم منها ان محل السؤال فيها انما هو عن تلك العين المستقرضة ومحل البحث انما هو الدين
المستقر في الذمة مع حلوله وتعيين فرد من افراده لبذله به ولم يقبضه المدين او امن الزكوة او مهلة او مطلقا ثم تمكن الاستدلال بجملة منها من التعليل بان القرض
ملك المقترض ونفعه له وخسارته عليه وهو منافي الدين اذا لم يقبضه مالكه لان تشخصه ملك للمدين ونفعه له وعليه خسارته وزكوة القرض على المقترض بلا
خلاف احده وبه صرح في التذكرة وعزاه في التنقيح الى الاصحاب كافة مؤذنا كسابقه بالاجماع عليه والصحاح مع ذلك مستفيضة منها على من الزكوة على

اولى خ

المقرض وعلى المستقرض فقال على المستقرض لان له نفعه وعليه زكوته ومنها ليس على الدافع شيء لانه ليس في يده شيء انما المال في يد الاخر فمن كان المال في يده زكاه
ان في الرابية وضيعه فلمن المال ... ويجرلمن هو وعلى من قلت للمقرض قال فله الفضل وعليه النقصان وله ان ينكح ويلبس منه ويأكل الحديث ومنها في رجل استقرض
مالا فحال عليه الحول وهو عنده قال ان كان الذي اقرضه يؤدي زكوته فلا زكوة عليه وان كان لا يؤدي ادى المستقرض واطلاقها كالعبارة ونحوها يقتضي
عدم الفرق بين ما لو شرط الزكوة على المقرض ام لا وبه صرح جماعة خلافا للموضع منه فاسقطها بالشرط واوجبها على المقرض واحتج له بالرواية الاخيرة وضعفه ان
ليس فيها ذكر الشرط فضلا عن لزومه ويحتمل التبرع ونحن نقول به فانه لجماعة من غير خلاف بينهم اجده وان اختلفوا في اطلاق السقوط به كما هو ظاهر ما عليه
الفاضل في لف وغيره وجزم او تقييده بما اذا اذن له المقرض والا فلا كما عليه الشهيدان وحملها على صورة الشرط ليس باولى من حملها على الصورة الاخرى
بل مع ان الزكوة تابعة للملك والمقرض قد ملك والشرط غير لازم لانه شرط للعبادة على غير من يجب عليه ويضعف بان الزكوة وان كانت من قبيل العبادة
من جهة الا انها من قبيل الدين من اخرى ولذا تبرء ذمة من يجب عليه اذا اخرجت عنه تبرعا ولو روعي فيها الجهة الاولى لم تبرء الذمة منها مطلقا وهو خلاف ما اتفق عليه
القائل وجزم به وعلت عليه الرواية واذا تمهد هذا امكن توجيه ما استدل بها على مختار النهاية بان يقال لا يبعد لانها على جواز مباشرة الغير لاخراجها
عمن لزمته ولو تبرعا وحيث ثبت صح اشتراطها ولزم لعموم ما دل على لزوم الوفاء بالشروط السائغة وهذا منها كما عرفته هذا مضافا الى التأيد بجملة
من المعتبرة الواردة في نظير المسألة كالصحيح سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول باع ابي من هشام بن عبد الملك ارضا بكذا وكذا الف دينار واشترط عليه زكوة
ذلك المال عشر سنين الحديث ونحوه اخر وآخر ... بعت شيئا وقبضت ثمنه واشترطت على المشتري زكوة سنة او سنتين او اكثر من ذلك فانه يلزمه ذلك
دونك وحكي الفتوى به عن الصدوقين وعليه فيقوى القول بالسقوط اللهم الا ان يقال ان مقتضى الادلة المزبورة لزومها على المشروط عليه من مال الشارط
لا اصالة وهو لا يستلزم السقوط عن الشارط حيث لم يف المشروط عليه بالشرط توضيحه انه لا ريب ان الزكوة مما يجب في العين وعلى مالكها ومقتضاه
اخراجها عليه ونحوه لكن لما ثبت بالنص والفتوى جواز الاخراج عنه تبرعا قلنا به وبجواز اشتراطه لكن المشروط تفريغ ذمة المالك عن الزكوة لا تعلقها بذمة
المشروط عليه بمجرد الشرط ابتداء بحيث لم يكلف الشارط بها اصلا حتى لو لم يف المشروط عليه بها لم يكن الشارط مكلفا بها كما توهم عبارته ونحوها وان
هو الا كاشتراط المديون اداء دينه لزيد على عمرو في معاملة له معه لا ريب ان بالشرط ذمته لا تبرء بل يتوقف على الاداء ان حصل برء والا فلا وفائدة الشرط انما هو
تعين الابراء على عمرو فكذا هنا وبعبارة اخرى ان فائدة الشرط تعين الابراء على المشروط لا ابراء الشارط عنها ابتداء وقد تحصل مما ذكرنا ان الشرط لازم
لكن يتوقف برائة ذمة المالك على الوفاء فان اراد الشيخ ومن ضاهاه من السقوط عن المستقرض ونحوه السقوط بهذا المعنى اي مراعى بالوفاء لا الشرط
فمرحبا بالوفاق والا فلا اعرف له مستندا واعلم ان وجوب زكوة القرض على المقرض انما هو ان قبضه وتركه بحاله حولا عنده ولو اتجر به قبله استحب له زكوته بناء على
استحبابها في مال التجارة **الثاني** فيما تجب فيه الزكوة وما تستحب اعلم انها تجب في الانعام الثلثة وهي الابل والبقر والغنم وفي الذهب والفضة وفي الغلات الاربع
وهي الحنطة والشعير والتمر والزبيب ولا تجب فيما عداها اما وجوبها في التسعة فمجمع عليه بين المسلمين كما في ... وفي ... منها الغنية والنصوص به مع ذلك
مستفيضة بل متواترة واما عدمه فيما عداها فمجمع عليه بيننا كما صرح به جماعة من اصحابنا كالناصريات والانتصار والخلاف والغنية وغيرها والنصوص به مع ذلك
مستفيضة من طرقنا وما خالفها بظاهره محمول على الاستحباب قطعا وتستحب في كل ما ينبت الارض مما يكال او يوزن من الحبوب كالسمسم والارز والدخن
والحمص والعدس واشباهها عدا الخضر من بقل وقثاء وبطيخ وكل شيء يفسد من يومه كما في المعتبرة المستفيضة وظاهرها او كلها وان كان الوجوب كما عن يونس
والاسكافي الا انها محمولة على الاستحباب كما عليه الاصحاب جمعا بينها وبين ما مر من الادلة على حصر الوجوب في التسعة ويمكن حمل هذه على التقية لموافقتها لمذهب
جمهور العامة كما في ... ويومي اليه بعض المعتبرة المروي في معاني الاخبار ومنه بعد ذكره وضع رسول الله صلى الله عليه وآله الزكوة في التسعة وعفى عما عدا ذلك فقال السائل والذرة
فغضب ثم قال كان والله على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله السماسم والذرة والدخن وجميع ذلك فقال انهم يقولون انه لم يكن ذلك على عهد رسول الله وانما وضع على
تسعة لما لم يكن بحضرته غير ذلك فغضب وقال كذبوا فهل يكون العفو الا عن شيء قد كان لا والله ما اعرف شيئا عليه الزكوة غير هذا فمن شاء فليؤمن
ومن شاء فليكفر وعلى هذا ينحصر دليل الاستحباب في فتوى الاصحاب بعنوان الاجماع كما في ... مضافا الى الاحتياط وحيا عن شبهة الخلاف ويدخل في المستحب
منه السلت والعلس على المشهور للاصل مع حصر حولها في التسعة حتى في الشعير والحنطة كما يستفاد من المعتبرة ومنها الصحيح وغيره خلافا للشيخ وجماعة فاوجبوا
فيهما الزكوة بدعوى ان الاول من نوع الاول والثاني من الثاني كما يحكى عن بعض اهل اللغة وفيها انها اجتهاد في مقابلة النص الظاهر في التقابل المستفاد
ايضا من بعض اهل اللغة ولو سلم الاتحاد فلا ريب في عدم تبادرهما من الاطلاق وينبغي الاقتصار منه على المتبادر والرجوع في غيره الى حكم الاصل وهو
العدم وحكم الحبوب المستحب فيها الزكوة حكم الغلات الاربع في اعتبار النصاب وغيره من الشرائط وتعيين المخرج من العشر ونصفه ونحو ذلك بلا خلاف كما في ...
وجوبها في مال التجارة او استحبابها مع اجتماع الشرائط المعتبرة فيه قولان اصحهما الاستحباب وفاقا للاكثر بل عليه عامة من تاخر بل ومن تقدم عدا الصدوقين
لشبهة الامر بها في الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة الواردة هنا وفي مال اليتيم والمجنون وغيرهما وحملها الاصحاب على الاستحباب جمعا بينها وبين ما دل على
نفي الزكوة صريحا ومنه مضافا الى ما مر من الادلة على نفيها فيما عدا الاشياء التسعة من النصوص والاصول والاجماعات المحكية خصوص الصحاح وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح

ان ابا ذر وعثمان تنازعا على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله فقال عثمان كل مال من ذهب او فضة يدار به ويعمل به ويتجر به ففيه الزكوة اذا حال عليه الحول فقال ابو ذر اما ما يتجر به او
دير وعمل به فليس فيه زكوة انما الزكوة فيه اذا كان ركازا او كنزا موضوعا فاذا حال عليه الحول ففيه الزكوة فاختصما في ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وآله فقال القول ما قال
ابو ذر فقال ابو عبد الله عليه السلام لابيه ما تريد الا ان يخرج مثل هذا فيكف الناس ان يعطوا فقرائهم ومساكينهم فقال ابوه اليك عني لا اجد منها بدا ويحتمل الحمل
على التقية كما صرح به جماعة ويومي اليه صدر الصحيح ولظاهرها نفي الزكوة مطلقا حتى استحبابا فيشكل الحكم به الا ان الظاهر عدم الخلاف فيه مع ان الادلة على جواز
المسامحة في ادلة السنن والكراهة تعيينه مضافا الى ما دل على رجحان الاحتياط في مثله ونحو ما دل على الاستحباب في مال اليتيم هنا بطريق اولى وتستحب
في الخيل الاناث السائمة اذا حال عليها الحول بالنص والاجماع الظاهر المصرح به في جملة من العبائر ولا تستحب في غير ذلك كالبغال والحمير والرقيق للاصل والمعتبرة المستفيضة
ومنها الصحيح وغيره ففي جملة منها ليس في شيء من الحيوان غير هذه الثلثة الاصناف شيء يعني الابل والبقر والغنم وفي ان ... الخيل الاناث لكنها ...
وفي الصحيح هل في البغال شيء فقال لا فقلت فكيف صار على الخيل ولم يصر على البغال فقال لان البغال لا تلقح والخيل الاناث ينتجن وليس على الخيل
الذكور شيء وفي الموثق قلت فما في الحمير قال ليس فيها شيء قال قلت هل على الفرس او البعير يكون للرجل يركبهما شيء فقال لا ليس على ما يعلف شيء انما الصدقة على
السائمة المرسلة في مرجها عامها الذي يقتنيها فيه الرجل فاما ما سوى ذلك فليس فيه شيء وفي آخر عن الرقيق فقال لا ليس في الرأس شيء اكثر من صاع من تمر اذا حال
عليه الحول والمراد بصاع التمر ما يخرج عنه في زكوة الفطر فلنذكر ما يختص به كل جنس من الشرائط والاحكام ولنبدأ بالقول في زكوة الانعام الثلثة
والنظر فيه تارة يكون في الشرائط واخرى في اللواحق فالشرائط اربعة **الاول** النصب وهي في الابل اثنى عشر نصابا خمسة منها كل واحد منها خمس من الابل
وفي كل واحد من هذه النصب الخمسة شاة بمعنى انه لا يجب شيء فيما دون خمس فاذا بلغت خمسا ففيها شاة ثم لا يجب شيء في الزائد الى ان تبلغ عشرا ففيها شاتان
ثم لا يجب شيء في الزائد الى ان تبلغ خمس عشرة ففيها ثلث شياه ثم في عشرين اربع ثم في خمس وعشرين خمس لا فرق فيها بين الذكر والانثى على الظ بل في ... الاجماع عليه
وتأنيثها مناسبا للنص بتأويل الدابة كما قيل ومثلها الغنم بتأويل الشاة فاذا بلغت ستا وعشرين ففيها بنت مخاض بفتح الميم اي بنت ما من شأنها ان يكون حاملا
اي حاملا فاذا بلغت ستا وثلثين ففيها بنت لبون بفتح اللام اي بنت ذات لبن ولو بالصلاحية فاذا بلغت ستا واربعين ففيها حقة بكسر الحاء اي استحقت
الحمل او الفحل فاذا بلغت احدى وستين ففيها جذعة بفتح الجيم والذال سميت بذلك لانها تجذع مقدم اسنانها اي تسقطه فاذا بلغت ستا وسبعين ففيها
بنتا لبون فاذا بلغت احدى وتسعين ففيها حقتان ثم ليس في الزائد شيء حتى تبلغ مائة واحدى وعشرين ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون ثم
اي بلغت ما بلغت كذا في النصوص المستفيضة ومنها الصحاح وغيرها وعليه كافة علمائنا عدا القديمين فانهما اوجبا بنت مخاض في النصاب الخامس وان
اختلفا في تعيينها مطلقا الى السابع كما عليه العماني ويلزمه سقوط السادس او تعينه في السادس مطلقا وفي الخامس اختيارا ... كما عليه ... وهما نادران بل
على خلافهما الاجماع في عبائر جماعة حد الاستفاضة كالغنية والانتصار والخلاف وغيرها من كتب الجماعة والصحيح الدال على الاول مؤول او محمول على التقية لموافقته
لمذهب الجمهور كما صرح به جماعة ويفهم من بعض الاخبار الصحيحة لكن ربما ينافيه سياقها بناء على تضمنه ما لا يقول به احد من العامة ولا من الخاصة
فيتعين التأويل بما ذكره شيخ الطائفة وان كان بعيدا غايته جمعا بين الادلة مع ان ما رواه في الوسائل عن معاني الاخبار بما يوافق المستفيضة الا انه قال على ما في
بعض النسخ الصحيحة ... بدل النصاب العاشر بالاحدى وتسعين وتضيف في الانتصار بدل النصاب الاخير فجعله ثمانين ... فاذا بلغت ففيها حقة واحدة
وابنتا لبون ومستندهما مع ندرتهما ايضا ومخالفتهما لجميع ما مضى من الادلة نصا وفتوى غير واضح عدا الرضوي للاول والاجماع المحكي للثاني وهما كما ترى لا
يقاومان شيئا مما مضى فضلا عن جميعها ولا سيما الثاني فقد ادعى القائل به في الناصريات الاجماع على خلافه كالحلي مصرحا هو والفاضل في لف برجوعه فيها عما
ذكره في الانتصار وهل التقدير بالاربعين والخمسين في النصاب الاخير على التخيير مطلقا كما هو ظاهر النصوص والفتاوى كما قيل ام اذا حصل الاستيعاب بكل منهما والا
فالواجب التقدير بالاكثر استيعابا بينهما حتى لو كان التقدير بهما معا وجب كما هو ظاهر ... وغيره وصريح الشهيد الثاني والمحقق الثاني وجهان بل قولان مما عرفت
للاول من اطلاق النص بل ظهور جملة منه صحيحة في جواز التقدير بالخمسين في المائة والعشرين وواحدة ومن ان التقدير بهما يوجب حقتين مع انهما واجبتان فيهما وهو
فلا فائدة في جعلها نصابا اخر وفيه نظر لامكان كون الفائدة جواز العدول عن الحقتين الى ثلث بنات لبون على جعل الفريضة لا القيمة والتخيير بينهما مضافا
الى فائدة اخرى في نصاب الغنم مشهورة فالقول الاول لعله اقوى وان كان الثاني احوط واولى سيما مع ... في البقر نصا وفتوى من غير اشكال ولا ميز في شيء منهما
ثم هل الواحدة الزائدة على المائة والعشرين جزء من النصاب او شرط في الوجوب فلا يسقط بتلفها بعد الحول بغير تفريط شيء كما لا يسقط في الزائد عنها ما ليس بجزء
وجهان بل قولان من اعتبارها نصا الموجب للجزئية ومن ايجاب الفريضة في كل خمسين او اربعين الظاهر في خروجها ولعل هذا اقوى لقوة وجهه وضعف مقابله
لا عتبارها من كونها جزء او شرطا فلا يعارض ما دل على الثاني خصوصا وفي البقر نصابان الاول ثلثون وفيها تبيع حولي او تبيعة والثاني اربعون وفيها مسنة
ولا يجزي المسن اجماعا وهكذا ابدا يعتبر بالمطابق من العددين وبهما مع مطابقتهما كالستين والسبعين بهما معا والثمانين بالاربعين ويتخير في المائة و
العشرين كما دل على ذلك النص والاجماع المستفيض النقل في جملة من العبارات الا التخيير بين التبيع والتبيعة فلم يذكره العماني ولا الصدوقان وانما ذكروا التبيع خاصة
كما هو مورد نصوص المسئلة الا ان الظاهر اتفاق الاصحاب الاطباق على التخيير حتى نحو الحلي وابن زهرة ممن لا يعمل الا بالادلة القاطعة بل ادعى جملة منهم [illegible]

بالاجماع

بالاجماع كما في المختلف والغنية وصريح ئى وغيرها من كتب الجماعة حيث ادعوا الاجماع على مجموع ما في العبارة فلا باس بالمصير اليه سيما وعن المعتبر نقله لبعض نصوص
المسئلة يجزي التبيع والتبيعة مع مكان اثباته بالاولوية لافضلية التبيعة من التبيع منفعة عرفا وعادة ثم وفي الغنم خمسة نصب او اربع على الاختلاف الآتي
سيذكر انه يكون فيها شاة ثم مائة واحدى وعشرين وفيها شاتان ثم مائتان وواحدة وفيها ثلث شياه بلا خلاف في شيء من هذه النصب الا من الصدوق في الاول فجعله
اربعين وواحدة للرضوي وهو نادر بل على خلافه الاجماع في جملة من العبائر والرضوي معارض بآخر منه مثله سندا وعملا فاذا بلغت ثلثمائة وواحدة فروايتان
صحيحتان وقولان اشهرهما كما هنا وفي يع وعن المعتبر وفي ضه وغيرها ان فيها اربع شياه حتى يبلغ اربعمائة فصاعدا ففي كل مائة شاة وما نقص فعفو وهي مع ذلك
مخالفة لما عليه اصحاب المذاهب الاربعة كما صرح به في كره وفي غيرها من كتب الجماعة وقد ادعى الاجماع عليه جماعة من ظ الغنية والرواية الثانية ان فيها ثلث شياه
وعليه من القدماء جماعة وهي ليست بصريحة فان فيها بعد النصاب الثالث فان زادت على ثلثمائة فاذا كثرت الغنم ففي كل مائة شاة والكثرة وان كانت تتحقق
بالواحدة الا انه يمكن تقييدها بما اذا بلغت اربعمائة ويكون النصاب الرابع مسكوتا عنه وهو وان بعد الا انه لا باس به جمعا بين الادلة وحذرا من طرح تلك
الصحيحة مع ما هي عليه من الرجحان بالمرجحات المتقدمة بخلاف هذه فانها بطرف الضد من تلك مع امكان حملها جماعة على التقية لما عرفته ونحو ذلك يجاب عن
الرضوي الموافق لها متنا مع تضمن صدره في النصاب الاول ما يخالف الاجماع كما مر واما الاصل فلا حجية فيه بعد قيام الدليل على خلافه وبما ذكرنا اندفع حجج القول الثاني
والثمرة في هذا الاختلاف واضحة وهي وجوب اربع شياه في الثلثمائة وواحدة على المختار وثلث على غيره ثم هنا سؤال وجواب مشهوران وهو انه اذا وجب اربعا
ما يجب في ثلثمائة وواحدة فما الفائدة في جعلهما نصابين ومثله يسئل في المائتين وواحدة والثلثمائة وواحدة على القول الاخر والجواب انها تظهر في موضعين
الوجوب والضمان اما الاول فلان محله في الاربعمائة مثلا مجموعها وفي الثلثمائة وواحدة الى الاربعمائة الثلثمائة وواحدة خاصة فهو عفو وهذا احد وجهي الفائدة
واما الثاني فلانه لو تلف واحدة من الاربعمائة بعد الحول بغير تفريط سقط من الفريضة جزء من مائة جزء من شاة ولو كان محل الفريضة ناقصا عن هذا العدد لم
يسقط من الفريضة شيء ما دامت الثلثمائة وواحدة باقية لان الزائد عفو ولا تخلوان عن مناقشة واعلم انه تجب الفريضة في كل واحد من النصب في
الانعام على حسب ما فصل فيها ولا تتعلق بما زاد لان ذلك مما يتعلق بتقدير النصب معنى وفائدة وفي الصحيح ليس على النيف شيء وقد جرت العادة من الفقهاء
بتسمية ما لا تتعلق به الزكوة من الابل شنقا بفتح الشين المعجمة والنون ومن البقر وقصا بالتحريك ومن الغنم عفوا والمستفاد من كلام اكثر اهل اللغة
ترادف الاولين وكونهما بمعنى واحد هو ما بين الفريضتين في الزكوة مط وفي مجمع البحرين عن بعضهم ما عليه الفقهاء **الثاني** السوم طول الحول بالنص
والاجماع فلا تجب الزكوة في المعلوفة ولو في بعض الحول اجماعا اذا كان غالبا او مساويا وفي الاقل اقوال اجودها الالحاق بغيره ان لم يصدق السوم طول الحول
عرفا وبالسائم طوله خفيفة ان صدق وفاقا لاكثر المتأخرين لعدم النص وتحتم الرجوع الى العرف المحكم في مثله خلافا للشيخ فاطلق الحاق الاول بالثاني ولما
نعكس وما غيرها مما ذكره لا بعض الوجوه الاعتبارية التي هي مع معارضتها بعضا مع بعض لا تصلح للحجية ولا فرق في العلف بين ان يكون لعذر او غيره ولا بين
ان تعتلف الدابة بنفسها او بالمالك وبغيره من دون اذن المالك او باذنه من مال المالك او غيره وفاقا للجماعة خلافا للمحكي عن كره وغيرها فاستقربوا نحو الزكوة لو
علفها الغير من ماله لعدم المؤنة وفيه ان العلة غير منصوصة بل مستنبطة فلا تصلح مقيدة لاطلاق ما دل على نفي الزكوة في المعلوفة ولو اشترى مرعى
فالظاهر انه علف بخلاف ما لو استأجر الارض للرعي او صانع الظالم على الكلاء المباح وفاقا للشهيد وغيره في المقامين **الثالث** الحول بالنص والاجماع
وهو هنا اثنى عشر هلالا فيتعلق الوجوب بدخول الثاني عشر وان لم تكمل ايامه اجماعا وللصحيح اذا دخل الثاني عشر فقد حال عليها الحول ووجبت عليه فيها الزكوة
هل يستقر الوجوب بذلك حتى انه لو دفع الزكوة بعد دخوله ثم اختل احد الشروط فيه لم يرجع ام يتوقف على تمامه وجهان من ظ الصحيح والفتاوى ومن ان غايتهما افادة الوجوب
بدخوله ودخول الحول به والاول اعم من المستقر والمتزلزل والثاني ليس نصا في الحول الحقيقي فيحتمل المجازي للقرب من حصوله وهو وان كان مجازا لا يصار
اليه الا بالقرينة الا ان ارتكابه اسهل من حمل الحول المشترط في النص المتواتر والفتوى مثله الذي هو حقيقة في اثني عشر شهرا كاملة عرفا ولغة على
الاثني عشر هلالا ناقصة ولو سلم التساوي لا بين مجازين متساويين لا يمكن الترجيح بينهما فينبغي الرجوع الى حكم الاصل وهو عدم الاستقرار
والاول احوط بل لعله اظهر لقوة دليله مع ضعف ما ذكر في جواب الاول بان الظاهر من الوجوب حيثما يطلق بحكم التبادر هو المستقر دون المتزلزل وحمله
على المتزلزل مجاز والاصل الحقيقة ويمنع عن المعارضة بان ذلك المجاز لا بد من ارتكابه ولو في الجملة اذ لا خلاف في الخروج عن حقيقة تلك النصوص والفتاوى وهو
عدم وجوب شيء قبل حول الحول تماما وهو مخالف للاجماع والصحيح لما عرفت ان حمل الوجوب فيهما على مطلقه وان حمل على المستقر فهو مجاز ايضا بتقييد الحول بغير
المخالف من غير دليل مجرد الجمع بينها وبين الصحيح هنا بحمل الوجوب فيه على المتزلزل ليس بدليل بعد خلوه عن الشاهد مع انه ليس باولى من حمل الحول فيها على الشرعي
وبالجملة لا ريب ان الصحيح هنا اخص من تلك النصوص والفتاوى ولذا حول فيه ظاهرها ولو في الجملة اجماعا فارتكاب التجوز المتقدم فيها اولى من ارتكابه فيه
هذا وان شيخنا الشهيد الثاني الذي هو احد القائلين بالقول الثاني اعترف بدلالة الصحيح على خلافه الا انه ذب عنه بالطعن في سنده ولعل نظره في محله كما تردد
في محله نعم ربما يستفاد من جملة من المعتبرة اعتبار كمال السنة كالصحيح لما نزلت آية الزكوة خذ من اموالهم الآية امر رسول الله ص مناديه فنادى في الناس ان الله
فرض عليكم الزكوة كما فرض عليكم الصلوة الى ان قال لم يتعرض لشيء من اموالهم حتى حال عليهم الحول من قابل فصاموا وافطروا فامر مناديه فنادى في الناس ايها

المسلمون

المسلمون زكوا اموالكم تقبل صلوتكم الحديث والموثق النخل متى تجب فيه الصدقة قال اذا اجذع اي حمل في السنة الثانية والجواب عنهما وان امكن الا انه لا يخ
عن بعد يستفاد من الروايات الاخيرة كغيرها من المعتبرة ومنها الصحيح مضافا الى الاجماع الظ المصرح به في جملة من العبائر وعموم ما دل على ان كل ما لم يحل عليه الحول عند
ربه فلا شيء عليه منه انه ليس حول الامهات حول السخال بل يعتبر فيها بانفرادها الحول كما يعتبر في الامهات هذا ان كانت نصابا مستقلا بعد نصابها كما لو
ولدت خمس من الابل خمسا او اربعون من البقر اربعين او ثلثين اما لو كان غير مستقل ففي ابتداء حوله مط كما عن ظ المعتبر او مع اكماله للنصاب الذي بعده كما
استقربه في ئى اولا او عدم ابتدائه حتى يكمل الاول فيجزي الثاني لها اوجه اقوال اجودها الاخير وفاقا لجماعة من المتأخرين فلو كان عنده اربعون شاة فولدت
اربعين لم يجب فيها شيء للاصل وعموم ما دل على ان الزائد عن النصاب عفو وعلى الاول فشاة عند تمام حولها للعموم في اربعين شاة شاة وهو مع اختصاصه
بالنصاب المبتدأ بحكم التبادر ونحوه كخطاب بله الاجماع معارض بما مر من العموم المرجح على هذا بعد تسليم تكافؤهما بالاصل او ثمانون فولدت اثنين واربعين فشاة
للاولى خاصة ثم يستأنف حول الجميع بعد تمام الاولى وعلى الاولين تجب اخرى عند تمام حول الثانية لعموم ما دل على وجوب الزكوة في النصاب الثاني لو ملكه وهو
مخصص بل على انه لا شيء في الصدقة من الصحيح وغيره بناء على وجوبها في الامهات بعد حولها فظ وللعموم فاذا وجبت فيها امتنع ضمها الى السخال في حولها
مضى ولذا رجع عما اختاره في ئى اخيرا ومن مبدأ حول السخال غناؤها بالرعي لتحقق السوم المشترط في اطلاق النص والفتوى كما مضى او نتاجها كما في المعتبرة ومنها
الصحيح وغيره ام التفصيل بارتضاعها من مملوكة فالاول وسائمة فالثاني جمعا بين الدليلين اقوال خيرها اوسطها وفاقا للمحكي عن الشيخ والاسكافي
من بينهما بل في لف وغيره دعوى كونه مشهورا الا ان ما دل عليه اقوى لانه فيخصص عموم الدليل الاول ويندفع به الثالث لان الجمع به فرع حجيته وبالاصول فوق
فته واعلم ان المعتبر حول الحول على العين وهي مستجمعة للشرايط المتقدمة فلو حال عليها وهي ملكوه الشرايط او بعضها كان كانت دون النصاب لم تجب فيها وحيث لو تم
ما نقص عن النصاب في اثناء الحول استأنف حوله من حين تمامه وكذا لو حصلت باقي الشرايط بعد فقدها يستأنف لها الحول بعد حصولها ولو ملك الاخر
كان له حول بانفراده ان كان نصابا مستقلا بعد النصاب الاول والا فيجيء الوجوه الماضية والمستفاد منها ما عرفته ولو تم النصاب فتلف بعضه او اختل غيره من
الشرايط قبل تمام الحول الشرعي واللغوي على الاختلاف الماضي سقط الوجوب بمعنى لا تجب الزكوة بعد حوله عليه كلا مط وان قصد بالثلم الفرار من الزكوة
ولو كان نحو الثلم بعد تمام الحول لم يسقط الا ما عدا السقوط حيث يكون الثلم بعد الحول فهو موضع نص ووفاق وكذا السقوط قبله مع عدم قصد الفرار واما مع
قصده فمحل خلاف وما اختاره الماتن فهو الاشهر الاقوى بل عليه تمام متأخري اصحابنا بل لا خلاف فيه حيث اذا كان الثلم بالنقص بل على السقوط الاجماع في
ظاهره منه ومن غيره اختصاص الخلاف بما اذا كان الثلم بتبديل النصاب او بعضه بغيره من جنسه وغيره وتمام الكلام في هذه المسئلة في بحث زكوة الذهب والفضة ثم
ان ما ذكرناه من الاجماع على السقوط بالثلم قبل الحول لا بقصد الفرار انما هو فيما اذا كان بالنقص او التبديل بغير الجنس والا فقد تأمل فيه الشيخ في ط وفي لكنه شاذ
محجوج بالاصل وعموم ما دل على انه ما لم يحل عليه الحول عند ربه فلا شيء عليه منه مع سلامتها عما يصلح للمعارضة **الرابع** ان لا تكون عوامل بالنص و
الاجماع وما يخالفه فشاذ محمول على الاستحباب او التقية لكونه مذهب بعض العامة والمعتبر فيه الصدق العرفي طول الحول ولا يقدح الشاذ العرفي النادر
كما في السوم واما اللواحق فمسائل اربع **الاولى** الشاة المأخوذة في الزكوة مط اقلها الجذع بفتحتين من الضأن او الثني من
المعز على الاظهر الاشهر بل لا خلاف فيه يعرف ولا يقبل الادنى فقد حكي القول فيه بكفاية ما يسمى شاة والقائل به غير معروف لا منقول هو نادر بل على
خلافه الاجماع في الغنية وفي … هو الحجة مضافا الى النبوية المنجبرة سندا ودلالة بالشهرة وفيها امرنا ان ناخذ المراضع وامرنا ان ناخذ الجذعة والثنية
خلافا لجماعة من افاضل متأخري المتأخرين فوافقوا القائل المزبور لاطلاق النصوص وضعف الرواية والاجماع المنقول بما كما ترى اما الثاني فلما مضى
واما الاول فلعدم معلومية انصرافه الى خلاف ما عليه المشهور لو لم نقل بتعين انصرافه الى النصاب بضا عدا الحكم التبادر وغيره مما دل على تعلق الزكوة في
العين ووجوب حول الحول عليها فلا يكون بعد ذلك الا وجوب شاة يكون سنها سنه لا اقل منها ولكن لما كان لا يجب هذه بخصوصها في الجملة اجماعا فتوى
ونصا تعين ما يقرب منها سنا واعلم انه قد اختلف كلمة اهل اللغة في بيان سن الفريضتين على اقوال في الاولى ومنها انها ما له سنة كاملة ومنها
ستة اشهر ومنها سبعة ومنها ثمانية ومنها عشرة وعلى قولين في الثانية احدهما انها ما دخلت في السنة الثالثة والثاني ما دخلت في الثانية لكن
التفسير الاول في الفريضتين اشهر بينهم كما صرح به في الثانية جماعة وفي الاولى صاحب مجمع البحرين بل ذكر انه الصحيح من اصحابنا ايضا اقول بل المستفاد من
كلمات من وقفت على كلماته في المسئلة كالشيخ في ط والفاضل في تحرير وكره والشهيد الثاني في ضه وغيرهم وهو المفهوم من الحلي انها ما له سبعة
وربما يحكى عن بعضهم انها ستة وظ هؤلاء التفسير الثاني في الفريضة الثانية وادعى الشهرة عليه جماعة وما اختاروه رضوان الله عليهم في المقام
اوفق باصالة البرائة ولكن الاحوط ما عليه جمهور اهل اللغة تحصيلا للبرائة اليقينية ويجزي الذكر والانثى سواء كان النصاب كله ذكرا او انثى
او ملفقا منهما ابلا كان او ضانا كان الذكر جنسا بدفع في نصاب الغنم الاناث بجميعها بقيمة واحدة منها ام لا وفاقا للجماعة ومنهم الشيخ في ط ولكنه
في جملة من كتبه للاطلاقات خلافا للاول في ف فعين الانثى في الاناث من الغنم مط وللثاني في لف ففصل فيها بجواز الذكر اذا كان بقيمة واحدة منها
ومنع في غيره ولعل وجهه تعلق الزكوة بالعين فلا بد من دفعها منها او من غيرها مع اعتبار القيمة ولا يخ عن مناقشة فان الزكوة المتعلقة بالعين

ليس

ليس الا مقيدا بما جعله الشارع فريضة لا بعض آحادها بخصوصها ولا لما نصوا تعلقها بالابل بل ولا الغنم حيث يجوز دفع الجذعة عنها كما مرّ ح فنقل
الكلام في الفريضة وهي على ما وصلت الينا من الشرع من جهة الاطلاق انثى بقول مطلق وهو يصدق على الذكر والانثى لغة وعرفا وبالجملة فما ذكره المتن
غير اقوى وان كان هو الاحوط واولى وبنت المخاض هي التي دخلت في السنة الثانية وبنت اللبون هي التي دخلت في الثالثة والحقة هي التي دخلت في الرابعة
الجذعة من الابل هي التي دخلت في الخامسة بلا خلاف في شيء من ذلك بين اصحابنا ولا بين اهل اللغة والتبيع من البقر هو الذي يستكمل سنة ويدخل في الثانية
المسنة هي التي تدخل في الثالثة بلا خلاف اجده ولا احد نقله بل بعضهم الاجماع عليه من جماعة ولكن الموجود في اللغة في تفسير الاول انه ما كان في السنة الاولى وهو
من اشكال لما الاثر لا اشكال في اعتباره للاجماع عليه فتوى ونصا ففي الصحيح في كل ثلثين بقرة تبيع حولي ولا يجوز ان يؤخذ الربي بضم الراء وتشديد الباء
في مجمع البحرين قيل هي الشاة التي تربى في البيت من الغنم لاجل اللبن وقيل هي الشاة القريبة العهد بالولادة وقيل هي الوالدة ما بينها وبين خمسة عشر يوما وقيل
ما بينها وبين عشرين يوما وقيل ما بينها وبين شهرين وخصها بعضهم بالمعز وبعضهم بالضأن اقول والمشهور بين الاصحاب من هذه التفاسير هو ما عدا الاول
وعللوا المنع بعد انعقاد الاجماع عليه على الظاهر المصرح به في بعض العبارات تارة بان فيه اضرارا بولدها واخرى بانها مريضة كالنفساء والاجود الاستدلال عليه بالموثق
ولا تؤخذ الاكولة والاكولة الكبيرة من الشاة تكون في الغنم ولا والدة ولا الكبش الفحل وقريب منه الصحيح ليس في الاكيلة ولا في الربى التي تربي اثنين ولا شاة
لبن ولا فحل الغنم صدقة بناء على حمله على عدم الاخذ لا عدم العد للاجماع على عد الاكولة وشاة اللبن كما في ك وغيره لكن فيه تفسير الربى بالتي تربي اثنين وتقييد المنع بها
خاصة ولا يؤخذ بها وهل يجوز اخذها مع رضا المالك بدفعها كما عليه الفاضل ام لا كما عليه شيخنا الشهيد الثاني قولان مبنيان على الاختلاف في تعليل المنع بما مر
من علله بالاول قال بالاول ومن علله بالثاني قال بالثاني ولا ريب ان هذا احوط سيما مع تأيده بظاهر اطلاق النص لكن بما يستفاد من هي عدم الخلاف في الاول
هذا اذا لم تكن المأخوذة منها جميع ح والا فلم يكلف غيرها قولا واحدا ولا المريضة ولا الهرمة المسنة عرفا ولا ذات العوار مثلثة العين مطلق
العيب اجماعا على الظاهر المصرح به في جملة من العبارات مستفيضا وللصحيح وغيره الواردين في الاخيرين ويلحق بهما الاول لعدم قائل بالفرق وفيهما الا ان يشاء المصدق
ولم ار مفتيا بهذا الاستثناء صريحا او مع ذلك في النصاب صحيح مثله فلو كان كله مراضا لم يكلف شراء صحيحة اجماعا كما يأتي انشاء الله تعالى ولا تعد في النصاب الاكولة
بفتح الهمزة وهي المعدة للاكل ولا فحل الضراب وهو المحتاج اليه لضرب الماشية عادة فلو زاد كان كغيره في العدد والحكم بعدم عدهما اختيار الماتن هنا والفاضل
والشهيد في اللمعة وشرحها لظاهر الصحيح الماضي في الربى خلافا للاكثر بل المشهور كما قيل فيعدان للاطلاق ما مع قصور الصحيح عن مكافاتها المقصود لا تعرضه احتمال
كون المراد منه عدم الاخذ بقرينة ما مضى مضافا الى التعبير بهما في نفيهما وفي الربى وهو متفق عليه بيننا الا ان يحمل على ما لو فيعد بلا خلاف كما في ك
استفرته في البيان وعدا الفحل الا ان يكون كلها فحولا او معظمها فيعد … مستند غير واضح وخير هذه الاقوال اوسطها مع كونه احوط واولى **الثانية**
من وجب عليه سن من الابل وليست عنده وعنده اعلى منها بسن واحد دفعها واخذ شاتين او عشرين درهما ولو كان عنده الادون منها بسن دفعها ودفع
معها شاتين او عشرين درهما … الخيار في ذلك الى المالك … بنت المخاض وبنت اللبون وشاة باخذها المصدق ويدفع لها الدرهم
وهو مما دل على خلافه الاجماع في جملة من العبارات كالمنتهى وكره وغيرهما من كتب الجماعة مضافا الى المعتبرة وفيها الصحيح المرتضوي وغيره واطلاق النص والفتوى
يقتضي عدم الفرق بين ما لو كانت قيمة الواجب السوقية مساوية لقيمة المدفوع على الوجه المذكور ام زائدة عليها ام ناقصة عنها وهو مشكل في صورة الاستيعاب
منها المأخوذ من المصدق لقيمة المدفوع اليه لاختصاص الاطلاق بحكم التبادر وغيره بغيرها مع ان العلة فيها توجب عدم وجوب الزكوة لان المؤدي لها على هذا التقدير
كانه لم يؤد شيئا لعدم الاجزاء منها في غاية القوة كما عليه جماعة حاكين له عن كره والخبر في الابل والسن الواحد عما عدا اسنان الابل السن المتعلقة عدا الاجزاء
القيمة السوقية فيهما بلا اشكال في الاول كما في كره وغيرها اقتصارا فيما خالف الاصل الدال على لزوم الفريضة بعينها مع الامكان وبدلها مع التعذر من القيمة السوقية
كما انهما انما تعلق على مورد النص والفتوى وهو سن الابل خاصة … عليه اكثر المتأخرين تبعا للحلي في الثاني لعين الدليل الا خلافا لظاهر لمعة والحلبي فجوزا لاعتبار لا
يكافئه … وبناء الحكم في جعله من باب تنقيح المناط القطعي ونحوه في الضعف القول بالاكتفاء بالجبر بشاة وعشرة دراهم كما عن كره وشيخنا الشهيد الثاني
وبالجملة حيث كان الحكم في المسئلة مخالفا للاصول لزم الاقتصار على مورد الفتاوى والنصوص ويجزي ابن اللبون الذكر عن بنت المخاض مع عدمها من غير جبر مطلقا بغير
خلاف مصرح به في بعض العبارات بل في كره الاجماع عليه للنصوص المستفيضة وفيها الصحاح وغيرها انه لم يكن فيها بنت مخاض فابن لبون ذكر وهل يجزي عنها مع وجودها
الاظهر لا اقتصارا فيما خالف الاصل على مورد النص … بشرط عدمها مع … لم نقف على مصرح بالاجزاء مطلقا عدا الفاضل المقداد
في التنقيح متوقفا على الاجزاء مطلقا اختيارا واضطرارا لكونه كبيرتها حيث ان لا كبر منها دليل على اعتبارها وانما المعتبر الفريضة الشرعية او ما يقوم مقامها في الشريعة وهو
هنا ابن اللبون مع فقد بنت المخاض او مع وجودها ايضا ان ساوت قيمته قيمتها او زادت عليها وجوزنا اخراج القيمة مطلقا والاول خارج عن مفروض … والثاني احوط من الاول
ولو عدمهما معا تخير في شراء ايهما شاء كما عليه الشيخ … والفاضل … بعد اكثر العلماء خلافا لبعضهم فعين شراء بنت مخاض وربما
يظهر من بعضنا وقوع الخلاف فيه ايضا ولا ريب ان شراءها احوط واولى وان كان التخيير اظهر واولى منه … لا امر بشراء ابن اللبون يكون له واحد …
عنها عبرا ويجوز ان يدفع عما يجب في النصاب من النعم الثلثة كان وغيرها من الغلات والنقدين من غير الجنس بالقيمة السوقية بلا خلاف احد فيما عدا

النعم بل

النعم بل عليه الاجماع في عبائر جماعة ومنهم الفاضل في كره للصحيحين وغيرهما وعلى الاقوى فيها ايضا وهو الاشهر بين اصحابنا حتى ان الشيخ في ف حكى عليه اجماعنا وهو
الحجة المعتضدة بالشهرة العظيمة القريبة من الاجماع وفتوى من لا يرى العمل الا بالادلة القطعية كالمرتضى والحلي مضافا الى الاحتياط كما في الاجماع عليه ايضا وربما استدل عليه جماعة
من ان المقصود من الزكوة دفع الخلة وسد الحاجة وهو يحصل بالقيمة كما يحصل بالفريضة وان الزكوة انما شرعت جبرا للفقراء ومعونة لهم وربما كانت القيمة انفع في
بعض الازمنة فكان التسويغ مقتضى الحكمة هذا مضافا الى عموم بعض النصوص كالمروي في قرب الاسناد عيال المسلمين اعطيهم من الزكوة فاشتري لهم
منها ثيابا وطعاما واري ان ذلك خير لهم فقال لا باس والزكوة فيه مطلق يشمل الخارجة من الانعام وغيرها وقد سوغ اخراجها بالقيمة من غير استفصال وهو
يفيد العموم كما في غير مقام وقصور السند منجبر بما مر مع انه موثق وهو حجة على الاظهر خلافا للمفيد فمنع الا الفريضة الا مع العجز عنها فالقيمة للاصول المتقدمة
وما قدمنا من الادلة مخصصة هذا ولا ريب ان اخراج العين افضل مطلقا كما صرح به الحلي وغيره لظاهر بعض الاخبار قلت ايشتري الرجل من الزكوة الثياب والسويق
والدقيق والبطيخ والعنب فيقسمه قال لا يعطيهم الا الدراهم كما امر الله تعالى وفي قوله كما امر الله تعالى اشعار بان الزكوة المسئول عن جواز اخراج قيمتها انما هو الدنانير
والاثمان المامور به من الله سبحانه في كل جنس الا ما يجانسه لا الدراهم مطلقا وعليه فقوله لا يعطيهم الا الدراهم اورد على زكوتها ويكون قوله كما امر الله تعالى
مشعرا بل ظاهرا في عموم المنع وثبوته مطلقا وظاهره وان افاد المنع والحرمة لكنه محمول على الكراهة جمعا بين الادلة ويتأكد الاخراج من الجنس في الغنم خروجا عن
شبهة الخلاف فيه فتوى ونصا وهي التي اوجبت التأكيد فيها ولولاها لكان سبيل النعم في مرتبة الفضيلة سبيل غيرها **الثالثة** اذا كانت النعم كلها
مراضا لم يكلف المالك شراء صحيحة اجماعا على الظاهر المحكي في صريح … وغيره وهو الحجة المعتضدة بالاصل والاطلاقات السليمة عما يصلح للمعارضة
عدا ما مر من الاطلاق ما دل على المنع عن اخذ نحو العوراء والمريضة وهو مخصوص بحكم التبادر والغلبة بغير مفروض المسئلة وهو ما اذا كان كلها صحاحا
ملفقة منها ومن المراض ويجوز ان يدفع من الشاة الواجبة في زكوة الابل والغنم من غير غنم البلد الذي يجب فيه الزكوة ولو كانت الشاة المدفوعة من الفريضة
ادون من غير فرق في ذلك بين زكوة الابل والغنم على ما يقتضيه اطلاق العبارة هنا وفي يع وف وغيرها وبه صرح بعض اصحابنا ولعله لعموم الادلة او
اطلاقها خلافا للشهيد وغيره فاعتبرا ذلك في زكوة الابل واشترطوا في غيرها اخذ الاجود والادون بالقيمة لا الفريضة ووجهه غير واضح وان كان احوط
واولى **الرابعة** لا يجمع بين متفرق في الملك فلا يضم مال انسان الى غيره وان كانا في مكان واحد بل يعتبر النصاب في مال كل واحد ولا يفرق بين مجتمع فيه فلا يفرق
بين مالي مالك احد لو تباعد مكانهما ولا خلاف في الثاني بين العلماء ظاهرا بل عليه الاجماع في … وكذا في الاول ان لم يختلط المالان مطلقا واما مع الاختلاط ففيه
ما بينهم والذي عليه علماؤنا ظاهرا من غير خلاف بينهم احد بل عليه الاجماع في صريح ف وغيره وظاهر … وغيرهما انه لا اعتبار بالخلطة مطلقا سواء كان خلطة
اعيان كاربعين بين شريكين او ثمانين بينهما مشاعة او خلطة اوصاف كالاتحاد في المرعى والمشرب والمراح مع تميز المالين للنبوي اذا كانت سائمة الرجل ناقصة
عن اربعين فليس فيه صدقة وفي الخبر من لم يكن له الا اربعة من الابل فليس فيها صدقة ونحوه المرتضوي الخاصي لا فرق بين مواردها وغيرها اجماعا على الظاهر المحكي
في ظاهري والمروي في العلل فلسنة ثمانية دراهم بين خمسة اناس او عشرة حال عليها الحول وهي عندهم ايجب عليهم زكوتها قال لا هي بمنزلة تلك يعني جوابه في الحرث
ليس عليهم شيء حتى يتم لكل انسان منهم مائتا درهم قلت وكذلك في الشاة والابل والبقر والذهب والفضة وجميع الاموال قال نعم وفي جملة من المعتبرة
والحاسبة وفيها الصحيح وغيره لا يفرق بين مجتمع ولا يجمع بين متفرق وظاهرها على ما عقله اصحابنا الدلالة على مختارنا لا ما زعمه هؤلاء كما
صرح به في وكذا في هي فقال بعد ان احتج لهم على اعتبار الخلطة بهذا الحديث انه حجة لنا لان المراد ان لا يجمع بين متفرق في الملك لا يفرق بين مجتمع فيه ولا
اعتبار بالمكان والا لزم ان لا يجمع بين مال الواحد اذا تفرق في الامكنة وهو منفي اجماعا الى اخر ما ذكره ولا ضير في قصور الاسانيد وضعفها حيث
كان بعد الانجبار بعمل الاصحاب والاجماعات المنقولة في كلمة الاعيان **القول** في زكوة الذهب والفضة ويشترط في الوجوب فيهما زيادة على الشروط العامة
النصاب والحول بلا خلاف بين العلماء كافة في هي بل اجماعهم كما في كره في الثاني ولا شبهة فيهما لما مضى بان يكونا منقوشين بسكة المعاملة الخاصة بكتابة و
غيرها بلا خلاف فيه بين علمائنا ظاهرا بل عليه اجماعهم في صريح الانتصار وك وغيرهما ونصوصهم به مستفيضة جدا كما ستقف عليها انشاء الله تعالى نعم وصرح
جماعة بانه لا يعتبر التعامل بهما فعلا بل متى تعومل بهما وقتا ما ثبتت الزكوة فيهما وان هجرا فلم ار فيه خلافا وربما يعضده بعض النصوص ولكن يبعده
اني كنت قريبة من قرى خراسان فرايت فيها دراهم تعمل ثلث فضة وثلث مسا وثلث رصاصا وكانت تجوز عندهم وكنت اعملها وانفقها قال فقال لا باس
بذلك اذا كانت تجوز عندهم قال قلت ارأيت ان حال عليها الحول وهي عندي وفيها ما يجب في الزكوة ازكيها قال نعم انما هو مالك قلت فان اخرجتها
الى بلدة لا ينفق فيها مثلها فبقيت عندي حتى حال عليها الحول ازكيها قال ان كنت تعرف ان فيها من الفضة الخالصة ما يجب عليك فيه الزكوة فزك ما كان
لك فيها من الفضة الخالصة ودع ما سوى ذلك من الخبث قلت وان كنت لا اعلم ما فيها من الفضة الخالصة الا اني اعلم ان فيها ما يجب فيه الزكوة قال
فاسبكها حتى تخلص الفضة ويحترق الخبث ثم تزكي ما خلص من الفضة لسنة واحدة وضعف السند مجبور بالعمل والموافقة لاطلاق ما دل على ثبوت الزكوة في
النقد المنقوش مضافا الى الاطلاق ما دل على ثبوتها في الذهب والفضة مطلقا خرج نحو السبائك والنقار مما لم ينقش اصلا اجماعا فتوى ونصا وبقي غيره داخلا فيه
حملا … في جملة من النصوص انما هي على الدنانير والدراهم وهما عامان يتناولان … ولو لم يتبادر منهما وبقي من الروايات ان لا زكوة في المغشوش

منهما

منهما ما لم يبلغ الصنف النصاب المعتبر فيه خاصة ولا خلاف فيهما بين أصحابنا ظاهرا وبعضهم من نفسي وصرح بعض متأخريها والوفاق وغيرهما وهو الحجة الجابرة
لضعفها مضافا الى عموم الأدلة على نفيها عما لم يبلغ منهما نصابا وشيوعا إنما يبلغه منهما وإن كان ربما يستشكل في هذا لكنه ضعيف جدا ومنه يظهر وجه ما في
وغيره انه لو كان معه دراهم مغشوشة بذهب او بالعكس وبلغ كل من الغش والمغشوش النصاب وجب الزكوة فيهما ويجب الإخراج من كل جنس بحسابه ان علم الأوصل
اليه بالسبك انه لم يتسامح المالك بما يحصل له به يقين البراءة وفاقا للمحكي عن الشيخ وجماعة تحصيلا للبراءة اليقينية والتفاتا الى ظاهر الرواية المتقدمة
المنجبر ضعفها بالشهرة خلافا للفاضلين وجماعة ممن تأخر عنهما فاستوجهوا الاكتفاء بما يتيقن اشتغال الذمة به وطرح المشكوك فيه عملا بأصالة البراءة من
الزيادة كالأصل كما تسقط الزكوة مع الشك في بلوغ الخالص النصاب فكذا تسقط مع الشك في بلوغ الزيادة نصابا آخر وفي الدليلين نظر أما الأول
فلعدم جريانه الا فيما لم يثبت فيه تكليف أصلا أما ما ثبت فيه ولو مجملا فلا بل لا بد فيه من تحصيل البراءة اليقينية عملا بالاستصحاب ومن هنا يظهر ضعف الثاني
لأنه قياس مع الفارق وهو تيقن التكليف ولو بالمجمل في المقيس [illegible] في الأصل مع انه يمكن المناقشة في حكمه بعد دليل عليه جزما يقال من أن بلوغ النصاب شرط
ولم يعلم حصوله فأصالة البراءة لم يعارضها شيء وهو أن مقتضى الأدلة وجوب الزكوة في النصاب وهو اسم لما كان نصابا في نفس الأمر من غير مدخلية للعلم به في
مفهومه فيجب تحصيل العلم والتفحص عن ثبوته وعدمه في نفس الأمر ولو من باب المقدمة لكن ظاهر كلمة من وقفت عليه من الأصحاب الإطباق على عدم الوجوب هنا فان
تم إجماعا والا فالأحوط الاستعلام او إخراج ما يتيقن معه بفراغ الذمة كما صرح به بعض متأخري المتأخرين ان كان ما ذكروه لا يخلو عن قوة لإمكان دفع
المناقشة بما مر في بحثه واعلم ان لكل من النقدين نصابين وفي قدر النصاب الأول من الذهب بل الثاني منه أيضا روايتان أشهرهما انه عشرون دينارا كما في
جملة وعشرون مثقالا كما في أخرى والمعنى واحد قطعا ويستفاد من بعضها أيضا ففيها عشرة قراريط نصف دينار ثم كلما زاد أربعة ففيها قيراطان عشرة
وربع عشرها مضافا الى ما في العشرين دينارا من النصف ثم على هذا الحساب في كل عشرين نصف دينار وفي كل أربعة بعدها قيراطان وليس فيما نقص من
العشرين ولا من كل أربعة زكوة وهي مع ذلك في الأول مستفيضة بل متواترة ومنها الصحاح والموثقات وغيرها وفي الثاني جملة من المعتبرة ففي الصحيح ليس
على الذهب حتى يبلغ عشرين مثقالا فإذا بلغ عشرين مثقالا ففيه نصف مثقال الى ان يبلغ أربعة وعشرين ففيه نصف دينار وعشر دينار ثم على هذا الحساب
حتى زاد على عشرين أربعة أربعة ففي كل أربعة عشر الى ان يبلغ أربعين مثقالا ففيه مثقال الحديث ونحوه ثوق وغيره وبه أفتى الأصحاب لزكوة العشرين دينارا وفي
كل أربعة دنانير عشر دينار وفي [illegible] الإجماع عليهما مط وفي [illegible] من المسلمين في الأول منهما ولم ينقل خلافا في الثاني كما في المتن [illegible] كونه مذهب
علمائنا وبه صرح أيضا في لف والتنقيح لكن مستثنى منهم والد الصدوق ق فإنه جعله أربعين مثقالا قال ليس في النيف شيء حتى يبلغ أربعين وط
غيرهما كالمتن وغيره كما مر اختصاص خلافه بالنصاب الأول حيث جعله أربعين استنادا الى الرواية الثانية وهي الموثقة في الذهب في أربعين مثقالا مثقال
الى ان قال وليس في أقل من أربعين مثقالا شيء وهي لوحدتها وقصور سندها وشذوذها ومخالفتها الإجماع الآن قطعا لا تصلح للمعارضة لما
قدمنا سيما مع تأيده بالإطلاقات كتابا وسنة بوجوب الزكوة في الذهب بقول مطلق خرج منه ما نقص عن العشرين دينارا بإجماع المسلمين كما مر كما في
وغيره والأخبار جملة ويبقى ما فوقها تحتها مندرجة فينبغي طرحها او تخصيص الشيء المنفي فيها بالدينار الكامل خاصة حملا للعام على الخاص او حملها
على التقية لكونها مذهب جماعة من العامة وان قلوا جمعا بين الأدلة وتفاديا من الطرح بالكلية وربما جعل منها الصحيح قلت لأبي عبد الله ع
رجل عنده مائة درهم وتسعة وتسعون درهما وتسعة وثلاثون دينارا أيزكيهما قال ليس عليه شيء من الزكوة في الدراهم ولا في الدنانير حتى يتم أربعين دينارا والدراهم
مائتي درهم وفيه نظر فإن في نسخ هكذا [illegible] بما لا يخالف مختارنا وهو تبديل تسعة وثلاثين دينارا في السؤال بتسعة عشر دينارا مع
الجواب بنفي الزكوة فيهما حتى تتم وهذه النسخة لو لم نقل برجحانها للأضبطية المروية فيها وموافقتها الأخبار فلا ريب انها ليست بمرجوحة بالإضافة
الى الأولى غايتها التشكيك ومعه يدفع الاستدلال جدا ونصاب الفضة الأول هو صفة للنصاب أي النصاب الأول للفضة مائتا درهم ففيها خمسة دراهم
ليس فيما نقص عنه شيء والثاني كلما زاد على المائتين أربعين درهما ففيها زيادة على الخمسة الدراهم مثلا درهم وهكذا دائما وليس فيما نقص عن الأربعين
زكوة بلا خلاف في شيء من ذلك نصا وفتوى حتى ادعى في [illegible] وغيره على النصاب الأول إجماع المسلمين كافة وجعل النصاب الثاني الأول مذهب أصحابنا والدرهم
المتحد به المقادير الشرعية [illegible] في القطع [illegible] ستة دوانيق على ما صرح به الأصحاب من غير خلاف بينهم أجده بل عزاه جماعة منهم الى الخاصة
العامة وعلمائهم مؤذنين بكونه مجمعا عليه بينهم وصرح أيضا جماعة من أهل اللغة والدانق ثمان حبات من أوسط حبات الشعير فيما قطع به الأصحاب
على الظاهر المصرح به في كلام جماعة بل متفق عليه بينهم وصرح علماء الفريقين كما في رسالة الخال العلامة المجلسي في تحقيق الأوزان وغيرها ونقلهم كاف في الحجة
وإن لم نقف لهم على حجة وبلا عرف جماعة لكن في الخبر بعد الحكم بأنه ستة دوانيق والدانق وزن ست حبات والحبة وزن حبتي شعير من أوسط الحب لا من صغاره
ولا من كباره وهو مخالف لما ذكروه في وزن الدانق لكنه ضعيف السند بالجهالة فلا يصلح للحجية سيما وان يعارض بمثل ما عرفته وأشار بقوله ويكون
قدر العشرة دراهم سبعة مثاقيل الى بيان قدر المثقال مما يحصل معرفته بنسبة الدرهم ويعلم منه ان المثقال درهم وثلاثة أسباع درهم والدرهم نصف المثقال و
خمسه فيكون العشرون مثقالا في الذهب ثمانية وعشرين درهما وأربعة أسباع درهم والمائتا درهم في الفضة [illegible] وأربعين مثقالا قال الخال العلامة وهذه

البر

التي لا شك فيها واتفقت عليها الخاصة والعامة كما ظهر مما أسلفناه في المقدمة الأولى [illegible] ومن جملة ما ذكره في الذهب [illegible] الشك فيها نسبة المثقال
الشرعي الى الصيرفي فقال بل المثقال الصيرفي هو مثقال وثلث من الشرعي أقول ومن هنا يعلم نصاب الفضة بهذه المحمديات الجارية في هذه الأزمان
المتأخرة حيث ان المحمدية منها كما قيل وزن الدينار مثقال شرعي فيكون النصاب الأول منهما مائتا وأربعين محمدية ولا زكوة في السبائك أي قطع الذهب غير
المضروبة وفي معناها قطع الفضة المعبر عنها بالنقر وكذا التبر المفسر تارة بتراب الذهب قبل تصفيته وأخرى بما يرادف السبائك ولا في الحلي وإن كان محرما
بإجماعنا والصحاح المستفيضة وغيرها من أخبارنا ففي الصحيح كلما لم يكن ركازا فليس عليك فيه شيء قال قلت وما الركاز قال الصامت المنقوش ثم قال
اذا أردت ذلك فاسبكه فإنه ليس في سبائك الذهب ونقار الفضة شيء من الزكوة وفيه ليس في نقر الفضة زكوة وفيه عن المال الذي لا يعمل به ولا يقلب قال
تلزمه الزكوة الا ان يسبك وفي الخبر ليس في التبر زكوة إنما هي على الدنانير والدراهم وفي الصحاح وغيرها في الحلي فيه زكوة قال لا وزيد في بعضها ولو بلغ
مائة ألف أما ما في المرسل كالصحيح على الصحيح من ان زكوته أي الحلي إعارته محمول على الاستحباب بلا خلاف ويستفاد من الصحيحة الأولى وقريب منها الثالثة انه
لو قصد بالسبك الفرار من الزكوة قبل الحول لم تجب الزكوة أيضا كما لم تجب مع عدم القصد إجماعا فتوى ونصا وعليه أكثر المتأخرين بل عامتهم وفاقا للحلي
والحلبي [illegible] والقاضي وبعض في بعض كتبه والشيخ في [illegible] وكتابي الحديث كما قيل لذلك مضافا الى الأصل الإطلاقات البواقي وخصوص المعتبرة المستفيضة
الآخر منها الصحيح قلت له رجل فر بماله من الزكوة فاشترى به أرضا او دارا أعليه فيه شيء قال لا ولو جعله حليا او نقرا فلا شيء عليه وما منع نفسه من فضله
أكثر مما منع من حق الله الذي يكون فيه والصحيح في الرجل يجعل المال حليا أراد ان يفر به من الزكوة أعليه الزكوة قال ليس على الحلي زكوة وما أدخل على نفسه من
النقصان في وضعه ومنعه نفسه فضله أكثر مما يخاف من الزكوة وفي جملة من المعتبرة المروية عن المحاسن والعلل لا تجب الزكوة فيما سبك فرارا من الزكوة ألا ترى ان
المنفعة قد ذهبت منه فلذلك لا تجب الزكوة وقصور الأسانيد او ضعفها منجبر بالشهرة العظيمة المتأخرة بل المطلقة كما حكاه جماعة مضافا الى الأصل
الإطلاقات المتقدمة وعموم كل ما لم يحل عليه الحول عند ربه فلا شيء عليه فيه فيما اذا حصل الفرار بتبديل العين بغير الجنس لا قائل بالفرق كما يفهم من كلام [illegible] وغيره
بل أكثر المتقدمين على الظاهر المصرح به في بعض عباراتهم وجوبها بالفرار ومنهم السيد في الغنية والانتصار والمسائل المصرية الثالثة والشيخ في [illegible] وعن
عليه الإجماع لجملة من المعتبرة ومنها الموثقان القوي المرسل المحكي في مستطرفات السرائر صحيحا الرضوي وأجاب عنها المتأخرون بقصور الإسناد والحمل على الاستحباب او الفرار
بعد الحول كما في الصحيح في قلت لأبي عبد الله ع ان أباك قال من فر بها من الزكوة فعليه ان يؤديها فقال صدق أبي عليه ان يؤدي ما وجب عليه وما لم يجب عليه فلا شيء
عليه منه ثم قال لي أرأيت لو ان رجلا أغمي عليه يوما ثم مات فذهبت صلاته أكان عليه وقد مات ان يؤديها قلت لا قال الا ان يكون أفاق من يومه ثم قال
لي أرأيت لو ان رجلا مرض في شهر رمضان ثم مات فيه أكان يصام عنه قلت لا قال وكذلك الرجل لا يؤدي عن ماله الا ما حل عليه وفي الحمل الأخير نظر لعدم جريانه في
الصحيح ان كان فر به من الزكوة فعليه الزكوة وان كان إنما فعله ليتجمل به فليس عليه زكوة فانه متى جعل المقسم بعد تمام الحول وجوب الزكوة أفتى بسقوط
الزكوة عن فعله ليتجمل به مع انه لا قائل به بل الاتفاق على الوجوب ولا جائز ان يحمل الفرار على ما بعد الحول والتجمل على ما قبله لتهافت الكلام على تقديره
يجل عنه كلام الإمام الذي هو إمام الكلام مع ان هذا الحمل كالأول فرع رجحان الأخبار الأولة على الأخيرة ولا يخلو عن مناقشة بعد قوة احتمال جبر قصور
الأسانيد بالشهرة القديمة المحققة والمحكية سيما وان انضم اليها الإجماعات المزبورة في الكتب المسطورة والمخالفة للعامة ولذا احتمل تقوي حمل ما خالفها
على التقية قال لأن ذلك مذهب جميع المخالفين وحكى القول بمضمونها أيضا في [illegible] عن الشافعي وأبي حنيفة ولا يقدح حكايته مضمون الأخبار المخالف
عن مالك وأحمد فان ما يوافق رأي أبي حنيفة أولى بالحمل على التقية وربما أشعر به الصحيحة الأخيرة لتضمنه نحو القياسات العامية وعلى هذا فتبقى المسئلة في غاية
الإشكال فالاحتياط فيها مطلوب على كل حال وإن كان قول المتأخرين لا يخلو عن رجحان لكثرة ما يدل عليه من الأصول والنصوص عموما وخصوصا مع كون الشهرة التي
لها أقوى من الشهرة المقابلة لها لقربها من الإجماع بل يمكن ان يكون إجماعا ودعاوى الإجماعات المحكية غير صريحة في نقله عدا ما في الانتصار والمسائل
المصرية وربما يوهنه كالإجماع [illegible] على تقدير صراحته مصير مدعيه الى خلافه ولو في بعض كتبه واحتمال الحمل على التقية في الأخبار الأولة وإن كان ربما يرجح عرضه الا
انه لا يبلغ المرجحات المزبورة فقول المتأخرين لا يخلو عن قوة سيما وان الأصل بعد الترديد في التكليف وعدمه كما نحن فيه على تقديره براءة الذمة مضافا الى
استصحاب الحالة السابقة ولو كان فراره بعد الحول لم تسقط الزكوة إجماعا فتوى ونصا واستصحابا ومن خلف لعياله نفقة قدر النصاب فزائدا لمدة كسنة
وسنتين فصاعدا وحال عليها الحول وجبت عليه زكوتها لو كان شاهدا وان غائبا لم تجب لو كان غائبا للمعتبرة وفيها ثق والمرسل كالصحيح وبإطلاقها عمل
الشيخان في غير [illegible] وجماعة كالفاضلين وغيرهما حتى ادعى عليه جماعة الشهرة فان تم شهرة جابرة والا فهو محل مناقشة لمعارضته بإطلاق ما دل على وجوب
الزكوة مع التمكن من التصرف وعدمه مع عدمه التعارض بينهما وان كان تعارض العموم والخصوص من وجه يمكن تقييد كل بالآخر الا ان الأخير لكثرته واعتضاده
القطعية بل الإجماع من أصله أرجح فليكن الأول على ما ذكرناه من الفرض وعليه فينبغي حمله أيضا جماعة [illegible] بتقييد الزكوة في صورة الغيبة التي هي محل النزاع بما اذا
[illegible] على التمكن من التصرف خاصة كما عن الحلي في السرائر وربما يحكى عن جماعة ولكن المسئلة بعد محل إشكال والاحتياط مطلوب على كل حال وعلى كل حال لا
الزكوة على العيال لو تركوه لحاجتهم لعدم الملك فإن النفقة إنما تجب يوما فيوما ولا يجبر جنس مما يجب فيه الزكوة بالجنس الآخر منه بإجماع العلماء فيما عدا [illegible]

والاثمان

والاثمان وفيهما ايضا باجماعنا صرح بهما في ى وبالثاني في غيره ايضا للاصل وعموم ما دل على نفي الزكوة في كل ما لم يبلغ نصابا وخصوص ما مر من بعض الصحاح اما
الخبر فيه مائتان وتسعون درهما وتسعة عشر دينارا اعليها في الزكوة شي فقال اذا اجتمع الذهب والفضة فبلغ ذلك مائتي درهم ففيها الزكوة فمع قصور سنده بل ضعفه
شاذ وهو غير صريح في المخالفة لاحتماله الحمل على محامل اقربها التقية كما ذكره شيخ الطائفة قال لانه مذهب العامة واحتمل حمله على من جعل ماله اجناسا مختلفة
كل واحد لا تجب فيه الزكوة فرارا من لزومها لانه متى فعل ذلك لزمته عقوبة للموثق عن رجل له مائة درهم وعشرة دنانير اعليها زكوة فقال ان كان فر بها من الزكوة
فعليه الزكوة قلت لم يفر بها ورث مائة درهم وعشرة دنانير قال ليس عليه الزكوة قلت فلا يكسر الدراهم على الدنانير ولا الدنانير على الدراهم قال لا قال في المنتهى وهذا
جيد لو صح سند الخبرين لكنهما ضعيفا السند فيتعين المصير الى ما عليه الاصحاب من عدم الضم مطلقا وفيه نظر فان صحة السند بمجردها غير كافية بعد حجوله عن
الصحيح الاقوى الدال على سقوط الزكوة بالفرار كما مضى وبه افتى هو ايضا حاكيا له عن اكثر اصحابنا وصرح ثمه بانه لو صح سند ما دل على عدم السقوط بالفرار لو
حملها على الاستحباب اقول وعلى هذا فلا يتوجه كلامه هنا **القول** في زكوة الغلات اعلم انه لا تجب الزكوة في شي من الغلات الاربع حتى يبلغ نصابا
وهو خمسة اوسق والوسق ستون صاعا باجماعنا الظاهر المصرح به في جملة من العبائر مستفيضا كالناصرية وف والغنية وى بل فيه في اصل اشتراط النصاب
لا نعلم فيه خلافا الا من مجاهد وابي حنيفة فانهما اوجبا الزكوة في قليل الغلات وكثيرها وباقي العلماء اشترطوا بلوغها خمسة اوسق والصحاح وغيرها بالجميع
مستفيضة من طرقنا وما يخالفها في اصل النصاب بايجاب الزكوة في قليلها وكثيرها مع قصور سنده نادر مطرح او محمول على التقية او ارادة
النصاب بعد النصاب الاول كما ياتي وما يخالفها في مقداره بانه وسق كما في رواية او وسقان كما في غيرها فمع ضعف اسانيدها جملة حملها الشيخ على الاستحباب
وتبعه جماعة ولا باس به مسامحة في ادلة السنن وجمعا بين الروايات المختلفة واعلم انه يكون مقدار النصاب بالرطل العراقي الفين وسبعمائة رطل بناء على
كل صاع تسعة ارطال بالعراقي وستة بالمدني كما في صريح الخبرين المنجبرين بالعمل وفي الصحيحين لو ارادهما كالاولين في صاع الفطرة ولا قائل بالفرق كما
صرح في الناصرية وفيها وفي ف والغنية الاجماع ايضا على ان الصاع المطلق تسعة ارطال بالعراقي كما في صريح الاخير وفي الاول لانه عراقي مع انه صرح في
الانتصار مدعيا ايضا الاجماع ومنه يظهر وجه حمل الرطل في الصحيح الثاني ايضا على العراقي لان الراوي كما قيل عراقي وفيه انه كتب الى ابي الحسن وقد بعث لك العام عن كل
راس من عيالي بدرهم على تسعة ارطال بمكيكم فكتب جوابا محصوله التقرير على ذلك ولا ريب ان الارطال عبارة عن الصاع لانه الواجب في الفطرة وفي الثاني كان رسول الله صلى الله عليه وآله
يتوضأ بمد ويغتسل بصاع والمد رطل ونصف والصاع ستة ارطال يعني ارطال المدينة فيكون تسعة ارطال بالعراقي ويظهر من غير واحد ان التفسير من تتمة الرواية وهو غير
بعيد وان احتمل كونه من كلام الشيخ الراوي له لضعفه في تهذيبه من ان الماتن نقله عن كتاب الحسين بن سعيد هكذا والصاع ستة ارطال بارطال المدينة يكون تسعة
ارطال بالعراقي وان الفاضل في كره نقل عن مولانا الباقر عين العبارة المذكورة هذا مع اني لم اجد خلافا في المسألة الا من البزنطي حيث جعل المد الذي هو
ربع الصاع باجماع العلماء كما في صريح المعتبر وى وغيرهما والصحاح رطلا وربعا فيكون الصاع عنده خمسة ارطال وهو نادر وشاذ لا مستند له لقصور سنده
واضماره غير معارض للصحيح الثاني الصريح في خلافه المعتضد زيادة على الشهرة العظيمة القريبة من الاجماع بل الاجماع حقيقة كما صرح به في ف والغنية بالاصل
للشك في حصول شرط الوجوب الا مع التقدير الاعلى فيكون الوجوب عند عدمه بالاصل منفيا سيما مع ضعف دلالته كما لا يخفى على من راجعه بل صرح الحلي في العلامة
في الرسالة والانتهى في مقدار الرطل العراقي انه مائة وثلثون درهما احد وتسعون مثقالا وهو الاظهر للاصل والخبرين في احدهما الصاع ستة ارطال بالمدني
تسعة بالعراقي قال واخبرني انه يكون بالوزن الفا ومائة وسبعين وزنة والمراد بالوزنة الدرهم كما صرح به الثاني وفيه ستة ارطال برطل المدينة والرطل مائة و
خمسة وتسعون درهما يكون الفطرة الفا ومائة وسبعين درهما خلافا للفاضل في غير موضع من ى فوزنه مائة وثمانية وعشرون درهما واربعة اسباع درهم
تسعون مثقالا ومستنده غير واضح ومما ذكرنا يظهر ان هذا التقدير تحقيق لا تقريب كما صرح جماعة ومنهم الفاضل في كره وى مشعرا بعدم خلاف فيه
بيننا وفيهما الاجماع على ان النصاب المزبور انما يعتبر وقت الجفاف فلو جف تمرا او زبيبا او حنطة او شعيرا فنقص فلا زكوة اجماعا وان كان وقت تعلق
الوجوب نصابا ولا تقدير فيما زاد على النصاب بل يجب فيه اي في الزائد الزكوة وان قل بلا خلاف فتوى ونصا وفي ى انه لا خلاف فيه بين العلماء ومن هنا يعلم ان
للغلات نصابا واحدا هو خمسة اوسق وعفوا واحدا وهو ما نقص عنه واعلم انه يتعلق به اي بكل واحد من الغلات وجوب الزكوة عند تسميته حنطة او
شعيرا او زبيبا او تمرا التسمية حقيقة ولا يكون الا عند الجفاف وعليه لا اشكال فيما حكي عن الفاضل في جملة من كتبه وولده في الايضاح وغيرهما وعليه
في كتبه الثلثة كما حكاه عن جماعة وحكاه في ى عن والد الشيخ ومال اليه شيخنا في شرحه وصاحب الذخيرة للاصل وحصر الزكوة في التسعة التي منها التمر والزبيب
والشعير والحنطة فيكون المعتبر صدق الاسامي المزبورة ولا يصدق حقيقة الا عند الجفاف كما عرفته وقيل والقائل المشهور كما حكاه كثير ومنهم الشيخ
والحلي يتعلق به اذا احمر ثمر النخل او اصفر او انعقد الحب في الحصرم واشتد عليه في ى بتسمية الحب اذا اشتد حنطة وشعيرا او البسر تمرا قال لتصريح اهل اللغة
بان البسر نوع من التمر وكذا الرطب وبورود الرواية بوجوب الزكوة في العنب اذا بلغ خمسة اوساق زبيبا ولعلها الصحيح ليس في النخل صدقة حتى يبلغ خمسة اوساق
والعنب مثل ذلك حتى يبلغ خمسة اوساق زبيبا فيهما انظر المنع لتسميته على الحقيقة فيحتمل مجازا باعتبار ما يؤول اليه بل لعله متعين لصحة السلب احيانا بينهما
في نحو البسر وتصريح اهل اللغة بكونه تمرا غير معلوم بل المعلوم من جماعة منهم كالجوهري وصاحب المجمع والمصباح المنير وغيره كما حكي خلافه وانا لم نكره لا

لتسميته الا عند الجفاف وحكي في المصباح عليه اجماع اهل اللغات ولم يوجد في كلام غيرهم ما يخالفه عدا القاموس فان فيه ما ربما يومي اليه بشر ولكن فيه ايضا ما
يخالفه ومع ذلك فغايته ما يستفاد منه الاطلاق وهو اعم من الحقيقة ويحتمل التجوز فيحمل عليه جمعا وتوفيقا بينه وبين من عداه من اهل اللغة وعلى تقدير المعلومية
فهو معارض بالعرف لان مقتضاه عدم الصدق حقيقة الا بما عرفته وبه اعترف جماعة وهو مقدم على اللغة حيثما حصل بينهما معارضة سيما هنا لظهور بعض المعتبرة في
ظهور المعنى العرفي في زمن صاحب الشريعة ولو سلمنا توافقهما في صدق التسمية قبل الجفاف حقيقة لكن الاسامي المزبورة مطلقات وهي انما تنصرف الى الافراد
المتبادرة كسائر المطلقات وان كان غير المتبادر منها من افراد الحقيقة ثم لو تم ما ذكر لثبت فيما عدا الزبيب لا خلاف في عدم اطلاقه على نحو الحصرم فلا يتم مدعى
واتمامه بالاجماع المركب معارض بالمثل فتدبر وتامل واما الرواية فعدم انطباقها في خبره بان المفهوم منها احتمالين احدهما اناطة الوجوب بحالة يسمى له البلوغ خمسة
اوساق حال كونه زبيبا وثانيهما اناطته بحالة يصدق له هذا الوصف والاستدلال بها انما يستقيم على ظهور الثاني وهو محل المنع بل لا يبعد ادعاء ظهور الاول
اذ اعتبار التقدير خلاف الظاهر ولا يرجح الثاني وصف العنبية عند كونه زبيبا لان مثله شايع الى ان قال على انه يجوز ان يكون اسناد الحكم الى العنب من قبيل
المساهلة في التعبير باعتبار ما يؤول اليه كما في الاسناد الى النخل في الخبر الاول فلا يبعد المصير اليه جمعا بين الادلة انتهى وهو حسن سيما ذكره وجها لظهور المعنى
الاول فيقدح في الاستدلال للقول الاول بالنصوص الدالة على اعتبار النصاب في الغلات وانه لا شي فيها حتى تكون وتبلغ خمسة اوساق وذلك لان مفاد
ان مناط الوجوب هو البلوغ خمسة اوساق وهو حقيقة في التحقيق لا التقدير كما ذكره وقد مر ان بلوغ النصاب انما يعتبر عند الجفاف اجماعا وليس فيها
ما في هذه الرواية مما توجب المعارضة ويحوج الى الجمع بل فيها ما يؤكد الظهور من نحو لفظ التمر بناء على كونه حقيقة في اليابس كما عرفته فالقول المزبور لا يخلو عن
قوة وان كان في تعينه مناقشة لان في هذه روايتين صحيحتين يمكن التمسك بهما للمشهور في احديهما عن الزكوة في الحنطة والشعير والتمر والزبيب متى تجب على صاحبها
اذا صرم وخرص وفي الثانية هل على العنب زكوة او انما تجب اذا صيره زبيبا قال نعم اذا خرصه اخرج زكوته وذلك لظهورهما في اناطة الوجوب باوان الخرص وهو على ما
صرح به الاصحاب ومنهم الماتن في المعتبر فيما حكي عنه انما يكون في حال كون الثمرة بسرا او عنبا ومن هنا يقدح في الاستدلال على قولهم بكل ما دل على جواز الخرص
في النخيل والكروم من الروايات والاجماع المنقول الذي حكاه الماتن في المعتبر بناء على ما ذكره هو وغيره من الاصحاب في فائدته وحقيقته من انه تقدير الثمرة لو
صارت تمرا او العنب لو صار زبيبا فان بلغت الاوساق وجبت الزكوة ثم يخيرهم بين تركه امانة في ايديهم وبين تضمينهم حصة الفقراء او يضمن لهم حصتهم الا
ان ما ذكره وكل هذا انما يتوجه على المشهور والا فعلى غيره لا وجه للخرص في ذلك الوقت فلا منع عن التصرف الا بالتضمين لجوازه من غير احتياج اليه على هذا
التقدير ومن هنا احد الثمرات المفرعة على الخلاف هنا لكن اجاب عن هذا في جزء بان على تقدير ثبوته يجوز ان يكون مختصا بما كان تمرا على النخل او يكون الغرض
من ذلك ان يؤخذ منهم اذا صارت الثمرة تمرا او زبيبا فاذا لم يبلغ ذلك لم يؤخذ منهم وهو حسن الا ان قوله على تقدير ثبوته مشعر بتردده فيه ولعله في محله
للروايات المعتضدة والمنجبرة بالشهرة والاجماع المحكي وكذا تجويزه الاختصاص بما اذا كان تمرا على النخل لما عرفت من اعترافهم حتى الماتن الموافق له هنا بخلافه
نعم يتوجه الاخير ويجمع بين كلام الماتن مناقشته او يحمل كلامه ثمة تفريعا على القول الثاني والا فالمنافاة بينهما واضحة ويمكن الجواب عن الرواية الاولى بقوة
احتمال الكون وقت الخرص فيها هو وقت الصرام الجملة فيها ايضا وقت الوجوب فاذا حمل وقته على ما هو المشهور لكان التعليق بوقت الصرام ملغى لما بين وقته ووقت الخرص
بالقول المشهور من البون ما لا يخفى اذ الخرص بهذا المعنى في حال البسرية والعنبية والصرام انما يكون بعد صيرورته تمرا فكيف يستقيم تعليق الوجوب بكل منهما بل انما يستقيم
بحمل الخرص فيها على وقت كونه تمرا او زبيبا والمراد انه في ذلك الوقت يتعلق به الوجوب متواصلا وخرصه على رؤوس الاشجار والنخيل والزروع على هذا
فسهل الجواب عن الثانية بحمل الخرص فيها على ما حمل عليه في سابقتها فان اخبارهم عليهم السلام يكشف بعضها بعضا ولعله لذا لم يستدل بهما في ى ويبعد غاية البعد غفلته عنهما
وبما ذكرنا يقوى القول الاول جدا ولكن المسألة بعد محل تردد ولا ريب ان المشهور احوط واولى سيما مع مصير نحو الحلي الذي لا يعمل الا بالقطعيات اليه وتصريح الفاضل
المقداد في الشرح بانه لا يعلم للماتن فيه موافق ووقت الاخراج اذا صفت الغلة وجمعت الثمرة بل اذا يبست اجماعا كما صرح جماعة بل في ى ان عليه اتفاق العلماء
كافة ونحوه عن كره وفي الصحيحين المتقدمين بالتقريب المتقدم اليه الاشارة والمراد بوقت الاخراج الوقت الذي يصير ضامنا بالتاخير والوقت الذي يجوز للساعي
مطالبة المالك وليس المراد الوقت الذي لا يجوز التقديم عليه لتصريحهم بجواز مقاسمة الساعي المالك الثمرة قبل الجذاذ واجزاء دفع الواجب على رؤوس الاشجار
ولا تجب الزكوة في شي من الغلات الا اذا نمت في الملك اي ملكت قبل وقت الوجوب باجماع المسلمين كما عن الماتن وفي ى انه قول العلماء كافة والحجة عليه واضحة
فلا تجب فيما يبتاع حبا او يستوهب كذلك بل تجب على البائع الواهب مع الشرط الا على من جعله ما يسقى سيحا اي بالماء الجاري على وجه الارض سواء كان
قبل الزرع كالنيل ام بعده او عذيا بكسر العين وهو ان يسقى بالمطر او بعلا وهو شربه بعروقه القريبة من الماء ففيه العشر وما يسقى بالنواضح وهو جمع ناضحة
وهو البعير يستقى عليه الدوالي جمع الية وهي الناعورة التي يديرها البقر ففيه نصف العشر بلا خلاف في الحكمين بين العلماء كما في كره وفي المعتبر وى انهما
مذهبهم كافة والصحاح وغيرها بهما مع ذلك مستفيضة ويستفاد منها جملة ان الضابط في موضع الحكمين عدم توقف ترقية الماء الى الارض على آلة من
دولاب ونحوه وتوقفه على ذلك فلا عبرة بغير ذلك من الاعمال كحفر السواقي والانهار وان كثرت مؤنتها لعدم اعتبار الشارع اياه وهما سواء اوجب
مشعوران بيان مبنيا على ما هو المشهور من عدم وجوب الزكوة في الغلات الا بعد اخراج المؤن واما على غيره فالسؤال ساقط من اصله ولو اجتمع

الا ان يتفق بالبيع مثلا تارة ويقابله اخرى حكم للاغلب منهما فالعشر ان كان هو الاول ونصفه ان كان الثاني بالنص الاتي والاجماع منا ومن اكثر العامة كما صرح به جماعة وفي اعتبار الاغلبية بالاكثر عددا كما هو المتبادر من نحو العبارة او زمانا كما ربما يستفاد من ظ الملازم للرواية بل عمومها او نفعا كما استقربه العلامة وولده وجوه او اقوال ولعل الاوجه الاول لان المؤنة انما تكثر بسبب ذلك ولعلها الحكمة في اختلاف الواجب ويمكن ان يرجع اليه الرواية بتقييد اطلاقها بما هو الغالب في الزمان الاكثر من احتياجه في السقي الى عدد اكثر منه بهذا ولو الاحتياط لا ينبغي تركه ولو تساويا اخذ من نصفه العشر ومن نصفه نصف العشر اجماعا كما في جماعة وفي المعتبر وغيره انه اجماع العلماء وللنص المعتبر المنجبر بالعمل هنا وفيه قلت فيما سقت السماء والانهار او كان بعلا العشر واما ما سقت السواني والدوالي فنصف العشر قلت له فالارض تكون عندنا تسقى بالدوالي ثم تزيد الماء فتسقى سيحا فقال ان ذا ليكون عندكم كذلك قلت نعم قال النصف والنصف نصف بنصف العشر ونصف بالعشر فقلت الارض تسقى بالدوالي ثم يزيد الماء فتسقى السقية والسقيتين سيحا قال كم تسقى السقية والسقيتين سيحا قلت في ثلثين ليلة او اربعين ليلة وقد مضت قبل ذلك في الارض ستة اشهر سبعة اشهر قال نصف العشر واعتبار القسمة بالمدة والعدد ظ واما بالنفع والنمو فيرجع فيه الى اهل الخبرة وان اشتبه الحال واشكل الاغلب فبني وجوب الاقل للاصل والعشر للاحتياط او الالحاق بالتساوي لتحقق تاثيرهما والاصل عدم التفاضل اوجه احوطها الوسط ان لم يكن اجود وانما تجب الزكوة بعد اخراج المؤنة وحصة السلطان بلا خلاف في الثاني ابدا بل بالاجماع عليه صرح في … والمعتبر … وعزاه فيها الى اكثر الجمهور ايضا وللنصوص منها الصحيح كل ارض دفعها اليك السلطان فما حرثته فيها فعليك فيما اخرج الله منها الذي قاطعك عليه وليس على جميع ما اخرج الله منها العشر انما عليك العشر فيما حصل في يدك بعد مقاسمته لك والصحيح ذكرت لابي الحسن الرضا ع الخراج وما سار باهل بيته فقال العشر … بالسيف فذاك الى الامام يقبله بالذي يرى كما صنع رسول الله ص بخيبر وعليهم في حصصهم العشر ونصف العشر ونحوه الخبر وعلى الاظهر في الاول ايضا وفاقا للاكثر على الظ المصرح به في عبائر جمع وفي لك وغيره انه المشهور للرضوي المعتبر في نفسه المعتضد زيادة على الشهرة بما يأتي وفيه وليس في الحنطة والشعير شيء الى ان يبلغ خمسة اوساق والوسق ستون صاعا والصاع اربعة امداد والمد مائتان واثنان وتسعون درهما ونصف فاذا بلغ ذلك وحصل بعد خراج السلطان ومؤنة العمارة والقرية اخرج منه العشر ان كان سقى بماء المطر او كان بعلا وان كان سقي بالدلاء ففيه نصف العشر وفي التمر والزبيب مثل ما في الحنطة والشعير والمراد بمؤنة العمارة والقرية مؤنة الزراعة قطعا … صرح … المجلسي فيما حكاه عنه … العلامة دام ظله معترفا بصحته وللصحيح … ان للحارس يكون في الحائط العذق والعذقان والثلثة لحفظه اياه وانا احسبه من المدعي مجبورة بعموم التعليل مع … عند القائل بالفرق بين مؤنة الحارس وغيرها كما صرح به في … ولان النصاب مشترك بين المالك والفقراء فلا يختص احدهم بالخسارة عليه كغيره من الاموال المشتركة ولان الزكوة في الغلات انما تجب في النماء والفائدة وهو لا يتناول المؤنة ومما يقال على اول الدليلين ولا بأن الشركة هنا ليس على حد سائر الاموال المشتركة لتكون الخسارة على الجميع ولهذا جاز للمالك الاخراج من غير النصاب والتصرف فيه بمجرد الضمان وثانيا بان ما يقتضي استثناء المؤنة المتاخرة عن تعلق الوجوب بالنصاب والمدعى اعم من ذلك وعلى ثانيهما بان متعلق الزكوة ما يخرج من الارض وهو شامل لما قابل المؤنة وغيرها فضعيف فان مقتضى الاصل في الشركة بمقتضى القاعدة المقررة المتفق عليها فتوى ورواية هو الشركة في النفع والخسارة وغيرها من الاحكام المترتبة على الشركة وخروج بعضها مما ذكره هنا بدليل من خارج لا يقتضي نفيا ما عدا اصل الشركة وليس هي الا كالعام المخصص في الباقي حجة مع ان الظاهر الوجه في خروج الخارج من نحو جواز التصرف والاخراج من غير النصاب انما هو التخفيف على المالك والسهولة وهو يقتضي استثناء المؤنة فان في عدمه عسر وحرج عظيم منفي في الشريعة والاحسنية مدفوع بعدم تعقل الفرق بين المؤنة المتاخرة عن تعلق الوجوب والمتقدمة عليه لو عوض من المثل وهو اقتضاء الاطلاقات والعمومات بوجوب العشر ونصفه فيما خرج كما استثناء المؤنة المتقدمة فكذا المتاخرة لعدم القائل بالفرق ولا جبر عنها بانها من باب تعارض العموم والخصوص المطلق والخاص مقدم بالاتفاق ولو سلم كونها من باب التعارض من وجه قلنا لزم الرجوع مثله الى الترجيح وهو هنا مع ما دل على الاستثناء المطابقة لمقتضى الاصل وقد برء دعوى تعلق الزكوة بمجموع ما يخرج من الارض حتى ما قابل البذر ممنوعة كيف لا وايجاب الزكوة فيه يستلزم تكرر وجوب الزكوة في الغلات وقد اجمع المسلمون على خلافه كما صرح به في وغيره وحيث ثبت استثناء البذر ثبت غيره لعدم القائل بالفرق فيه خلافا للخلاف والجامع مدعيين عليه الاجماع الا من عطاء على ما حكاه عنهما جماعة من الاصحاب ولم اره في ف بل عبر بمجرد الفتوى ووافقهما جماعة من متاخري متاخري الاصحاب للعمومات المتقدم اليها الاشارة قبل واظهر منها الصحيح الاولى المستفيضة بحصة السلطان اذ المقام فيها مقام البيان واستثناء ما على ان يتوهم اندراجه في العموم وفي الجميع نظر اما الاجماع فلوهنه بمصير معظم الاصحاب على خلافه ومنهم المفيد الشيخ في يه والاستبصار والصدوق والشيخان في جمل والمبسوط … فكيف يمكن الاعتماد على مثله سيما وان يكون دعوا بلفظ اجماع المسلمين ولا يبعد ان يكون المراد بوجوب المؤنة على رب المال في عبارة ف … غير المعنى المعروف في البحث من اختصاصها بها دون الفقراء بل المراد تعلق الوجوب باخراجها او لا بدون الفقراء وهو لا ينافي احتسابها عليهم بعد … حصتهم بعد اخراجها كذا ذكره بعض الاصحاب … على ما وجد بما فيه والحديثهما على ما في يه والاخرى على ما في الخلاف واما العمومات فيجب تخصيصها بما مر ان لم يناقش في دلالتها بورودها لبيان حكم هو التفصيل بين ما يجب فيه العشر ونصفه ولذا لم يستثن فيها جملة اكثر مما وقع الاتفاق على استثنائه مثلا … ظهر من الصحيحة دلالة ممنوعة فانها وان تضمنت الوجه الذي ذكره الا انها معكوس لا لانه يعد لا ظهر قوله ع انما عليك العشر فيما حصل بيدك بعد مقاسمته لك ثنيا على ان مقاسمته

السلطان لا يكون عادة الا بعد اخراج المؤن من نفس الزرع كما قيل عليه فالحاصل في يده ح ليس الا ما عدا المؤن ولعله لذا جعلها الشيخ في الاستبصار وغيره دليلا على المختار وهو غير بعيد وربما يستنبه لهذا القول بالنصوص الدالة على لزوم العشر فيما المؤنة فيه اقل ونصفه فيما المؤنة فيه اكثر ولعله بناء على السؤال المتم من ان الزكوة اذا كانت لا تجب الا بعد اخراج المؤن فاي فرق بين ما كثرت مؤنته وقلت حتى وجب في احدهما العشر وفي الاخر نصفه وفيه نظر لامكان الاستشهاد بها ايضا للقول الاخر بتقريب ان المؤنة لو كانت على رب المال لما توجه تضعيف العشر فيما كثرت فيه والجواب بخروج هذه المؤنة بالنص معارض بالمثل وهو الجواب المتم الموعود به وثبوت ما فيما سبق وبالجملة الحق انه لا شهادة لهذه النصوص على شيء من القولين لكونها متفقا عليها بين الفريقين مخصصا عموم ادلة الطرفين قال شيخنا في ضه والمراد بالمؤنة ما يغرمه المالك على الغلة من ابتداء العمل لاجلها وان تقدم على عامها الى تمام التصفية ويبس الثمرة ومنها البذر ولو اشتراه اعتبر المثل او القيمة ويعتبر النصاب بعد ما تقدم منها على تعلق الوجوب وما تاخر عنه يستثنى ولو من نفسه ويزكى الباقي وان قل وحصة السلطان كالثاني ولو اشترى الزرع او الثمرة فالثمن من المؤنة ولو اشترى ما مع الاصل وزع الثمن عليهما كما توزع المؤنة على الزكوي وغيره لو جمعهما ويعتبر ما غرمه بعده ويسقط ما قبله كما يسقط اعتبار المتبرع وان كان غلامه او ولده انتهى وهو حسن الا ان ما اختاره في اعتبار استثناء المؤنة من التفصيل بين ما تقدم منها على تعلق الوجوب فيستثنى من نفس الغلة حتى لو لم يبق بعده نصاب لم يجب الزكوة وما تاخر عنه فيستثنى من النصاب بلغت الغلة ولو مع المؤنة تجب الزكوة فيما بقي منه بعد استثنائها وان قل جار على المشهور بين الاصحاب وان اختلفوا في اعتباره فبين من جعله بعد النصاب مط كالفاضل في كره فيما حكاه عنه في ك واختاره وبين من عكس كهو في يه والماتن في المعتبر والخراج به … ابن زهرة وغيرهم ولعله الاقرب ودل عليه الرضوي المتقدم الذي هو الاصل في المسئلة ولعله الاظهر وان كان الاحوط في ما ذكره ثم ما في ضه واحوط من الكل عدم استثناء المؤنة بالكلية خروجا عن شبهة الخلاف وهي حالة عدة

القول في بيان شروط ما يستحب فيه الزكوة اعلم انه يشترط في مال التجارة الحول السابق وان يطلب راس المال او الزيادة في الحول كله فلو طلب المتاع بانقص منه وان قل في بعض الحول فلا زكوة وان كان ثمنه اضعاف النصاب واذا طلب فصاعدا استانف الحول وان يكون قيمته يبلغ نصابا لاحد النقدين ان كان اصله عروضا والا فنصاب اصله وان نقص بالاخر فيخرج الزكوة ح اي عند اجتماع هذه الشروط الثلثة عن قيمته ربع العشر دراهم او دنانير ولا خلاف في شيء من هذه الشروط واحدة بل على ما عدا الثاني منها انه قول فقهاء الاسلام في المعتبر وفي … وعليه فيما انه مذهب علمائنا اجمع وفيهما ايضا ومن كره ان اعتبار بقاء النصاب طول الحول مذهبهم ايضا وبه صرح في ك بزيادة قوله واكثر العامة وهذه العبارات كلها ظاهرة في الاجماع بل كالصريحة فيه وبه صرح ايضا في ك وغيره في الاول والفاضل في يه في الاخيرة على ما حكاه عنه في خيرة وهو كاف في الحجة مضافا الى الاصل المعتبرة المستفيضة في الاولين ففي الصحيح عن رجل اشترى متاعا فكسد عليه وقد زكى ماله قبل ان يشتري المتاع متى يزكيه فقال ان كان امسك متاعه يبتغي به راس ماله فليس عليه زكوة وان كان حبسه بعد ما يجد راس ماله فعليه الزكوة بعد ما امسكه بعد راس المال قال وسئلته عن الرجل توضع عنده الاموال يعمل بها فقال اذا حال عليه الحول فليزكها وفيه ان كنت تربح فيه شيئا او تجد راس مالك فعليك فيه زكوة وان كنت انما تربص به لانك لا تجد الا وضيعة فليس عليك زكوة حتى يصير ذهبا او فضة فاذا صار ذهبا او فضة تزكيه للسنة التي اتجرت فيها وما فيه وفي نوع من الامر بتزكيته لسنة واحدة مع النقيصة اذا مضت عليه سنتان او سنون عديدة فمحمول على الاستحباب كما صرح جماعة جمعا بين الادلة مع قصورهما سندا بالاضمار في الاول وجهالة بعض رواة الثاني فلا يقاومان اطلاق ما دل على نفي الزكوة مع النقيصة من الفتوى والرواية مضافا الى الاجماعات المحكية واما التقييد النصاب بنصاب احد النقدين دون غيرهما فلم اجد من النصوص عليه دلالة نعم ربما يستشعر ذلك من بعضها بل في ك ان ظ الروايات ان هذه الزكوة بعينها زكوة النقدين فيعتبر نصابهما ويتساويان في قدر المخرج وفي خيرة بعد نقله عنه وللتامل فيه مجال وان كان لما ذكره وجه وهو حسن وكيف كان فالحكم مما لا اشكال فيه بعد عدم ظهور خلاف فيه بل قيل انه متفق عليه بين الخاصة والعامة واعلم انه يعتبر زيادة على هذه الشروط ما مر من الشروط العامة والخاصة وهل يشترط بقاء عين السلعة طول الحول كما في المال الاول او لا فيثبت الزكوة وان تبدلت الاعيان مع بلوغ القيمة النصاب قولان اظ الاصل العموم هو الاول كما عن الصدوق والمفيد وعليه الماتن في يع وغيره خلافا للفاضل وولده ومن تاخر عنهما كما في ك وقد ادعيا عليه في كره والشرح الاجماع وهو ضعيف وظ المتن تعلق الزكوة بالقيمة لا بالسلعة كما صرح في يع وبعض الفاضل في … وغيره وعزاه في ك الى الشيخ واتباعه والحجة عليه غير واضحة عدا اعتبار … ضعيفة ورواية قاصرة الدلالة لا يصلح اصرافا الظواهر جملة من النصوص الدالة على تعلقها بعين مال التجارة ولعله لذا جعل الماتن مدلولها في المعتبر جواز العدول الى القيمة بدلا عن الزكوة انسب بالمذهب ونفى عنه الباس في كره على ما نقل عنهما في ك واستحسنه ويشترط في زكوة الخيل حول الحول السابق عليها والسوم وكونها اناثا باجماعنا الظ المصرح به في كره وهو … الصحيح المستفاد منه اعتبار الثلثة في بحث عدم الزكوة مط فيما عدا الخيل والحول السابق وح اذا جمعت الشروط الثلثة فيخرج عن العتيق الذي ابواه عربيان كريمان ديناران وعن البرذون الذي هو خلافه دينار واحد بلا خلاف للصحيح وضع امير المؤمنين ع على الخيل العتاق الراعية في كل فرس في كل عام دينارين وجعل على البراذين دينارا وكل ما يخرج من الارض مما يستحب فيه الزكوة حكمه حكم الاجناس الاربعة في اعتبار السقي والمؤن وقدر النصاب وكمية الواجب اخراجه منها بلا خلاف يوجد وبه صرح في خيرة وفي ك انه متفق عليه بين الاصحاب بل في كه هي انه لا خلاف فيه بين العلماء مؤذنا بدعوى الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى الصحاح المستفيضة في اعتبار النصاب والسقي ففي الصحيح … والاذرة … الذي عليها … اما الرطبة فليس عليك فيها شيء واما الاذرة فما سقت

الثمار العشر وما سقي بالدلو فنصف العشر من كل ما كلت بالصاع او قال وكيل بالمكيال وفي آخر الذرة والعدس والسلت والحبوب منها مثل ما في الحنطة والشعير وكل ما كيل
بالصاع فبلغ الاوساق التي يجب فيها الزكوة فعليه فيه الزكوة ولا قائل بالفرق مع ان في بعضها كل ما دخل القفيز فهو يجري مجرى الحنطة والشعير والتمر
والزبيب بعموم المنزلة يقتضي الشركة في جميع الشروط المذكورة **الركن الثالث** في بيان وقت الوجوب اعلم ان فيما لا يعتبر فيه الحول كالغلات الاربع التسمية او
الاحراز او الاصفرار والانعقاد على ما مر من الخلاف واما ما يعتبر فيه فقد مر ايضا انه اذا اهل الشهر الثاني عشر وجبت الزكوة بلا خلاف وان اختلف في
استقرار الوجوب به كما هو ظ النص والفتاوى بالمهر بالماضي او تزلزله وهكذا استقراره لا بتمام الحول اللغوي والعرفي كما عليه شيخنا الشهيد الثاني ولكنه نادر وجح
ان سبطه في لك قال انه لم يعرف له من السلف موافق ويعتبر استكمال شرائط الوجوب من النصاب وامكان التصرف والسوم في الماشية وكونها دراهم او دنانير منقوشة
في الاثمان في تمام الحول المدلول عليه بالسابقة الا الشهر الثاني عشر بلا خلاف ولا اشكال وعند الوجوب واستقراره يتعين دفع الواجب مطلقا حتى في الغلات
ان جعلنا وقتيها وقتا الاخراج واحدا وهو التسمية باحدها عرفا كما هو مختار الماتن والاكثر ولو قلنا انهما متغايران ويمكن ان يراد بوقت
الوجوب وجوب الاخراج لا وجوب الزكوة وان خالف ظ العبارة ليناسب مذهب الكل اذ على التفصيل يجوز التاخير عن اول وقت الوجوب الى وقت الاخراج
كما مضى وبه صرح في ضه هنا واما بعد وقت الاخراج فلا يجوز تاخيره مط الا لعذر كانتظار المستحق وشبهه من خوف وغيبة المال فيجوز التاخير ح بلا خلاف
بل عليه الاجماع في هي وما عدا المعذور لغير عذر فهو الاشهر بين اصحابنا حتى ان الفاضل في هي عزاه الى علمائنا موذنا بدعوى الاجماع عليه كما هو ظ الغنية ايضا وهو
الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة كما ادعاها المبسوط منها زيادة على ما يأتي من الصحيح المشبه للزكوة بالصوم في حديث التاخير عن وقته الاقضاء وبخوه الرضوي
الا في الصحيح عن الرجل تحل عليه الزكوة في السنة في ثلث اوقات ايؤخرها حتى يدفعها في وقت واحد فقال متى حلت اخرجها وظهر المروي في اخر السرائر نقلا عن كتاب محمد بن علي
محبوب بسنده فيه ص بالجوهري لكنه بالشهرة مجبور وليس لك ان تؤخرها بعد حلها وقيل والقائل الشيخ في يه اذا عزلها جاز تأخيرها شهرا او شهرين
للصحيح لا باس بتعجيل الزكوة شهرين وتاخيرها شهرين والملاحة وان اقتضى جواز تاخيرها الى الشهرين مط لكنه مقيد بصورة العزل للموثق زكوتي تحل في
شهر يصلح لي ان احبس منها شيئا مخافة ان يجيئني من يسئلني فقال اذا حال الحول فاخرجها من مالك ولا تخلطها بشيء ثم اعطها كيف شئت قال قلت فان انا
كتبتها واثبتها ايستقيم لي قال نعم لا يضرك والملاحة عموم التاخير مع العزل مقيدا بما اذا لم يتجاوز المدة للصحيح وبه تصرف المستفيضة المتقدمة عن عمومها
بحمل الاخراج المستفاد منها لزومه فورا على العزل لا الدفع ويحمل على الاستحباب وبه ان الجمع بذلك فرع التكافؤ المفقود في هذين الخبرين لا رجحية ما قابلها
بالاستفاضة والشهرة وحكاية الاجماع المتقدم مع قوة احتمال ورود صحيحها للتقية فقد حكاه في هي عن ابي حنيفة وغيره من العامة وانهما وان اطلقا جواز
التاخير ما لم يطالب فيتم ما لو تأخر عن المدة لكن تحديد التاخير في الصحيح يحمل التمثيل لورود اخبار اخر في التعجيل والتاخير بها او بزيادة من ثلثة كما في
بعضها او اربعة كما في اخر او خمسة كما في غيرهما وليس ذلك الا لعدم الحصر في مدة وبعضها خال الموثقة عن التقييد بها بالكلية ولعله لذا افتى الشهيد في س بجواز
التاخير مط لانتظار الافضل والتعميم من غير تقييد بمدة وكذا في البيان بزيادة التاخير لمعتاد الطلب الا يؤدى الى الاهمال لكنه محل نظر ايضا لتضمن الموثق الامر بالعزل
وهو لم يذكره اصلا وعومه بجواز التاخير بعد العزل من غير تقييد بكونه لانتظار الافضل ونحوه وهو قد قيد به هذا مع ان الخبرين قد تضمنا ما لا يقول به الشيخ
لتضمن الاول جواز تعجيل الزكوة والثاني جواز الاكتفاء عن العزل بالكتابة والاثبات ولم يذكره هو الا ان يكون يراده بالعزل ما يعم هذا ويمكن الجمع بينهما
وبين المستفيضة بابقائها على حالها وتقييدهما بحال العذر والضرورة ولا ريب ان هذا الجمع اقوى لما مضى وظاهر الحلي جواز التاخير لايثار البعض المستحقين
وان ضمن مع التلف ولو بغير تفريط ولا يأثم بغير خلاف وادعى بعد ذلك ايضا الاجماع صريحا فقال لانه لا خلاف بينهم في ان للانسان ان يخص بزكوته فقيرا
دون فقير ولا يكون مخلا بواجب ولا فاعلا لقبيح وفي ثبوت الاجماع بمثل هذا التعليل ما ترى مع انه موهون جدا بمصير الاكثر الى خلافه كما مضى ولشيخنا
الشهيد الثاني هنا قول اخر قد تبعه فيه سبطه ومن عنهما تأخره وهو جواز التاخير لشهر او شهرين مط ولعله للصحيح الماضي سندا للشيخ وقد زاد فيه
والعجب ممن تبعه في الاستدلال عليه بما دل على جواز التقديم والتاخير زيادة على الشهرين من ثلثة اشهر او اربعة مع انهم لم يذكروها بالكلية اللهم الا
ان يكون ذكر الشهرين تمثيلا لا حصرا كما مضى وكيف كان الاشبه ان جواز التاخير مشروطا بالعذر فلا يتمكن بغير ذو المط ولو اخر الدفع مع امكان
التسليم ضمن بلا خلاف احده حتى ممن جوز التاخير لغير عذر كالحلي وغيره فقد صرحا بهذا الحكم للنصوص منها الصحيح رجل بعث بزكوة ماله لتقسم فضاعت
هل عليه ضمانها حتى تقسم قال اذا وجد لها موضعا فلم يدفعها اليه فهو لها ضامن حتى يدفعها وان لم يجد لها من يدفعها اليه فبعث بها الى اهلها فليس عليه
ضمان لانها قد خرجت من يده وكذلك الوصي الذي يوصى اليه يكون ضامنا لما دفع اليه اذا وجد ربه الذي امر بدفعه اليه فان لم يجد فليس عليه ضمان ونحوه الصحيح
الآتي في الضمان بنقلها من البلد مع وجود المستحق وغيره وفي هذه النصوص تأييد لما قدمناه من عدم جواز التاخير لغير عذر مط لتعدد الضمان مع كون التاخير
برخصة الشارع بل الظاهر انه من حيث الاثم به وعده رخصة من الشارع فيه وما دل عليه الصحيح لا دلالة له على انسحاب الحكم في الوصي بالتفرقة لها قد صرح جماعة من
غير خلاف بينهم احده والحقوا به الوكيل والوصي بتفرقة غيرها وصرحوا بجواز التاخير لهما ايضا مع خوف الضرر ولو مع وجود المستحق ولا ريب فيه لا لعا
الدليل وهو عموم نفي الضرر وهل الحكم بالضمان بالتاخير مع التمكن من الدفع يعم ما لو كان لتعيينها المستحق البلد مع كثرتهم وغيره كما هو ظ الملا في البعض

الغرض

الفتوى ام يختص بالثاني وجهان من الاطلاق وقوة احتمال الاختصاص بالثاني بحكم التبادر وغيره فان التاخير في الاول لا ينبغي تاخيرها ولعل هذا هو الاقوى
وفاقا لبعض المتاخرين خلافا للفاضل فبنى على التردد في يه وعى وما ذكرنا يظهر جواز هذا التاخير كما قطع به في الكتابين ايضا ولا يجوز تقديمها قبل وقت
الوجوب بنيتها على اشهر الروايتين واظهرهما بل عليه عامة متاخري اصحابنا بل وقدمائهم ايضا الا ما يحكى عن ظ العماني والديلمي وعبارة المحكية عنه
صريحة فيه ولا ظاهرة بل ولا مشعرة وان ادعاه الفاضل في لف وعلى تقديره ثبوت المخالفة فهما نادران بل على خلافهما الاجماع في ف وهو الحجة مضافا الى
الاصول والنصوص منها الصحيح الرجل يكون عنده المال ايزكيه اذا مضى نصف السنة قال لا ولكن حتى يحول عليه الحول وتحل عليه انه ليس لاحد ان يصلي صلوة الا
لوقتها وكذلك الزكوة ولا يصوم احد شهر رمضان الا في شهره الا قضاء وكل فريضة انما تؤدى اذا حلت وفي الصحيح ايزكي الرجل ماله اذا مضى ثلث السنة قال
ايصلي الاولى قبل الزوال والروايات الثانية كثيرة لكنها مع ندرتها وضعف جملة منها مختلفة في تحديد مدة التعجيل فبين محدد لها بشهر وشهرين خاصة
كالصحيح المتقدم اليه الاشارة او ثلثة بل واربعة كالصحيح لها لا تحل عليه الا في المحرم فيعجلها في شهر رمضان قال لا باس او بخمسة كما في رواية او من اول السنة كما
في اخرى غير مكافئة لما مر من الادلة فلتطرح او تحمل على التقية فقد حكى جواز التعجيل في المعتبر وهي عن احمد والشافعي وابي حنيفة ولا ينافيه تحديد جملة منها
التعجيل بمدة مع انه لم يحك عنهم التحديد بها لان اختلافها فيها لعله كاشف عن كون التحديد بها تمثيلا لا حصرا او على كون التعجيل قرضا لجوازه بل
استحبابا اتفاقا فتوى ونصا كما يجاب وبه ذلك الرضوي اني اروي عن ابي في تقديم الزكوة وتاخيرها اربعة اشهر الا ان المقصود منها ان تدفعها اذا وجبت عليك ولا
يجوز لك تقديمها ولا تاخيرها لانها مقرونة بالصلوة ولا يجوز لك تقديم الصلوة قبل وقتها ولا تاخيرها الا ان يكون قضاء وكذلك الزكوة وان احببت
ان تقدم من الزكوة مالك شيئا تفرج به عن مؤمن فاجعلها دينا عليه فاذا حلت وقت الزكوة فاحسبها له زكوة فانه يحسب لك من زكوة مالك ويكتب لك اجر القرض والزكوة
ولا ينافيه ايضا التحديد بالمدة لما عرفته ويجوز بل يستحب دفعها الى المستحق بل مط قرضا واحتسابها له عليه من الزكوة ان تحقق الوجوب بعد حول وقته مع حصول
شرائطه وبقي القابض لها على صفة الاستحقاق او حصلت له من الرضوي مضافا الى النصوص المستفيضة المنجبر ضعف اسانيدها بالشهرة منها في رجل موسر
ويجيئني الرجل ويسئلني الشيء وليس هو ابان زكوتي فقال له القرض عندنا بثمانية عشر والصدقة بعشرة وماذا عليك ان كنت كما تقول موسرا اعطيته فاذا
كان ابان زكوتك احتسبت بها من الزكوة يا عثمان لا ترده فان رده عند الله عظيم ومنها قرض المؤمن غنيمة وتعجيل خير ان ايسر ادى وان مات احتسب من
الزكوة وفيها تاييد لما للحنانا من المنع عن تقديمها زكوة كما لا يخفى وكما يجوز احتسابها عليه من الزكوة مع بقائه على صفة الاستحقاق كما يجوز مطالبته
بعوضه ودفعه الى غيره ودفع غيره الى غيره لان حكمه حكم الديون مع عدمه وهو وما يخالف من النصوص اذ غايتها جواز الاحتساب عليه من الزكوة لا وجوبه
وهذا الحكم صرح جماعة من الاصحاب من غير خلاف ولو تغيرت حال المستحق عند تحقق الوجوب بان صار غنيا مثلا او فقد فيه احد شروط الاستحقاق
استانف المالك الاخراج بلا خلاف ولا اشكال على المختار من عدم جواز التعجيل الا قرضا وكذا على غيره وفاقا للمنتهى وغيره قالوا لان الدفع يقع مراعى في
الزكوة جانب الدافع اتفاقا فكذا القابض وفيه نظر نعم في الصحيح رجل عجل زكوة ماله ثم ايسر المعطى قبل راس السنة فقال يعيد المعطي ولو عدم المستحق في بلده
نقلها الى غيره جوازا بل وجوبا ولم يضمن لو تلف بغير تفريط ويضمن لو نقلها مع وجوده فيه بغير خلاف في شيء من ذلك اجده وبه صرح جماعة مؤذنين
بدعوى الاجماع عليه كما في صريح ف في الجميع وهي في الثاني وهو الحجة مضافا الى الاصول والنصوص ومنها الصحيحان الماضي احدهما قريبا وفي الثاني رجل
بعث اليه اخ له زكوته ليقسمها فضاعت فقال ليس على الرسول ولا على المؤدي ضمان قلت فانه لم يجد لها اهلا ففسدت وتغيرت ايضمنها قال لا ولكن ان عرف
لها اهلا فعطبت او فسدت فهو لها ضامن حتى يخرجها ودلالتهما زيادة على الاطلاق من قال على نفي الضمان كالموثق الرجل يبعث بزكوة ماله من ارض الى ارض فيقطع عليه
الطريق فقال قد اجزأت عنه ولو كنت انا لاعدتها ولكن ليس عليه شيء بحملها على صورة النقل مع عدم المستحق وفي جواز النقل في غير هذه الصورة ام تحريمه قولان
من الاصل واستفاضة النصوص بالجواز على الاطلاق ومنها الصحيح في الرجل يعطي الزكوة ليقسمها اله ان يخرج الشيء منها من البلدة التي هو فيها الى غيره قال
لا باس ومن ان فيه نوع خطر وتغرير بالزكوة وتعريضا لاتلافها مع امكان ايصالها الى مستحقها فيكون حراما وانه مناف للفورية وعلى هذا الشيخ في ف مدعيا
عليه الاجماع كما هو ظ كره حيث عزاه الى علمائنا فان تم اجماعا والا كان هو الاظ لمصير الناقلين له الى الجواز في جملة من كتبهما ومنهم في ي الى شيخنا المفيد والشيخ
في كتبه واختاره وفي لف اليه في ط بشرط الضمان والى ابن حمزة مع الكراهة واستقربه فالاول اقوى لما مضى وضعف الوجهين للمنع فالاول بانه فاعر بالضمان و
الثاني بمنعه لان النقل شروع في الاخراج فلم يكن منافيا للفورية هذا ان قلنا بوجوبها كما هو الاقوى والا فهو غير متوجه من اصله نعم الاحوط
الثاني لشبهة دعوى الاجماع المعتضدة بالشهرة المنقولة في عبارة بعض الاصحاب مضافا الى التاييد بما دل على الضمان بناء على ما قدمنا من بعد ثبوته مع
كون النقل برخصة الشرع وتجويزه هذا مع ضعف اكثر النصوص المجوزة وبعضها مع موافقتها لمذهب ابي حنيفة كما حكاه عنه في هي وفي الصحيح لا تحل صدقة
في اهل الحضر المهاجرين للاعراب ولا صدقة الاعراب للمهاجرين وفي اخر كان رسول الله ص يقسم صدقة اهل البوادي في اهل البوادي وصدقة اهل الحضر في اهل الحضر وفيهما تاييد ما للمنع وفيهم من
كونهما من روايات المسئلة حيث نقلهما في بابها ثم على القولين لو نقلها اجزأته اذا وصلت الى الفقراء عند علمائنا اجمع كما في هي وغيره مؤذنين بدعوى
الاجماع عليه كما صرح في لف وهو الحجة مضافا الى الاصل وصدق الامتثال وفي هي اذا نقلها اقتصر على اقرب الاماكن التي يوجد المستحق فيها استحبابا

عند

عندنا وجوبا عند القائلين بتحريم النقل وهو حسن واعلم ان نقل الواجب انما يتحقق مع عزله قبله بالنية والا فالذاهب من ماله كما عليه شيخنا الشهيد الثاني
قال لعدم تعينه ومنه من الزكوة على المزكي وان ضمنها مع التلف كما هو الظ وهو خيرة سبطه ولا فرق على القولين بين وجود المستحق وعدمه ثم انه
لا ريب في جواز العزل مع عدم وجود المستحق بل يجب كما يلاحظ وفي جوازه مع وجوده نظر لشيخنا الشهيد الثاني لان الدين لا يتعين بدون قبض
مالكه او من في حكمه مع الامكان واستقرب في س جواز العزل بالنية مط وعليه يبتني المسئلة هنا واما نقل قدر الحق بدون النية فهو كنقل شيء من ماله
فلا شبهة في جوازه مط فاذا صار في بلد اخر ففي جواز احتسابه على مستحقيه مع وجودهم في بلده على القول بالمنع نظر من عدم صدق النقل الموجب للتغرير بالمال
وجواز كون الحكمة نفع المستحقين بالبلد وعليه يتفرع ما لو احتسب القيمة في غير بلده او المثل من غيره انتهى وفي كل من وجهي المنع في النظر نظر
لما في ثانيهما عموم ما دل على جواز العزل من النصوص من غير تخصيص فيها بفقد المستحق بل ظاهر بعضها في جوازه مع وجوده كما حكاه هو عن س وسبطه عنه
عن ظ المعتبر وصريح كره وما دل على جواز اخراج القيمة عن الزكوة من غير تخصيص ببلد المال مع ان جواز كون الحكمة نفع المستحقين امر مستنبط ولا
يكون حجة من اصله فضلا عن ان يعارض به النص سيما مع قيام الاجماع على خلافه في نقل الزكوة اذا نقلت مع وجود المستحق ووصلت الى الفقراء فانها تجزي
كما مضى ثم ان في كل من دعوى ابتناء المسئلة على جواز العزل بالنية مط وعدم شبهة في الاطلاق جواز نقل قدر الحق بدون النية نظر اما الاولى فلان
حصول الضمان بالنقل بتقدير عدم المستحق بعد العزل فلا يتوقف على القول بالاطلاق جواز العزل ليتوجه على القول بالمنع ثم مع وجود المستحق ثم انها على
تقدير تسليمها يجامع النظر في جواز العزل مع وجود المستحق لان فيها اعترافا باتفاق الاصحاب على جوازه حيث فرضوا الضمان في المسئلة وهو لا يتم الا على
تقدير صحة جواز العزل كما ذكره قدس سره واما الثانية فلان قدر الحق المنقول مشترك بينه وبين الزكوة فيتوجه المنع عن نقلها على القول به الا ان يبني هذا
على ما اختاره سابقا والنية معتبرة في اخراجها وعزلها باجماع العلماء عدا الاوزاعي كما في المعتبر والمنتهى وغيرهما ولا بد فيها من مقارنتها للدفع الى المستحق او الامام
او الساعي او وكيل المستحق على قول قوي في الاخير لظ الفاضل في لف حيث جوز الدفع اليه لكونه توكيلا في المباح فيجوز خلافا للقاضي والحلي فلا يجوز
وما اليه بخيره وني قالا لان قيام الوكيل مقام الموكل في ذلك يحتاج الى دليل ولم يثبت ويضعف بان الدليل بالخصوص غير مشترط قط والعام ثابت
وهو ما قدمناه واعتبار المقارنة بمعنى عدم جواز التقديم متفق عليه بيننا كما في لك وغيره وعزاه في الاول الى اكثر العامة وفي جواز التاخير مط كما هو ظ اطلاق
الفاضلين او بشرط بقاء العين او علم القابض بكون المدفوع زكوة والا فاشكال اشكال والاحتياط يقتضي المصير الى الثاني ولا بد فيها ايض من التعيين
وقصد القربة قط والوجوب او الندب على الاحوط كما في كل عبادة ولا يفتقر الى تعيين الجنس الذي يخرج منه اجماعا كما في هي وفي غيره نفى الخلاف عنه

الركن الرابع في بيان المستحق وما يتعلق به والنظر فيه في امور ثلثة الاصناف والاوصاف المعتبرة فيهم واللواحق اما الاصناف فثمانية بنص الاية الكريمة

بناء على تغاير الفقراء والمساكين كما هو المشهور ولعله قوي حتى ان في ي ادعى الاجماع عليه ولو التزاما حيث قال بعد جعلهم ثمانية بالنص والاجماع قال
الله سبحانه انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل الى
ان قال ولا خلاف بين المسلمين في ذلك الصنف الاول والثاني الفقراء والمساكين ولا تمييز بينهما مع الانفراد بل العرب قد استعملت كل واحد من اللفظين
في معنى الاخر اما مع الجمع بينهما فلا بد من المايز وقد اختلف العلماء في ان ايهما اسوء حالا من الاخر وهو كالصريح في الاجماع على التغاير وعلى دخول كل منهما
في الاخر اذا انفرد كما يستفاد ايض من ظ التبرير ولك وغيرهما وبه صرح في ضه فقال بعد الاشارة الى محل الخلاف ولا ثمرة مهمة في تحقيقه للاجماع على ارادة كل منهما
من الاخر حيث يفرد وعلى استحقاقهما من الزكوة ولم يقعا مجتمعين الا فيها وانما تظهر الفائدة في امور نادرة اقول كما اذا نذر او وقف او اوصى لاسوءهما حالا
وقريب منه في لك فلا اشكال في التغاير سيما مع تصريح لغته بالاجماع على ان المسكين اسوء حالا فالاول وقد نص على ذلك الاكثر من اهل اللغة ونحوه في
ذ بسنده الى اهل اللغة لكن من غير تقييد بالاكثر الفاضل المقداد في كنز وشيخنا في لك ويدل عليه الصحيح الفقير الذي لا يسئل والمسكين الذي هو اجهد منه
الذي يسئل ونحوه الحسن وفيه ان البائس اجهدهم كما ان في هذا الاخير دلالة على التغاير كذا فيهما دلالة على ان المسكين اسوء حالا كما هو الاقوى وفاقا لجمهور
متاخري اصحابنا وفاقا للنهاية والمقنعة والاسكافي والديلمي من القدماء خلافا لط وعن الجمل والقاضي وابن حمزة والحلي فالعكس لوجوه مدخولة معارضة بمثلها
واقوى وهو ما قدمناه والضابط الجامع بين الصنفين في استحقاقهما الزكوة ونحوها هو ان لا يكون اخذ ما علينا بلا احتمال فتوى ونصا وان اختلفا في
تحديده بمن لا يملك مؤنة سنته له ولعياله اللازمين له او من لا يملك نصابا تجب فيه الزكوة والاول اقوى وفاقا لجمهور اصحابنا بل عامتهم عدا ما ندر
منا الى الثاني وهو غير معروف وربما يجعل الشيخ في ف مع ان المحكي عنه في ير خلافه ومصيره الى المختار وكيف كان فلا ريب في ضعفه وشذوذه حتى ان المرتضى في
الناصرية ادعى الاجماع على خلافه ويحجه عليه بعده النصوص المستفيضة وفيها الصحيح وغيره في ذلك وظاهره فمن الادلة الخبر المروي عن جماعة من الكتب عن ابي
ابن عمار قال سمعت ابا عبد الله ع يقول تحرم الزكوة على من عنده قوت السنة بخبر وثانيهما في العلل ومنه من السائل وعنده قوت يوم ايحل له ان يسئل
وان اعطي شيئا من قبل ان يسئل يحل له ان يقبله قال ياخذ وعنده قوت شهر ما يكفيه لسنته من الزكوة لانها انما هي من سنة الى سنة وقريب منهما الصحيح
لا ياخذ الزكوة صاحب السبعمائة اذا لم يجد غيره قلت فان صاحب السبعمائة تجب عليه الزكوة قال زكوته صدقة على عياله ولا ياخذها الا ان يكون

اذا اعتمد على السبعمائة انفدها في اقل من سنة فهذا ياخذ منها الخبر وقصور السند او ضعفه حيث كان منجبرا بعمل الاصحاب ومن الثانية النصوص الاتية في جواز اخذ
الزكوة لمن له سبعمائة اذا كانت تقصر عن استنماء الكفاية بناء على ان الظ المتبادر من الكفاية فيها الكفاية طول السنة مع انها صريحة في جواز اخذ الزكوة
لمن عنده نصاب خلافا للقول الثاني فتعين الاول اذ لا قائل بالفرق واما ما يحكى عن ط من اعتبار الكفاية على الدوام فغير مفهوم مراده من الدوام الى السنة
كما استظهره من عبارة الفاضل وغيره وعلى هذا فلا يمكن جعله خلافا سيما ان ظ جملة من الاصحاب منهم الفاضل المقداد في كنز اختصاص القول بما
ما ذكرناه من القولين حيث ثبت فقد الثاني فظ تعين الاول ولا يمنع عن الزكوة لو ملك الدار والخادم والدابة المحتاج اليها بحسب حاله بلا خلاف ظ مصرح به
في بعض العبارات وعن كره الحاق ثياب التجمل نافيا الخلاف عن اصل الحكم فيها وفي الملحق به فوفاقا لما يحكى الاجماع عليه هو الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة
منها الصحيح المروي عن كتاب علي بن جعفر عن الزكوة ايعطاها من له الدابة قال نعم ومن له الدار والعبد فان الدار ليس يعد مالا ونحوه المرسل القريب منه
سندا عن الرجل له دار وخادم او عبد ايقبل الزكوة قال نعم ان الدار والخادم ليسا بمال ونحوهما الموثق والخبران معللا فيها الحكم بنحو ما سابقيها وفي
من التعليل عدم اختصاص الحكم بالمذكورات بل يلحق بها كلما يحتاج اليه من الالات اللائقة بحاله وكتب العلم للمشتغل لحاجته الى التكلف مع عدم خروج
بملكه عن حد الفقر عرفا وبه صرح جماعة من اصحابنا واطلاق النص والفتوى ان يقتضي عموم الحكم في المذكورات وشموله لما اذا زادت عن حاجته بحيث
يكفيه قيمة الزيادة لمؤنة السنة وامكنه بيعها منفردة الا ان حملها على المتعارف يقتضي تقييدها بغير هذه الصورة مع عدم صدق الفقر في مثلها
بلا شبهة فيجب بيع الزيادة نعم لو كانت حاجته تندفع باقل منها قيمة فلا يبعد ان لا يكلف بيعها وشراء الادون منها قيمة للاطلاق مع ما في تكليفه بذلك
من العسر والمشقة اللهم الا ان تخرج عن مناسبة حاله كثيرا بحيث لا ينصرف اليها الاطلاقات عرفا قيل ولو فقدت هذه المذكورات استثنى اثمانها مع الحاجة
اليها ولا يبعد الحاق ما يحتاج اليه في التزويج بذلك مع حاجته اليه وكذا لا يمنع من في يده ما يتجر فيه ليتعيش به ولكن يعجز عن استنماء الكفاية له ولعياله
طول السنة بل يعطى منها ولو كان ما بيده يسع لعادته ولا يكلف انفاقها ويمنع من يستنمي الكفاية منه ولو كان خمسين درهما بلا خلاف احد فيهما ايض
لعدم الغناء في الثاني والفقر في الاول وللمعتبرة المستفيضة منها الصحيح عن الرجل تكون له ثلثمائة درهم او اربعمائة درهم وله عيال وهو يحترف فلا يصيب نفقته
فيها ايكسب فيأكلها او ياخذ الزكوة قال لا بل ينظر الى فضلها فيقوت بها نفسه ومن وسعه ذلك من عياله وياخذ البقية من الزكوة ويصرف هذه ولا ينفقها وفي
ثم من الزكوة هل تصلح لصاحب الدار والخادم قال نعم الا ان تكون داره دار غلة فيخرج من غلتها ما يكفيه لنفسه ولعياله فان لم تكن الغلة تكفيه
لنفسه وعياله في طعامهم وكسوتهم وحاجتهم من غير اسراف فقد حلت له الزكوة فان كانت غلتها تكفيهم فلا واما الموثق لا تحل لمن كانت عنده اربعون
درهما يحول عليها الحول عنده ان ياخذها وان اخذها اخذها حراما فمع قصور سنده وشذوذه محمول على عدم احتياجه كما يفهم من سياقه او على التقية
لانه مذهب العامة وكذا يمنع عنها ذو الصنعة والكسب اذا نهضت بحاجته على الاظهر الاشهر بل لا خلاف فيه يظهر الا ما حكاه في ف عن بعض الاصحاب وهو
مع عدم معروفيته نادر وفي ف والناصرية الاجماع على خلافه للنبوي لا حظ فيها لغني ولا لذي قوة مكتسب ونحوه مروي في جملة من اخبارنا ومنها الصحيح وغيره وما
ورد في بعضها مما يوهم خلافه مطروح او مؤول ولا يمنع ذا نصرته عنها بلا خلاف فيه على الظ المصرح به في بعض العبارات وعن كره انه موضع وفاق بين العلماء و
الحجة مضافا الى صدق الفقر عليه عرفا وعادة وهل يقتدر الاخذ بقدر التتمة خاصة كما حكاه قولا لجماعة وعزي الى الشهيد في البيان ام لا بل يجوز الاعطاء
زائدا عليها كما عليه الاكثر على الظ المصرح به في ما رجح حتى ان في بعضها انه المشهور وجهان من الاصل وعموم ما دل على جواز اغناء الفقير وان خير الصدقة
ما ابقت غنى ومن ظ الصحيح المتقدم في المسئلة السابقة المتضمن لقوله ع وياخذ البقية ونحوه غيره الا انهما ليسا صريحين في المنع عن الزيادة ومع ذلك
موردهما من كان معه مال يتجر به وعجز عن استنماء الكفاية لا ذو الكسب القاصر الذي هو مفروض المسئلة الا ان يتم بعدم القائل بالفرق بين المسئلتين كما يفهم
من تي وح يكفي في الجواب عنهما قصور الدلالة فلا يصلحان لتقييد الاخبار المطلقة المعتضدة بالاصل والشهرة ولكن الاحوط ترك الزيادة
عن التتمة خروجا عن الشبهة فتوى ورواية لقوة احتمال الظهور فيها لا لانه وان لم تكن صريحة ولو دفعها المالك بعد الاجتهاد فبان الاخذ غير مستحق لها ارتجعت
الزكوة بعينها مع بقائها او مثلها او قيمتها مع تلفها اتفاقا اذا علم الاخذ كونها زكوة وكذا مع جهله به مط كما عن كره قال لفساد الدفع ولانه ابصر بنيته
او بشرط بقاء العين وانتفاء القرائن الدالة على كونها صدقة كما في لف خلافا للمعتبر وهي فلا ترجع مط لان الظ انها صدقة كما في الاول او لان ثبوت دفعه
محتمل للوجوب والتطوع كما في الثاني وهما كما ترى لا ينافيان جواز الارتجاع مع بقاء العين لان ظهور الصدقة واحتمال التطوع انما هو بالنسبة
الى الاخذ والا فالدافع ابصر بنيته واذا عرف عدمها جاز له ارتجاعها مع بقائها ولا مع تلفها لانه سلطه على اتلافها والاصل براءة ذمته
فلا يلحق عوضها نعم يمكن ان يقال للاخذ الامتناع عن الرد بناء على ثبوت الملك له بالدفع في الظ فعلى المرتجع اثبات خلافه ولا يحلف في ذلك
لكل بين بقاء العين وتلفها واما القطع بجواز الارتجاع اذا كان المدفوع اليه من لا تلزم هبته فلعله خروج عن مفروض المسئلة وهو ما اذا كان
الدفع بقصد القربة كما يومي اليه تعليل الفاضلين المتقدم اليه الاشارة ولا يجوز معه الرجوع ولو في الهبة فان تعذر الارتجاع فلا ضمان على الدافع
لوقوع الدفع مشروعا فلا يستعقب ضمانا لان امتثال الامر يقتضي الاجزاء خلافا للمحكي عن المفيد والحلبي فيضمن قياسا على الدين وهو كما ترى وللمرتجع رجل

يعطي زكوة ماله رجلا وهو يرى انه معسر فوجده موسرا قال لا تجزي عنه وارساله يمنع عن العمل به ان كان في سنده ابن ابي عمير لان المرسل غيره وان كان قبله لا الحاقا
بالصحيح بمثله وكذا بدعوى اجماع العصابة على تصحيح ما يصح عن ابن ابي عمير وانه لا يروي الا عن ثقة غير متضح فلا يخرج بمثله عن الاصل المقرر سيما مع عمل عصابة في المسئلة
بعمل الاكثر وان اختلفوا في اطلاق الحكم بنفي الضمان كما عن جماعة ومنهم الشيخ في ط او تقييد بصورة الدفع مع الاجتهاد والا فيضمن كما في ظ العبادي وعن
المعتبر والاصح الاول عملا بعموم مقتضى الاصل مع عدم ظهور ما يصلح لتخصيصه منضح لتأمل في هذا ما قيل من انا لما التأمين على الزكوة فيجب عليه الاجتهاد والاستظهار
في دفعها الى مستحقها بدونه يجب الاعادة والصحيح قلت له رجل عارف ادى الزكوة الى غير اهلها زمانا هل عليه ان يؤديها ثانية الى اهلها اذا علمهم قال نعم قال
قلت فان لم يعرف لها اهلا فلم يؤدها او لم يعلم انها عليه فعلم بعد ذلك قال يؤديها الى اهلها لما مضى قلت فان لم يعلم اهلها فدفعها الى من ليس هو لها
باهل وقد كان طلب واجتهد ثم علم بعد ذلك سوء ما صنع قال ليس عليه ان يؤديها مرة اخرى وفي رواية اخرى مثلها غير انه قال ان اجتهد فقد برئ وان قصر في الاجتهاد
فلا ويضعف الاول بانه ان اريد بالاجتهاد القدر المسوغ لدفع الزكوة اليه ولو بدعواه الفقر يرجع هذا التفصيل الى المختار وان اريد الزائد على ذلك كما
هو الظاهر من لفظ الاجتهاد فهو غير واجب عندهم بلا خلاف بينهم فيما اجده وبه صرح جماعة حملا لافعال المسلمين واقوالهم على الصحة كما يستفاد من التتبع
الاستقرائي المواد كثيرة مع استلزام وجوبه للعسر والحرج المنفيين في الشريعة وكونه خلاف الطريقة المستمرة في الازمنة السابقة واللاحقة وخلافا لما دل
عليه جملة من المعتبرة بتصديق الائمة لمدعي الفقر والمسكنة من غير حلف ولا بينة ومع ذلك فقد نقل في ك الاجماع على عدم وجوب ذلك عن جماعة نعم
يظهر من ظ وقوع الخلاف في المسئلة ولكن في لف الظاهر من العامة نعم لو قول بعدم تصديق الفقير في دعواه الفقر اذا كان له مال فادعى تلفه الا با
او البينة على اختلاف النقل عنه والحكاية وهو وان وافق الاصل استصحابا للحالة السابقة الا انه لعله لا يعارض ما قدمناه من الادلة وان كان الاحوط
مراعاته والثاني من الروايتين بان موردهما غير محل النزاع كما لا يخفى على المتدبر فيهما ثم ان هذا اذا بان عدم الاستحقاق بالغنى ولو بان بالكفر والفسق ونحوهما
ففي خيرة ان الذي قطع به الاصحاب عدم الاعادة مؤذنا بعدم خلاف فيه بينهم قال واستدل عليه بان الدفع واجب فيكتفى في شرطه بالظاهر تعليقا للوجوب على الشرط الممكن
فلم يضمن لعدم العدوان بالتسليم المشروع انتهى وهذا الدليل يؤيد ما قدمناه كما يؤيده ايضا ما ذكروه من عدم الضمان مع تعذر الارتجاع لو كان الدافع الامام
او نائبه من غير خلاف اجده وبه صرح في خيرة وفي هى انه لا خلاف فيه بين العلماء لان المالك خرج عن العهدة بالدفع اليهما وهما خرجا عن التعهد بالدفع الى من يظهر
منه الفقر وايجاب الاعادة تكليف جديد منفي بالاصل والصنف الثالث العاملون عليها وهم جباة الصدقة والسعاة في اخذها وجمعها وحفظها حتى
يؤدوها الى من يقسمها كما في المرسل ولا خلاف بين العلماء في استحقاقهم لها كما في ظ هى وفيه عندنا انه يستحق نصيبا من الزكوة وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة
يعطى عوضا واجرة لا زكوة وما عزاه الينا قد ادعى في لف وغيره عليه الاجماع منا ومن اكثر العامة ولا ريب فيه لظاهر الاية لاقتضاء العطف بالواو التشريك
وفي الصحيح بعد السؤال عن الاية ان الامام يعطي هؤلاء جميعا وذكر جماعة من غير خلاف بينهم اجده ان الامام بالخيار بين ان يقرر لهم اجرة معلومة
عن مدة معينة او يجعل له جعالة او يجعل له نصيبا من الصدقات وفي الصحيح ما يعطى المصدق قال ما يرى الامام ولا يقدر له شيء ولا يجوز ان يكون منهم من
بني هاشم كما في الصحيح قبل الا ان استوجروا او دفع اليهم الامام من بيت المال ولا باس به ولا يعتبر فيهم الفقر لانهم قسيمهم والصنف الرابع المؤلفة قلوبهم
بالكتاب والسنة واجماع العلماء كما في عباير جماعة وهم الذين يستمالون الى الجهاد بالاسهام لهم من الصدقة وان كانوا كفارا وظ العبارة عدم اشكال في دخول
المسلمين فيهم حيث جعل الكفار فيها الفرد الاخفى مع ان ظ الاصحاب عكس ذلك لاتفاقهم على دخول الكفار في الجملة وانما اختلف عبايرهم في التادية عنهم لما
خاصة كما عن الاسكافي او بطلقهم كما في عباير غيره وانما اختلفوا في عمومهم للمسلمين كما عليه جماعة ومنهم الحلي قال لانه يعضده ظ التنزيل وعموم الاية ومن خصها
يحتاج الى دليل وفي لف هو لا قربلنا عموم كونهم مؤلفة وما رواه زرارة ومحمد بن مسلم اقول في الصحيح انهما قالا لابي عبد الله ارايت قول الله تعالى انما الصدقات
قال سهم المؤلفة وسهم الرقاب عام والباقي خاص وانما يكون لو تناول القسمين واختصاصهم بالكفرة مط او في الجملة كما عليه الاخرون وقيل انه المشهور ولعله
حتى ان الشيخ في ط قال بان المؤلفة عندنا هم الكفار الذين يستمالون بشيء من مال الصدقات الى الاسلام ويتألفون ليستعان بهم على قتال اهل الشرك و
لا يعرف اصحابنا مؤلفة اهل الاسلام ومستندهم ان لم يكن اجماع غير واضح عدا الاجماع على دخول الكفار ووقوع الخلاف في المسلمين بضعف دليل تعم
بما مر من الدليل فيهم ايضا بل في ظ جملة من النصوص انهم قوم مسلمون قد اقروا بالاسلام ودخلوا فيه لكنه لم يستقر في قلوبهم ولم يثبت ثبوتا راسخا فامر الله
نبيه بتالفهم بالمال لكي تقوى عزائمهم واشتدت قلوبهم على البقاء على هذا الدين ففي الصحيح هم قوم وحدوا الله تعالى وخلعوا عبادة من دون الله ولم يدخل المعرفة
قلوبهم ان محمدا رسول الله فكان رسول الله صلى الله عليه وآله يتالفهم ويعرفهم ويعلمهم كيما يعرفوا فجعل لهم نصيبا في الصدقات لكي يعرفوا ويرغبوا ونحوه اخر وغيره ومنها
يظهر ان التاليف انما هو لاجل البقاء على الدين والثبات عليه لا لما ذكروه ومن ثم جعلهم كفارا كانوا ام مسلمين وانهم يتالفون بهذا السهم لاجله فلولا
ان ظاهرهم الاطباق على دخول من ذكروه في المؤلفة لم يكن مناص من جهة هذه المتقدمة ونفي عنه الخلاف في الغنية لما كان معدل عن النصوص المزبورة هذا ولا ثمرة
مهمة على القول بسقوط هذا السهم في زمن الغيبة كما هو خيرة الماتن على ما يأتي اليه الاشارة بل ولا على غيره ايضا كما اشار اليه شيخنا في ضه فقال
وحيث لا نوجب البسط ونجعل الاية لبيان المصرف كما هو المنصوص فلا فائدة للخلاف لجواز اعطاء الجميع من الزكوة في الجملة واشار بالجميع الى الكفار و

المسلمين

المسلمين باقسامهم الاربعة التي اشار اليها بقوله وهم اربع فرق قوم لهم نظراء من المشركين اذا اعطى المسلمون رغب نظراؤهم في الاسلام وقوم نياتهم ضعيفة في
الدين يرجى باعطائهم قوة نيتهم وقوم باطراف بلاد الاسلام اذا اعطوا منعوا الكفار من الدخول او رغبوهم في الاسلام وقوم جاوروا قوما تجب عليهم
الزكوة اذا اعطوا منها جبوها منهم واغنوا عن عامل ووجه تجويز اعطاء الجميع منها ما اشار اليه فيها بقوله ودل على من الحق المسلمين باقسامهم بالكفار في
الدخول في المؤلفة ما هذا لفظه لعدم اقتضاء ذلك الاسم اذ ربما يمكن رد ما عدا الاخير الى سبيل الله والاخير الى العمالة ويستفاد من كلامه هذا وكلام من ايضا
ان تعميم المؤلفة للمسلمين بفرقهم الاربعة انما هو من جهة الصرف في المصلحة والعمالة مع انا عرفنا ان الوجه فيه انما هو عموم الاية والرواية وكيف كان لا نفاق
على جواز الاعطاء في الجملة لا ثمرة للخلاف ايضا من هذه الجهة والصنف الخامس ما نص عليه سبحانه بقوله وفي الرقاب والدليل عليه بعد الاجماع والسنة
كما يأتي اليها الاشارة وهم المكاتبون بلا خلاف بين العلماء كما في صريح ظ وتذ والغنية وغيرها للمرسل عن مكاتب عجز عن مكاتبته وقد ادى بعضها قال
يؤدى عنه من مال الصدقة فان الله تعالى يقول في كتابه وفي الرقاب ومورده وان كان من عجز الا انه في كلام السائل فلا يخصص عموم الاية المستدل بها ذيل الرواية
لكن ظ الاصحاب على ما يفهم من بعض العباير اشتراطه ان لا يكون معه ما يصرفه في كتابته وظ بعض اطلاقاتهم جواز الاعطاء وان قدر على تحصيل مال الكتابة
بالتكسب واعتبر الشهيدان في ضه والبيان قصور كسبه عن مال الكتابة ولا يشترط الشدة هنا كما صرح في تي من غير نقل خلاف اصلا والعبيد المسلمون الذين هم تحت
الشدة باجماعنا الظ المصرح به في كلام جماعة كالمبسوط والانتصار والغنية وغيرها من كتب الجماعة لعموم الاية وبعض المعتبرة ولو بالشهرة عن الرجل يجتمع
عنده من الزكوة الخمسمائة والستمائة يشتري منها نسمة ويعتقها قال اذا يظلم قوما اخرين حقوقهم ثم مكث مليا ثم قال الا ان يكون عبدا مسلما في ضرورة فيشتريه
يعتقه وما فيه من اشتراط الضرورة هنا هو المشهور بين الاصحاب بل ظ نقلة الاجماع ولا سيما في كونه مجمعا عليه عندنا فلا اشكال فيه خلافا لجماعة من متاخري
المتاخرين تبعا للمحكي عن المقنعة فلم يشترطوها لعموم الاية والخبر احدهما الصحيح المروي في العلل قلت لابي عبد الله مملوك يعرف هذا الامر الذي نحن عليه
اشتريه من الزكوة واعتقه قال اشتره واعتقه قلت فان هو مات وترك مالا قال فقال ميراثه لاهل الزكوة لانه اشتري بما لهم والثاني الخبر المروي في باب
عن رجل اشترى اباه من الزكوة زكوة ماله قال اشترى خير رقبة لا باس بذلك وهو حسن لولا الروايات المقيدة المعتضدة بالاشتراط المنجبر ضعف سندها
بالشهرة والاجماعات المنقولة واما معها فلا لوجوب تخصيص عموم الكتاب والخبرين مع ارسال ثانيهما بها فالمنع اقوى مع انه احوط واولى ومن وجبت
عليه كفارة ولم يجد ما يعتق على رواية رواها اصحابنا كما صرح به في ط لعلها ما رواه القمي في تفسيره مرسلا عن العالم قال وفي الرقاب قوم لزمتهم
كفارات في قتل الخطاء وفي الظهار وفي الايمان وفي قتل الصيد في الحرم وليس عندهم ما يكفرون وهم مؤمنون فجعل الله تعالى لهم سهما في الصدقات
ليكفر عنهم نظامره كما ترى عم من العتق وغيره وان قيل كونه تفسيرا للرقاب يعطي تخصيصه بالعتق فانه غير مفهوم منه ومع ذلك فسنده ضعيف لا يمكن التعويل عليه
لعله لذا لتردد فيه الماتن في المعتبر وقال عندي ان ذلك اشبه بالغارم لان القصد ابراء ذمة المكفر عما في عهدته قال ويمكن ان يعطى من سهم الرقاب لان
القصد به اعتاق الرقبة وفي ظ الاحوط عندي ان يعطى ثمن الرقبة لكونه فقيرا فيشتري هو ويعتق عن نفسه ولو لم يجد المزكي مستحقا للزكوة جاز له ابتياع
العبد ويعتقه ظ للموثق عن رجل اخرج زكوة ماله الف درهم فلم يجد موضعا يدفع ذلك اليه فنظر الى مملوك يباع فيمن يزيد فاشتراه بتلك الالف درهم
التي اخرجها من زكوته فاعتقه هل يجوز ذلك قال نعم لا باس بذلك الخبر وعزاه الفاضلان الى الاصحاب كما في هى وفيها انهم كما في المعتبر مؤذنين بدعوى الاجماع
عليه فلا اشكال فيه سيما مع عموم الاية الكريمة والصنف السادس الغارمون لعين ما مر من الادلة وهم المدينون في غير معصية دون من صرفه في المعصية
باجماعنا الظ المحكي في ظ الغنية وهى وكرة والنصوص به مع ذلك مستفيضة منها في المدين المعتبر ينتظر بقدر ما ينتهي خبره الى الامام فيقضي عنه ما
عليه من الدين من سهم الغارمين اذا كان انفقه في طاعة الله عز وجل فان كان انفقه في معصية الله فلا شيء له على الامام ومنها ايما مؤمن او مسلم مات
وترك دينا لم يكن في فساد ولا اسراف فعلى الامام ان يقضيه وان لم يقضه فعليه ثم ذلك ان الله تعالى انما الصدقات للفقراء الاية فهو من سهم الغارمين
ومنها في تفسيرهم هم قوم قد وقعت عليهم ديون انفقوها في طاعة الله تعالى من غير اسراف فيجب على الامام ان يقضي عنهم ويفكهم من مال الصدقات وقريب
منها المروي عن قرب الاسناد وفي الصحيح عن رجل عارف فاضل توفي وترك دينا لم يكن بمفسد ولا مسرف ولا معروف بالمسئلة هل يقضي عنه من الزكوة
الالف والالفان قال نعم وضعف ما عدا مجبور بعمل الطائفة بل اجماع المسلمين كافة في المدين في غير معصية كما في صريح هى وظ ط والمعتبر وكرة واما المدين
فيها فلم يخالف فيه الا الماتن في المعتبر وبعض من تاخر فجوز الدفع اليه بعد التوبة لعموم الاية بناء على ان الغارم مط المدين اتفاقا عرفا ولغة ولا مخصص له
عدا النصوص المزبورة وهي ضعيفة والاعتبار ضعيف غير صالح للحجية فضلا عن ان يخصص به عموم نحو الاية وهو حسن لولا انجبار النصوص المزبورة
بما عرفته مضافا الى الاجماعات المحكية والاحتياط المط في العبادة واعلم ان الاصحاب قسموا الغارم قسمين المدينون لمصلحة نفسه والغارم لاصلاح ذات البين
واعتبروا الفقر في الاول دون الثاني ومنهم الشيخ في ط والحلي وابن حمزة والفاضلان في المعتبر وهى وكرة على ما حكاه عنهم في خيرة وفي ظ الاخير الاجماع على
اعتبار الفقر في الاول فان تم والا فهو مشكل لمخالفته لظ الاية لجعلها الغارمين قسيم الفقراء مع عدم وضوح دليل عليه عدا ما دل على ان الزكوة
للغنى وانها انما شرعت لسد الخلة ودفع الحاجة ونحو مضمون المعروف من المسئلة بعد مخالفتها لظ الاية وتخصيصها في جملة من الافراد الثمانية

وهم العاملون عليها والغزاة والغارمون لمصلحة ذات البين وابن السبيل المنشأ للسفر من بلده والمؤلفة على ما صرح به جماعة من هؤلاء كالشيخ وابن حمزة
مع من يحتملان ككلامهم الحمل على ان المراد اعتبار عدم تمكنهم من الاداء كما عبر به جملة من المتاخرين كالشهيد وغيرهما وعلى هذا بنيه في ك فقال بعد نقل ما حكاه عن
المعتبر من ان الغارم لا يعطى مع الغنا والظاهر ان مراده بالغنا انتفاء الحاجة الى القضاء لا الغنا الذي هو ملك قوت السنة اذ لا وجه لمنع مالك قوت
السنة من اخذ ما يوفي به الدين اذا كان غير متمكن من قضائه انتهى وهو حسن ويشهد له ان الفاضل مع من ادعى هؤلاء الجماعة قد استقربه في ير جواز الدفع
الى المديون وان كان عنده ما يفي به دينه اذا كان بحيث لو دفعه صار فقيرا لانتفاء الفائدة في ان يدفع ماله ثم ياخذ الزكوة باعتبار الفقر فيدفع به
ولو جهل الامران فلم يعلم انفقه في طاعة او معصية قيل يمنع والقائل الشيخ في ية لاشتراط الدفع بالانفاق في طاعة وحيث جهل الشرط لم يثبت المشروط
وللخبر قال قلت فهو لا يعلم فيما انفقه في طاعة او معصية قال يسعى في ماله ويرد عليه وهو صاغر وقيل لا يمنع والقائل الحلي والشيخ في ط كما حكى وتبعهما
الفاضلان وغيرهما من المتاخرين فقالوا وهو اشبه بالاصول الدالة على ان الاصل في تصرفات المسلم وقوعها على الوجه المشروع مع ان تتبع مصارف
الاموال عسر فلا يتوقف دفع الزكوة على اعتباره واجابوا عن الرواية بضعف السند وزاد بعضهم الضعف في الدلالة فلا يخرج بها عن مقتضى الاصول
وربما يضعف الحجة الاولى قبل الرواية فان مقتضاها حصول الشرط فيثبت المشروط الا ان يقال ان الشرط هو الانفاق في غير المعصية في نفس الامر وحمل تصرف
المسلم على الصحة لا يحصله ويمكن دفعه بان ذلك وان كان مقتضى النصوص الا انها لضعفها لا تصلح لاثبات ذلك والشهرة الجابرة لها غير معلومة
ولم يحصل على اشتراط ذلك كك بل المحقق منها هو اشتراط عدم العلم بصرفه في معصية لا العلم بصرفه في غيرها وهو حاصل فيما نحن فيه ولو سلمنا كون الشرط
هو العلم بصرفه في غيرها كما هو مفاد النصوص ومقتضاها قلنا ان كون الاصل في تصرفات المسلم الصحة في حكم العلم بذلك بحكم التتبع وشهادة
الاستقراء هذا ورجوع الشيخ في ط الى المختار يقتضي كونه الان اجماعيا ولكن مختاره في ية لعله احوط واولى ويجوز للمزكي مقاصة المستحق للزكوة
بدين له في ذمته بلا خلاف ظ مصرح به في جملة من العبائر بل في ك عن ظ المعتبر وفي كره انه لا خلاف فيه بين العلماء والنصوص به مع ذلك مستفيضة منها
زيادة على ما مضى في بحث جواز تعجيل الزكوة قرضا الصحيح عن دين لي على قوم قد طال حبسه عندهم لا يقدرون على قضائه وهم مستوجبون للزكوة
هل لي ان ادعه واحتسب به عليهم من الزكوة قال نعم وظاهره كغيره ان المراد بالمقاصة هي القصد الى اسقاط ما في ذمته من الدين على وجه الزكوة وبه صرح
جماعة حاكين عن شيخنا الشهيد الثاني خلافه وهو احتساب الزكوة على الفقير ثم اخذها مقاصة من دينه وهو بعيد عن اطلاق العبارة وجملة من النصوص
المزبورة بل صريح بعضها المتقدمة جواز الاحتساب بما عن الدين في الميت ايضا ونفى عنه وعن جواز القضاء عنه ايضا الخلاف في كلام جماعة بل في كره انه متفق عليه
بين علمائنا واكثر العامة وهل يشترط في الاداء عنه قصور تركته عن الوفاء بالدين كما عن الشيخ والاسكافي ام لا كما عليه الفاضلان وجهان احوطهما الاول
ان لم يكن متعينا للصحيح رجل حلت عليه الزكوة ومات ابوه وعليه دين ايؤدي زكوته في دين ابيه وللابن مال كثير فقال ان كان ابوه اورثه مالا ثم ظهر عليه دين لم
يعلم به يومئذ فيقضيه عنه قضاه من جميع الميراث ولم يقضه من زكوته وان لم يكن اورثه مالا لم يكن احد احق بزكوته من دين ابيه فاذا اداها في دين ابيه
على هذه الحال اجزأت عنه وبه يضعف العموم المستدل به للثاني واضعف منه الاستدلال عليه بانه بموته انتقلت التركة الى ورثته فصار في الحقيقة عاجزا وهو كما
ترى اذ لا انتقال الا بعد الدين لقوله تعالى من بعد وصية يوصي بها او دين وكذا لو كان الدين على من يجب على المزكي الانفاق عليه من اب او ام ونحوهما
جاز له القضاء عنه وكذا المقاصة حيا كان او ميتا بلا خلاف فيه اجده وبه صرح في خيرة وك وغيره انه مقطوع به في كلام الاصحاب ومتفق عليه بينهم وفيه
عن ظ المعتبر وفي كره انه متفق عليه بين العلماء وهو الحجة مضافا الى العموم وخصوص ما مر من الصحيح في الاب الميت ولا قائل بالفرق والموثق في الاب الحي و
هذه الادلة تحمل ما دل على انه لا يصرف الزكوة في واجبي النفقة على ان المراد اعطاؤهم للنفقة الواجبة كما يدل عليه تعليله بانهم عيال لازمون له فان قضاء
الدين لا يلزم المكلف بالانفاق والصنف السابع في سبيل الله بالادلة الثلثة وهو كل ما كان قربة او مصلحة كالجهاد والحج وبناء المساجد والقناطر
على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر على الظ المصرح به في كلام جماعة وفاقا للط وف وابن حمزة والحلي وابن زهرة مدعيا عليه اجماع الطائفة واستدل
عليه بعضهم بما استدل به ساير الجماعة من ان سبيل الله هو الطريق الى ثوابه وما افاد التقرب اليه قال واذا كان كل خاص في الزكوة فيه وزادوا عليه
فاستدلوا بالمرسل في تفسيره انهم قوم يخرجون الى الجهاد وليس عندهم ما ينفقون به او قوم مؤمنين ليس عندهم ما يحجون به او في جميع سبيل الخير
او لشامير العلم وباخبار اخر منها الصحيح وغيره تتضمن جواز صرف الزكوة في الحج ولا قائل بالفرق بينه وبين ساير القرب وظاهره اعتبار الحاجة فيمن يدفع اليه
هذا السهم للحج ونحوه كما عليه شيخنا في لك وضه وسبطه لكن مع تامل له فيه كالفاضل في كره وزاد جده فاشترط الفقر ولم اعرف وجهه الا ان اراد به عدم تمكن
مؤنة السفر لعموم الكتاب والسنة بل ظاهر بما لما مضى قريبا في نظير المسئلة وما دل على انها لسد الخلة ودفع الحاجة لا يفيد اشتراطه بل اشتراط حاجتها
جامعة لملك مؤنة السنة وهي ضاعة تمكن فاعل القربة مما يبتغيها مط ولو كان مالكا لمؤنة السنة بكمالها وبالجملة الظ اشتراطها خاصة لما عرفته دون
الفقر بالمعنى الثاني فيعطى مالك قوت السنة للحج ونحوه مثلا اذا لم يتمكن منها بدونها وان كان الترك احوط واولى وقيل يختص هذا السهم بالمجاهد
والقائل المفيد والديلمي والشيخ في ية ولا وجه له بعد عموم الاية وصريح المرسلة ودعوى اختصاص الاية بهم بحكم التبادر ممنوعة كدعوى ضعف سند

المرسلة لانجبارها بالشهرة زيادة على ما عرفته من الادلة نعم في بعض النصوص الواردة في الوصية الامر باخراج ما اوصى به في سبيل الله فيهم لكن لا دلالة
فيه صريحة بل ولا ظاهرة مع احتماله الحمل على التقية فقد حكى القول بتفسير السبيل بهم عن اكثر العامة ومنهم ابو حنيفة مع شذوذ الرواية كما لا يخفى
على من راجعه وتدبره والصنف الثامن ابن السبيل بالادلة الثلثة وهو المنقطع به في غير بلده فيما فيه بلغه بلده وان كان غنيا في بلده اذا كان يحتاج
بعجزه التصرف في امواله ببيع ونحوه على الاظهر وفاقا للاكثر ومطلقا كما عن الماتن في المعتبر ووافقه بعض من تاخر في الاستدلال فلم يعتبر العجز عنها خاصة عملا بعموم الاية
ويضعف بما مر اولا وسلمه في مواضع ثم من ان الزكوة شرعت لسد الخلة ودفع الحاجة ولا حاجة مع التمكن من الاستدانة ونحو هذا يجاب عن اطلاق المرسلة
وعموم ما حيث فسرته بابناء الطريق الذين يكونون في الاسفار في طاعة الله فيقطع عليهم ويذهب مالهم فعلى الامام ان يردهم الى اوطانهم من مال الصدقات
والحق به جماعة الضيف والاسكافي المنشي للسفر الواجب او المندوب ولا ريب في ضعف الثاني مع ندوره ومخالفته لظ اللفظ وخصوص ما مر من المرسل المنجبر
هنا بالعمل واما الاول فحسن ان كان مسافرا محتاجا الى الضيافة لانه حينئذ داخل في ابن السبيل كما صرح به الفاضل في لف وغيره والفرق بينه وبين ما نقل عن بعض الفضلاء
ان الضيف نزل عليك بخلاف ابن السبيل ويشكل ان بقي على الاطلاق لعدم وضوح ماخذه عدا رواية مرسلة رواها من القدماء جماعة كالشيخ وابن
زهرة وارسالها يمنع عن العمل بها سيما وان ظ هؤلاء النقلة لها عدم العمل بها وتركها والمعتبر رجحها الحناني بعد قوله وقد جاء انه الاضياف رواهم
ما اضيف لحاجة الى ذلك وان كان له في موضع اخر غنى ويسار وذلك راجع الى ما قدمناه واشار الى ما قربناه اولا من انه من المنقطع ثم الاسفار ولو كان سفرهما
معصية منعا من هذا السهم بلا خلاف بين العلماء كما يميل اليها في ذلك من الاعانة على الاثم والعدوان والمرسلة المتقدمة لكن ظاهرها اعتبار كون السفر طاعة كما
عن الاسكافي وباقي الاصحاب على خلافه فاكتفوا بالمباح لعموم الاية وضعف سند المرسلة مع عدم جابر لها في المسئلة مع انها ليست بتلك الصراحة البتة لتبع
استعمال الطاعة فيما قابل المعصية بلطائف كون صدقها على المباح على الحقيقة لكنه ضعيف غايته كما صرح به من تاخر عنه جماعة واما الاوصاف المعتبرة في
الفقراء والمساكين بل وغيرهم على تفصيل ياتي فاربعة **الاول** الايمان بالمعنى الخاص وهو الاسلام مع المعرفة بالائمة الاثني عشر سلام الله تعالى عليهم و
اعتباره فيمن عدا المؤلفة مجمع عليه بين الطائفة على المقطوع به المصرح في كلام جماعة حد الاستفاضة كالانتصار والغنية وهي وكذا غيرها من كتب
الجماعة والصحاح وغيرها مستفيضة بل متواترة سيما الى الجملة منها الاشارة فلا يعطى كافر وهو مجمع عليه بين العلماء كافة الا النادر من العامة كما في
ولا مسلم غير محق في الامامة باجماعنا والمتواتر من اخبارنا كما عرفته وفي صرفها الى المستضعفين من اهل الخلاف الذين لا يعاندون الحق مع عدم
العارف بالامامة تردد للماتن هنا اولا ولعله من عموم الادلة المتقدمة بانها لاهل الولاية ومنع غيرهم عنها حتى ان في بعضها ان لم تكن تصيب لها احدا
من اهل الولاية فصرها صرارا واطرحها في البحر فان الله عز وجل حرم اموالنا واموال شيعتنا على عدونا وما قاله في تي وهذا نص في تحريم اعطائهم مع فقد
المستحق واما الامر بالطرح في البحر فيحتمل ان يكون مع اليقين بفقد المستحق دائما والا فالاصل حفظها الى ان يوجد المستحق ومن ورود بعض النصوص بالجواز
ومنه قلت للرجل منا يكون في ارض منقطعة كيف يصنع بزكوة ماله قال يضعها في اخوانه واهل ولايته فقلت فان لم يحضره منهم فيها احد قال يبعث بها
اليهم قلت فان لم يجد من يحملها اليهم قال يدفعها الى من لا ينصب قلت فغيرهم فقال ما لغيرهم الا الحجر واجاب عنه في المعتبر بضعف السند وفي بالشذوذ مشعرا بدعوى
الاجماع على خلافه وان حكى القول به في عنوان المسئلة ومع ذلك لم يعرب عن قائله انه من هو وعلى هذا فلا ريب ان الاشهر المنع بل ولا وقع للتردد في مثله لعدم
مقاومة دليل الجواز مع ما عليه ما عرفته لمقابلة من وجوه عديدة وان تايد بما دل على الجواز في زكوة الفطرة من المعتبرة المستفيضة لمعارضتها بمثلها بل
واجود مضافا الى ما سياتي فيها وكذا الكلام في زكوة الفطرة فلا تعطى غير المؤمن مط على الاشهر الاقوى بل عليه في الانتصار والغنية اجماعنا للعموم والادلة
المتقدمة وصريح الصحيح عن الزكوة هل يوضع فيمن لا يعرف قال لا ولا زكوة الفطرة وفي معناه خبران اخران وفي احدهما عن الفطرة ومنه لا يجوز دفعها الا الى اهل
الولاية وفي الاخر لا ينبغي لك ان تعطي زكوتك الا مؤمنا واشير بالزكوة فيهما الى خصوص زكوة الفطرة المفروضة فيهما سؤالا الا في احدهما وجوابا في ثانيهما
خلافا للمحكي في لف عن الشيخ في ية وط وموضع من ف خاصة فجوز الدفع الى المستضعف مع عدم وجود المؤمن المستحق وعزاه في ك وغيره الى من تبعه ولم
اعرف وجهه مع انه في لف حكى عنه المختار في الاقتصاد ايضا فله قولان ويدل على قوله هذا النصوص المستفيضة وفيها بين مطلق في جواز اعطائهم
كالصحيح يصلح ان يعطى الجيران والظؤرة ممن لا يعرف ولا ينصب فقال لا باس بذلك اذا كان محتاجا والموثق وغيره اعطها غير اهل الولاية من فقراء الجيران في
وقيد بجيران نحوهما المكان الشهرة والمكاتبة المضمرة تقسم الفطرة على من حضر ولا يوجه ذلك الى بلدة اخرى وان لم يجد موافقا وبين مقيد له بعدم
وجود المؤمن كالموثق هي لاهلها الا ان لا تجدهم فلمن لا ينصب لا ينقل من ارض الى ارض والخبر يعطيها المسلمين فان لم تجد مسلما فمستضعفا
بعيد ما سبقها وهو حسن انه صلح الجميع لمعارضة ما قدمناه وليس بمقاومته لها من وجوه شتى منها اعتضاده بالشهرة العظيمة والاجماعات المحكية
والموافقة للعمومات الكثيرة القريبة من التواتر بل المتواترة المعللة بعلل يجعلها كالصريحة ولا كك هذه فانها بطرف الضد من المرجحات المزبورة
مع ان المطلقة منها مع قصور سند اكثرها وضعف جملة منها لا تعلو على الملاقاتها اجماعا والمقيدة الضعيف منها سند البعض بجهته مع ضعف لا لهما
بعدم التصريح فيه بكون المستضعف من العامة فيحتمل الجانبين والمحمل من الشيعة كما صرح به في لف قال الاذن ثم قال وان لم يجد مسلما فمستضعفا ولا خلاف

في ان غير المسلم لا يعطى سواء كان مستضعفا ام لا واما حمل الحديث على حمله على المجانين والبله والموثق منها وان كان حجة على المختار الا انه لم يبلغ قوة المعارض لما قدمناه من الادلة مضافا الى ان ظاهره المنع من نقلها من ارض الى ارض مع عدم وجود المستحق وهو خلاف الاجماع فتوى ورواية بل ظاهر بما ان المتمكن من بعثها من بلده الى اخرى واجد لمستحقها وح فيكون الموثق من جملة ما دل على جواز الدفع الى المستضعف مع وجود المستحق ولو في الجملة هذا مع مكان حملها على الاتقا كما يستفاد من قرائن في جملة منها كتضمن بعضها قوله لمكان الشهرة وكون بعضها مكاتبة ورد في الصحيح منها على يقطين الذي كان وزير الخليفة والمروي عنه فيه مولانا موسى بن جعفر ع والتقية كانت في زمانها شديدة غاية الشدة ويجوزان يعطى اطفال المؤمنين بغير خلاف فيه بيننا اجده وبه صرح جماعة وفي آخر انه مجمع عليه بين علمائنا واكثر العامة والنصوص به مع ذلك مستفيضة والاطلاق كالعباة ونحوها يقتضي عدم الفرق فيهم بين ما لو كان اباؤهم فساقا ام لا وبه صرح الحلي في السرائر والفاضل في المختلف بعد ان حكاه عن الشيخ في المبسوط والمرتضى وتبعهم المتأخرون ومنهم الشهيد في اللمعة وشرحها وفيه الاجماع عليه على جواز الاعطاء فلا ريب فيه وان اشترط العدالة في الاباء مضافا الى الاطلاقات العامة مع خصوص ما دل على اشتراطها بالاباء ولا دليل على تبعيتهم لهم هنا وانما هو في تبعيتهم لهم في الايمان والكفر لا غيرهما ومن للصريح في ومن التبعية في الكفر يظهر عدم جواز اعطاء اطفال غير المؤمنين كما هو ظاهر العباة وغيرها بلا خلاف فيه ايضا اجده ثم ظاهر النصوص جواز الدفع اليهم من غير اشتراط ولي كما صرح من متاخري المتاخرين جماعة من الفضلاء اذا كانوا بحيث يصرفونها في وجه يسوغ للولي صرفها فيه وحكى عن الفاضل في التذكرة خلافه فانه ذكر فمنع عن الدفع اليهم مطلقا مستندا عليه بانه ليس محل الاستيفاء ماله من الغرماء فكذا هنا ثم قال ولا فرق بين ان يكون يتيما او غيره فان الدفع الى الولي فان لم يكن له ولي جاز ان يدفع الى من يقوم بامره ويعتني بحاله انتهى وهو احوط واولى خروجا عن شبهة شمول ادلة الحجر عليهم لمسئلتنا وضعف دلالة الاطلاقات الواردة فيها بقوة احتمال كون المراد من الدفع فيها هو صرفها فيهم بطريق شرعي مع ان في رد منها بالاضافة الى الصغار فلم يعرف فيها التقييد بغيرهم ضلالا فبل وحكم المجنون حكم الطفل اما السفيه فانه يجوز الدفع اليه وان تعلق به الحجر بعيدا انتهى ولا باس به ولو اعطى مخالف فريقه الحق زكوته فريقه ثم استبصر وصار محقا عارفا اعادها اجماعا فتوى ونصا ففي الصحيح كل عمل عمله وهو في حال نصبه ضلالة ثم من الله تعالى عليه عرفه الولاية فانه يوجر عليه الا الزكوة فانه يعيدها لانه وضعها في غير موضعها لانها لاهل الولاية ونحوه اخبار **الثاني** العدالة وقد اعتبرها قوم من القدماء كالمفيد والشيخ والحلبي وابن حمزة والحلي والقاضي والسيد مدعيين عليه اجماعنا وعزاه في ف الى ظاهر مذهب اصحابنا وهو مشعر به او بالشهرة العظيمة بين القدماء ولا ريب فيها بل لم نرى لهم مخالفا صريحا يعتبر العدالة مطلقا صريحا بل ولا ظاهرا عدا ما يحكى عن ظاهر الصدوقين والديلمي حيث لم يذكروها في الشروط وهو كما ترى ليس فيه الظهور المعتد به سيما ان يقدح في الاجماع المنقول فقد يحتمل كما في حكمها بذكر الايمان مبنيا على احتمال اعتبار العمل فيه عندهم كما يعزى الى غيرهم من القدماء نعم اكثر المتاخرين على عدم اعتبارها مطلقا وحكاه في ف عن قوم من اصحابنا بعد ان عزاه الى جميع الفقهاء من العامة للاصل لعمومات الكتاب والسنة وهو كما ترى لوجوب تخصيصهما بما مر من الاجماع المنقول المعتضد بالشهرة العظيمة بين القدماء القريبة من الاجماع بل الاجماع حقيقة في اعتبار مجانبة الكبائر اذ لا خلاف بينهم اجده وبه يشعر العبارة هنا وفي يع حيث لم ينقل فيها قولا بعدم اعتبارها مطلقا بل اعتبارها في الجملة او مطلقا وكيف كان هو اي اعتبارها مطلقا احوط تحصيلا للبرائة اليقينية وخروجا عن الشبهة بل لا يبعد المصير الى تعينه لما عرفته وقد ذهب اليه من المتاخرين الشهيد في اللمعة والشهرة المتاخرة ليست تلك الشهرة التي تقوى العمومات ونصوصها عن قبولها التخصيص بما عرفته من الاجماعات المحكية المعتضدة بالشهرة القديمة القطعية بل اجماعهم ولو في الجملة كما عرفته هذا مضافا الى اعتضاد ولو في الجملة بالمضمر عن شارب الخمر يعطى من الزكوة شيئا قال لا ولولا اضماره لكان حجة مستقلة ان ضعف سنده بغيره ودلالته باختصاصه المدعا لاختصاصه بشارب الخمر فلا يكون عاما لا يجبر الاول بالشهرة والاجماعات المنقولة والثاني بعدم قائل بالفرق بين هذه الكبيرة وغيرها من الكبائر على الظاهر المصرح به في ذكره ولولا انه احصر اخرون كالاسكافي على اعتبار مجانبة الكبائر خاصة لامكن الاستدلال بالرواية على تمام ما اشتهر بين قدماء الطائفة هذا ايمكن ارجاع هذا القول الى مختارهم بما ذكره شيخنا في ضه حيث قال الصغائر ان اصر عليها الحقت بالكبائر والا لم يوجب فسقا والمروة غير معتبرة في العدالة هنا على ما صرح المصنف في شرح د فلزم من اشتراط تجنب الكبائر اشتراط العدالة وهو في غاية الجودة وان تامل فيه في ذخيرة ولعله لان المستفاد من الكبائر عبائرهم هو كل من الذنوب التي تكون معصية كبيرة لا باجتماع الصغائر في عبائر النقلة لهذا القول كالمتن ويع وغيرهما حيث جعلوه في مقابل القول باعتبار العدالة مطلقا جدا وكيف كان فما عليه القدماء العدالة اقوى لما عرفته من الادلة المعتضدة بالرواية ولا يعارضها المرسل المروي عن العلل قلت للرجل يعني ابا الحسن ع ما حد المؤمن الذي يعطى الزكوة قال يعطى المؤمن ثلثة الاف ثم قال او عشرة الاف ويعطي الفاجر بقدر لان المؤمن ينفقها في طاعة الله والفاجر ينفقها في معصية الله لانه مع ضعفه بالارسال وغيره غير دال على الجواز مط كما هو ظاهر القول بل على اعطائه بقدر ولم يذكروا هذا الشرط فيه ومع ذلك فيحتمل قويا حمله على التقية لكونه مذهب فقهاء العامة كما تقدم عن ف وفي المعتبر ويى عزاه الى فقهائهم الاربعة وربما يعضده سياق الرواية كما لا يخفى على من تدبر واعلم ان محل الخلاف انما هو من عدا المؤلفة والعاملين عليها لاعتبار العدالة فيهم ونفي المؤلفة اجماعا على الظاهر المصرح به في س وضه وغيرهما في الاول ولتضمن العاملين الايمانة فتم والصحيح لا توكل به الا ناصحا شفيقا امينا ولا امانة لغير العدالة وعلى ما صرح به جماعة بمن اعتبرها فيهم عدا ما في الثاني

ومنهم الشيخ في الجمل والاقتصاد وابن حمزة وابن زهرة والشهيد في اللمعتين قال ثانيهما الا انكم ربما منع من العدالة والغرض منهم يحصل بدونها انتهى وهو موس ومنه يظهر اتفاق الكل عليه بل **الثالث** ان لا يكون ممن يجب عليه نفقته شرعا كالابوين وان علوا والاولاد وان سفلوا والزوجة الدائمة الغير الناشزة والمملوك اجماعا على الظاهر المصرح به مستفيضا بل هو قول كل من يحفظ عنه العلم كما في هي والنصوص به مع ذلك مستفيضة ففي الصحيح وغيره المروي في العلل وغيره خمسة لا يعطون من الزكوة شيئا الاب والام والولد والمملوك والزوجة وذلك انهم عياله لازمون له وفي الخبر انما المحالفان لذلك مع شدة ضعفها سندا محمولان لحامل اقربها الحمل على صورة العجز عن كمال نفقتهم الواجبة لجواز دفع التتمة منها حج كما صرح به جماعة من غير خلاف بينهم اجده للاصل واستفا المانع خصوص جملة من المعتبرة بل قيل بجواز الدفع ايضا للتوسعة لعدم وجوبها على المنفق ولعموم التعليل في الصحيح فان مقتضاه ان المانع لزوم الانفاق ورد باحتمال كون المقصود منه التنبيه على انهم لكونهم لازمين له بناء على وجوب نفقتهم عليه بمنزلة الاغنياء فلا يجوز الدفع اليهم فلا يقتضي التخصيص اقول ويعضده ورود التعليل في غير الصحيح هكذا لانه يجبر على نفقتهم متبرا لكن يضعفه مقتضى التعليل في المنع عن الدفع للتوسعة لو كان من غير المنفق عليهم ايض وهو خلاف مختار المورد وجماعة حيث صرحوا بجوازه للعموم والصحيح عن الرجل يكون ابوه او عمه واخوه يكفيه مؤنته ايأخذ من الزكوة شيئا موسع اذا كانوا لا يوسعون عليه في كل ما يحتاج اليه قال لا باس فالجواز لعله الاقوى وان كان الاحوط الترك مط حتى في غير المنفق وفاقا للمحكي عن كره لقوله لا يعطون من الزكوة شيئا واحتمال كون مقتضى التعليل ما ذكره المورد ومقتضى الصحيح التوسعة لاحتمال الاختصاص بكمال النفقة وان ذكر في صدره انهم يكفون مؤنته لاحتمال كون المراد الكفاية في الجملة بحيث لا ينافي القصور عن كمال النفقة وهو وان بعد غايته الا انه يحتمل لا يوسعون عليه في كل ما يحتاج اليه في ذيل الرواية ويتاكد الاحتياط في الزوجة بل صرح من هؤلاء واخراجها جملة لان نفقتها كالعوض فتكون كذا الحقا الذين يستعين بالاجرة ولو منع المنفق من الانفاق جاز التناول الممنوع لا واحدا كما صرح جماعة ويجوز للزوجة اعطاء زوجها وانفاقه عليها على الاشهر الاقوى للاصل انتفاء المانع خلافا للصدوق في الاول والاسكافي في الثاني ومستندهما غير واضح ثم ان هؤلاء انما يمنعون من سهم الفقراء ولا يمنع الدفع اليهم من غيره على المقطوع به بين الاصحاب كما في ذخيرة وفي غيرها نفى الخلاف عنه ولا ريب فيه للمعتبرة المتعددة المجوزة لقضاء دين الاب منها وشراءه واخراجه بالاداء وحمل الناشزة عنهما وعن المتمتع بها لعدم وجوب الانفاق عليهما اتفاقا وهل يجوز الدفع اليهما الاقوى لا في الناشزة لعقدها وتمكنها من النفقة في كل وقت ارادت الطاعة فتشبه الاغنياء وفي المعتبر عليه الاجماع ونعم في المتمتع بها للعموم مع خروجها عن النصوص لعدم تبادرها من لفظ الزوجة المطلق فيها فلا تدخل فيه مع انها ليست بزوجة حقيقة على الاقوى بل مستاجرة كما في رواية مع فقد المناط للمنع فيها وهو العلة وهي كونها من واجبي النفقة ويجوز ان يعطي باقي الاقارب بلا خلاف للاصل والعموم والنصوص المستفيضة بل الدفع اليهم افضل للعموم واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض وصريح ثوقت لي قرابة انفق على بعضهم واضل بعضهم على بعض فيأتيني ابان الزكوة افيعطيهم منها قال مستحقون لها قلت نعم قال هم افضل من غيرهم اعطهم وفي الخبر اي الصدقة افضل قال على ذي الرحم الكاشح وقريب منه غيره ويستفاد من نعمة جواز الاعطاء ولو مع العيلولة وهو كذلك حتى فيمن عدا الامارب للاصل العموم وانتفاء المانع وهو وجوب النفقة على ما مر في الصحيحة وعليه الاجماع في صريح ف وكره على ما حكاه عنه في خيرة ونفى عنه الخلاف ايضا بعض الاجلة **الرابع** ان لا يكون هاشميا ان كان زكوة غير قبيلة محرمة عليه في الجملة باتفاق الخاصة والعامة كما صرح جماعة والصحاح وغيرها مستفيضة بل متواترة دون زكوة الهاشمي فانها لا تحرم عليه مط باجماعنا الظاهر المحكي في صريح الانتصار والغنية وف وظاهر هي وغيرها والنصوص مع ذلك مستفيضة جدا وكذا لو قصر الخمس عن كفايته جاز له ان يقبل الزكوة مط ولو كان من غير الهاشمي باجماعنا الظاهر المحكي ايض في صريح الانتصار والغنية وظاهر ي وغيرها وللموثق لو كان العدل ما احتاج هاشمي ولا مطلبي الى صدقة ان الله تعالى جعل لهم في كتابه ما كان فيه سعتهم ثم قال ان الرجل اذا لم يجد شيئا حلت له الميتة والصدقة لا تحل لاحد منهم الا ان لا يجد شيئا فيكون ممن تحل له الميتة وعليه يحمل اطلاق اخر والخبر اعطوا من الزكوة بني هاشم من ارادها فانها تحل لهم وانما تحرم على النبي وعلى الامام الذي يكون بعده وعلى الائمة ع ويكون وجه اختصاص الائمة منهم بالذكر انهم لا يضطرون الى اكل الزكوة والتقوي بها وغيرهم قد يضطرون اليها ويحتمل الحمل على المندوبة وتحريمها على الائمة كما احتمله في يى لكن حكى خلافه عن اكثر علمائنا ويشهد لهم بعض الصحاح لا يتيقن في جواز اخذهم من المندوبة او على ما اذا كانوا عاملين عليها بناء على جواز اخذهم من سهم مؤلا كما عليه قوم على ما حكى عنهم في ط وثر ولكن الظاهر على ما في لف انهم من العامة العيا قال اذ لا اعرف في ذلك لعلمائنا قولا واكثرهم منع من اعطا بنو هاشم مط الى ان قال وبالجملة فان كان القوم الذين نقل الشيخ وابن ادريس عنهم من علمائنا صارت المسئلة خلافية والا فلا انتهى هذا والمعتمد عدم جواز اخذهم مط لدعوى الشيخ بنفسه في ف الاجماع عليه لم يحك خلافه منا الا عن بعض اصحاب الشافعي ولاطلاق الادلة المانعة بل صريح بعضها كالصحيح ان اناسا من بني هاشم اتوا رسول الله ص فسألوا ان يستعملهم على صدقات المواشي قالوا يكون لنا هذا السهم الذي جعله الله تعالى للعاملين عليها فنحن اولى به فقال رسول الله ص يا بني عبد المطلب ان الصدقة لا تحل لي ولا لكم ولكني قد وعدت الشفاعة ثم ظاهر العبارة عدم تقدير المأخوذ في الضرورة بقدر ها وهو ظ كل من اطلق الجواز من غير تقدير كالسيد وغيرهما وجعله في لف اشهر واختاره قال لانه ابيح له الزكوة فلا تتقدر بقدر واما المقدمة الاولى فلان التقدير خلافه واما الثانية فلما رواه ثم ساق بعض الروايات الدالة على جواز الاعطاء الى

ان يحصل الغنى وبذلك المتبادر منها غير مسئلتنا ومع ذلك فالموثقة السابقة لعلها ظاهرة في تقدير ما بقدر الضرورة كأكل الميتة ولعله لذا قيل انه لا يتجاوز قدر الضرورة وحكاه في قح عن الشيخ واستجوده الشهيد في س وحسنه والفاضل في يه وجماعة من المتأخرين منهم ولا ريب انه احوط واولى فيزيد الضرورة بقدر قوت يوم وليلة وما بينهم من الموثقة احص منه كما صرح جماعة وتحل الزكوة لمواليهم اي عتقائهم كما صرح في يه وفي قال وعليه علماؤنا للعموم وخصوص النصوص المستفيضة المتضمنة للصحيح والحسن وغيرهما واما الموثق سواليهم منهم لا تحل الصدقة من الغريب لمواليهم ولا باس بصدقة مواليهم عليهم فحمله الشيخ تارة على كونهم مماليك واخرى على الكراهة كما حكاه في لف عن الاسكافي واختاره هو ولا باس به جمعا بين الادلة لكن الاول انما بنا فيه دليل الرواية لان المملوك لا يملك شيئا يتصدق به اقول يحتمل الحمل على التقية فقد حكى المنع في نى عن بعض العامة وكما علم ان الصدقة المندوبة لا تحرم على هاشمي ولا غيره بلا اشكال في لنا واما الاول فهو المشهور بين الاصحاب حتى عزاه في هى الى علمائنا واكثر العامة وكذا في كره ونفى عنه الخلاف في قح وقرب منه في خيرة كما ستعرف ومن بدعوى الاجماع عليه كما في صريح ف والنصوص مع ذلك مستفيضة منها الصحيح لو حرمت علينا الصدقة لم يحل لنا ان نخرج الى مكة لان كل ما بين مكة والمدينة فهو صدقة ولتجزّوا الحج كما قيل لا تحل الصدقة لبني هاشم قال انما تلك الصدقة الواجبة على الناس لا تحل لنا فاما غير ذلك فليس به باس ولو كان كذلك ما استطاعوا الى ان يخرجوا الى مكة هذه المياه عامتها صدقة وفي آخر عن الصدقة التي حرمت على بني هاشم ما هي فقال الزكوة المفروضة ويستفاد منهما حرمة ما عدا مطلق الزكوة ولو كانت واجبة كالكفارة والموصى بها والمنذورة وبه صرح في لك وقواه في خيرة قال واحتمل المص في كره اقول لعله للعموم وما دل على منعهم من الصدقة من غير تقييد بالزكوة المفروضة مع سلامتها عما يصلح للمعارضة سوى الخبرين المتقدمين الا الاشارة وهما لضعفهما سندا لا تصلحان الا للتقييد ولا بل العموم المتواترة من طرق الخاصة والعامة وانما قيدناهما بالاضافة الى المندوبة لضرورة الاجماعات المحكية لا الاعتضاد بالصحيحة والشهرة العظيمة التي لا يكاد يوجد لها مخالف عدا ما يحكى عن كره قال فيها وما روي عن الامام الباقر ع انه كان يشرب من سقايات بين مكة والمدينة فقيل له اتشرب من الصدقة فقال انما حرم علينا الصدقة المفروضة مما تفرد برواية العامة وهو كما ترى في غاية الغرابة ان صحت الحكاية عنه والنسبة وليشبه ان تكون سهوا كالحاكي والا فلم يحك عنه الخلاف احد من علمائنا بل في خيرة مع نقله عنه احتمال المنع عن الكفارة لم ينقل عنه الخلاف في المندوبة بل قال لا اعلم فيه خلافا بين اصحابنا وكيف كان لا اشتبه في ضعفه وان شهد له جملة من النصوص الظاهرة القريبة من الصراحة لعدم مكافئتها الادلة المتقدمة وان تأيدت باطلاق الاخبار الناهية والذين تحرم عليهم الصدقة الواجبة ولد عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف دون عمه المطلب بلا خلاف ظاهرا ولا محكي من شيخنا المفيد في الرسالة الغرية والا فيها التحريم لولدهما للموثق المتقدم وهو مع عدم صراحته ان ادى كما اجاب عنه الفاضلان في المعتبر ومنتهى مشعر بدعوى الاجماع على خلافه لا يخصص عمومات نحو الكتاب مضافا الى اشعار جملة من المستفيضة بالاختصاص ببني هاشم حيث اقتصرت على ذكرهم خاصة من غير اشارة في شيء منها الى غيرهم بالكلية بل ان في بعضها تخصيص التحريم بل على نفيه عما عدا المخصوص وذلك في قوله لا يحل لولد العباس ولا لنظرائهم من بني هاشم وكذا في قول النبي ان الصدقة لا تحل لي ولا لكم يا بني عبد المطلب والمراد للكل شرف المنزلة وتعظيم الرسول فلو شاركهم بنوا المطلب في ذلك لذكره لانه في معرض التعظيم لهم واما اللواحق مسائل ثلث **الاولى** يجب دفع الزكوة الى الامام اذا طلبها ولو لم يجب لما فيه من مخالفته ويقبل قول المالك لو ادعى الاخراج بنفسه ولا يكلف بينة ولا يمينا بغير خلاف فيقبل الاول للدعوى كما هو عليه ولا يعلم الا من قبله جاز احتسابها من دين وغيره مما يتعذر الاشهاد عليه بل عليه بعض جملة من النصوص الواردة في آداب المصدق ففي الصحيح وغيره خطابا له قل يا عبد الله ارسلني اليكم ولي الله لآخذ منكم حق الله تعالى في اموالكم فهل لله تعالى في اموالكم حق فتؤدوه الى وليه فان قال لك قائل لا فلا تراجعه وان انعم لك منعم فانطلق معه الحديث وكذا يقبل دعواه عدم الحول وتلف المال وما ينقص النصاب ما لم يعلم كذبه ذكر ذلك شيخنا في ضه قال ولا تقبل الشهادة عليه في ذلك الا مع الحصر لانه نفي ولو بادر المالك باخراجها الى المستحق بنفسه او وكيله قبل الدفع الى الامام او نائبه يجب عليه اجزاءه كما هنا وفي د وكره لانه دفع المال الى مستحقه فيخرج عن العهدة كالدين اذا دفعه الى من يستحقه خلافا للشيخ وجماعة فلا يجزي لانه عبادة ولم يؤت بها على وجهها المطلوب شرعا فلا يخرج عن العهدة المكلف بها ولان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده الخاص والنهي في العبادة مفسد لها والمسألة محل اشكال وتوقف كما في هى ويه وغيرهما الا ان الامر فيه هين لاختصاص الحكم بطلب الامام ومع ظهوره عجل الله فرجه يتضح الاحكام كلها انشاء الله وهو حسن الا ان دعواه اختصاص الحكم بطلبه ع لعلها لا تخلو عن شيء الا ان تبنى على ما هو المشهور الان من عدم وجوب دفعها الى الفقيه المأمون في هذا الزمان وهو خيرة الماتن لقوله ويستحب دفعها الى الامام ابتداء اي من غير ان يطلبها ومع فقده الى الفقيه المأمون من الامامية المفتي كما في كلام جماعة من المتأخرين كما في خيرة بمن لا يتوصل الى اخذ الحقوق مع غنائه عنها بالحيل الشرعية وانما يستحب دفعها اليهما لانهما اي كل منهما ابصر بمواقعها واخبر بمواضعها ولما فيه من الخروج من شبهة خلاف من اوجب الدفع اليهما ابتداء كالمفيد والحلبي والقاضي وابن زهرة والعقلي ولكنه والقاضي سوغا تولي المالك اخراجها مع غيبة الامام كزماننا هذا كما في عبارة ضي المنقولة في لف وبشرط المعرفة والا فيحمل الى الفقيه المأمون من اهل الحق كما في الغنية ولانهما فيه ولا ريب في تعينه وعليه يحمل قطع الحلي وضي ويحتمل المعنى الان موافقان لنا وانما المخالف الاولان ولم اقف على دليل يدل على اصل وجوب الدفع الى الامام ع فضلا عن نائبه والاستدلال عليه باية خذ من اموالهم صدقة الاية لا وجه له كما صرح به جماعة لان غايتها وجوب الدفع مع المطالبة

وهو لا

وهو لا يستلزم وجوبه قبلها كما هو مفروض المسألة والاصح الاول للاصل والعمومات كتابا وسنة واستفاضة الروايات بجواز تولي المالك تفرقة وكيله لاخراجها مع عدم وضوح مقيد لها مما مضى مع ان في ظاهر المنتهى الاجماع عليه مع الغيبة والمعرفة كما هو مفروض المسألة وهو صريح في كتاب الصدقات وظاهره عدم خلاف في ذلك في الاموال الباطنة بين العامة والخاصة وهو عبارته وان كان الامام دون الفقيه لكنه ما ملحق به بالاولوية ومما استدل به من عموم الادلة **الثانية** يجوز ان يخص بالزكوة احد الاصناف الثمانية بل ولو خص بها شخصا واحدا جاز باجماعنا الظاهر المصرح به في كره وغيرها ونفى عنه الخلاف من متأخري المتأخرين جماعة والصحاح مع ذلك مستفيضة وبها يصرف الاية الكريمة عن ظاهرها بحملها على امور خروجها ما من منها كما سيقت لبيان المصرف خاصة ولكن لعل مراعاة ظاهرها احوط ولعله لذا يكون قسمتها على الاصناف افضل مع ما فيه من عموم النفع وشمول الفائدة او لما فيه من التخلص من الخلاف وحصول الاجزاء يقينا كما في نى وكره وكما مر ادعى لك الخلاف للعامة لتصريحه بالاجماع على عدم وجوب البسط في كره واذا قبضها الامام او الساعي او الفقيه برئت ذمة المالك ولو تلفت بعد ذلك بغير خلاف حيث وبه صرح في خيرة وفي لك انه مما لا خلاف فيه بين العلماء لان الامام ونائبه كالوكيل لاهل السهمين فكان قبضه اجازة كقبض المستحق ولفحوى الصحيح اذا اخرجها من ماله فذهبت ولم يسمها لاحد فقد برئ منها **الثالثة** لو لم يوجد مستحق استحب للمالك عزلها بل عن كره ونى استحبابه بعد الحول مط لوجوه اعتبارية ككل العمل بها في ابتداء ما هو العدة والمقصود من العزل من صيرورته نصيب المالك ملكا للمستحقين قهرا حتى لا اثر لكم عند التلف اصلا نعم يدل عليه الصحيحة المتقدمة قريبا بخوها اخبار اخر معتبرة منها الصحيح اذا اخرج الرجل الزكوة من ماله ثم سماها لقوم فضاعت وارسل بها اليهم فضاعت فلا شيء عليه والموثق زكوة يحل على شهر افيصلح لي ان احبس منها شيئا مخافة ان يجيئني من يسألني يكون عندك عدة قال اذا حال الحول فاخرجها من مالك ولا تخلطها بشيء واعطها كيف شئت قال قلت فان كتبتها واثبتها يستقيم لي قال نعم وفي حجة على من منع من صحة العزل مع وجود المستحق كشيخنا الشهيد الثاني والصيمري وظاهر الفاضل كما مضى والشهيد في س ولعله الاقوى الا ان يحمل اطلاق النصوص على صورة فقد المستحق بدعوى تبادرها منها لكنها محل نظر مع ان في صدر الموثق ما يخللها والمراد بالعزل تعيينها في مال خاص وحينئذ تقتضي كونها امانة في يده لا يضمن عند التلف الا مع التفريط او تاخير الدفع مع التمكن من الايصال الى المستحق ولا يلزم لذلك انه ليس للمالك ابدالها لصيرورتها بالعزل كالمقسوم الى الفقير لكن في الصحيح الوارد في آداب الساعي اصدع المال صدعين الى ان قال حتى يبقى وفاء لحق الله تعالى في ماله فاقبض حق الله تعالى منه وان استقالك فاقله دلالة على جواز التبديل كما قيل ولعله لا يخلو عن نظر ومع ذلك عدم التبديل احوط ان لم نقل بكونه المتعين والنماء تابع لها مط على الاقوى وفاقا للمدارك وغيره لما مضى وللخبر عن الزكوة يجب علي في موضع لا يمكنني اداؤها قال اعزلها فان اتجرت بها فانت ضامن لها ولها الربح الى ان قال وان لم تعزلها واتجرت بها في جملة مالك فلها بقسطها من الربح ولا وضيعة عليها فلا ما لك الدون فالمالك ولم اعرف له مستندا ويستحب الايصاء بها اذا لم تحضره الوفاة لئلا يشتبه على الورثة لو مات فجاءة كما علله في نى واذا حضرته وجب لتوقف الواجب عليه ولعموم الامر بالوصية واوجب الشهيد في س العزل مع الوصية ايضا وهو احوط والمعتبر في الوصية ما يحصل الثبوت الشرعي وفي الصحيح حلفات وعليه زكوة واوصى ان يقضى عنه الزكوة وولده محاويج ان دفعوها اضر بهم ضررا شديدا فقال يخرجونها فيعودون بها على انفسهم ويخرجون منها شيئا **الرابعة** لو مات العبد المبتاع بمال الزكوة ولا وارث له يختص ورثته ارباب الزكوة كما في الصحيح وبه عبر اكثر الاصحاب الفقراء المؤمنين الذين يستحقون الزكوة كما في نو وبه عبر المفيد قال لانه اشتري بحقهم من الزكوة وفي لف ان الظاهر ان مراده ليس تخصيص الفقراء والمساكين بل ارباب الزكوة لان التعليل يشير في لك وخيرة الاحوط صرفه في تلك في الفقراء خاصة لانهم من ارباب الزكوة في حال الغيبة يستحقون ما يرثه الامام من لا وارث له فيكون الصرف اليهم مجزيا على التقديرين انتهى ولا باس به وهذا الحكم من اصله مشهور بين الاصحاب حتى ان في المعتبر عزاه الى علمائنا اجمع كالمرتضى في الانتصار مؤذنين بدعوى الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى الخبرين المزبورين المتقدمين في بحث الرقاب وذكر الفاضلان اسنادا في يع والمعتبر وفي المنتهى انه فيه وجه آخر يكون ارثه للامام قال لانهم لا يملكون العبد المبتاع بمال الزكوة لانه احد مصارفها فيكون كالسائبة ولضعف الرواية واشار الى الموثقة قال لان في طريقها ابن فضال وهو فطحي وابن بكير وفيه ضعف ثم قال الاعراض لقولهما اقوى لمكان سلامتهما من المعارض والطباق المحققين منا على العمل بها كذا في المعتبر وقريب منه في نى وفيه يظهر الوجه في هذا اي ما ذكره اولا وفاقا للاصحاب اجود ولكن ذهب الفاضل في ثو وعد وولده في الشرح الى الثاني وهو ضعيف كما تقدم في لف وفصل الشهيد بين ما لو اشتري لعدم المستحق فالاول لانه يكون مصرفا عن حق الفقراء ويحمل عليه الرواية المشترية بذلك يكون تسلط المكلف على الشراء موجبا للولاء لهم وبين ما لو اشتري من سهم الرقاب كالعبد تحت الشدة فالامام ع لانه لم يشتر بمالهم وقواه الفاضل المقداد في الشرح وهو اجتهاد في مقابل النص المعتبر بل ربما دعوى اشعار التعليل بالاول مضعفة بان ظاهر الرواية وقوع الشراء بجميع الزكوة لا ببعض مخصوص منها ولعل المقصود انه اشتري بمال لا يسوغ صرفه في الفقير الا انه مالهم حقيقة والغرض منه توجيه الحكمة المقتضية للحكم **الخامسة** اقل ما يعطى الفقير الواحد ما يجب في النصاب الاول وهو نصف مثقال في الذهب وخمسة دراهم في الفضة وفاقا للاكثر على الظاهر المصرح به في عبائر جمع ومنهم الفاضلان في هى ويع والمعتبر للصحيح وغيره المجبور ضعفه بالشهرة بل الاجماع كما في الانتصار والغنية وهو بنفسه حجة اخرى

مستقلة

مستقلة ودليله انه ما يجب في الثاني من درهم او عشر دينار والقائل الاسكافي والديلمي وغيرهما ومستندهما غير واضح هذا الاجماع المحكي لمن تقصى في المسائل
المصرية وهو مع منه بصير الاكثر الخلاف معارض بمثله المعتضد بمثله بالصحيح وغيره وعليه فيكون القول الاول اظهر ويظهر من الغناة ونحوهما الانتصار
القول في المسئلة بهما مع نصنا قولا ما انا العلي ونص في الجمل فلم يحك المدفوع بعنده اختاره جمع من تأخر للاصل الاطلاقات كتابا وسنة والصحاح المستفيضة
وهي ما بين مصرحة بجواز دفع درهمين او ثلثة كالصحيح هل يجوز لي يا سيدي ان اعطي الرجل من اخواني من الزكوة الدرهمين والثلثة فقد اشتبه ذلك علي
فكتب ذلك جائز ونحوه خبر راويه ويحتملان الاتحاد وقابلة ما فيه لا تقدير في المدفوع ولعن بحسب ما يراه الامام كالصحيحين في الجميع نظر لوجوه خروج الاولين من
بامر وقوة احتمال ورودهما للتقية فان القول بعدم التقدير مذهب جمهور العامة كما صرح جماعة ويشهد له كون الروايتين الاوليين منهما مكاتبة مع
انهما لم يدلا على عدم اشتراط التقدير بل غايتهما الدلالة على جواز دفع الدرهمين والثلثة في الجملة وهو لا ينافي التقدير بما دونهما كما هو احد الاقوال في المسئلة ومع ذلك
يحتملان التقييد بما اذا ادى ما وجب في النصاب الاول كما صرح جمع وكذا الصحيحان الاخيران يحتملان التقييد بما بعد النصاب الاول يعني انه لا يتقدر
بعد ذلك التقدير مع ان التقدير المنفي في احدهما يحتمل التقدير بحسب البسط على الاصناف وعدمه لا المقدار كما يشهد له سياقه فكيف كان فلا ريب ان القول
الاول مع كونه اقوى احوط واولى وهل هذا التقدير على الوجوب كما هو ظاهر اكثر العبارات بل صريح جملة منها وقد ادعي فيها الاجماع النهي في الصحيح
لفظ لا يجوز في غير الاستحباب كما صرح جمع من المتأخرين ومنهم الفاضل في كره مدعيا كونه اجماعيا اشكال ولا ريب ان الاول احوط ان لم نقل بكونه
الاظهر ثم هل الحكم المذكور مختص بزكوة الفضة لكونها مورد نصوص المنع في المسئلة ام يعمها وغيرها حتى الانعام فلا يجوز ان يدفع منها اقل ما يجب في اول
نصابها او اول نصاب الفضة كما يستفاد من نحو ما يتضمن بعضها تعليل المنع عن اداء الخمسة دراهم بانها اقل الزكوة اشكال ولكن التعميم احوط واولى ولو
اعطى ما في الاول ثم وجبت الزكوة عليه في النصاب الثاني اخرج زكوته وسقط اعتبار التقدير اذ لم يجتمع معه ما لم يبلغ الاول ولو كان له نصابان اول و
ثان فالاحوط دفع الجميع لواحد خلافا للشهيد وغيره فجوز دفع ما في الاول لواحد وما في الثاني لغيره ويضعف باطلاق النهي عن اعطاء ما دون الخمسة
وامكان الامتثال بدفع الجميع لواحد ولا حد للاكثر اي اكثر ما يعطى الفقير الواحد منها فيجوز ان يعطى ما يغنيه وما يزيد على غناه باجماعنا الظاهر المصرح
به في عبائر جماعة كالمنتهى وله والغنية والمعتبر بل مع ذلك من طرقنا مستفيضة مضافا الى النبوية المشهورة المشار اليها في العبارة بقوله فخير الصدقة
ما ابقت غنى لكن الدلالة لعلها لا تخلو عن مناقشة اشار الى وجهها في جزه قال لان الظاهر ان المراد ما ابقت غنى لمعطيها اي لا يوجب فقره واحتياجه فان الاغناء
ظاهر ذلك **السادسة** يكره ان يملك الدافع الزكوة بل مطلق ما اخرجه في الصدقة اختيارا اجماعا كما في كره وفي نه لا خلاف فيه بين العلماء الا اهل الظاهر
للمال فيكره له شراء طهوره ولانه ربما استحيى الفقير فترك المماكسة معه فيكون ذلك وسيلة الى استرجاع بعضها وربما طمع الفقير في غيرها منه فاسقط
بعض ثمنها وذهب بعض العامة الى التحريم ولا خلاف بيننا في عدمه وعن جمع دعوى الاجماع عليه ويدل عليه بعد الاصل والعموم كتابا وسنة السليمة عن
المعارض بالكلية حتى انه لولا الاجماع على الكراهة لكان ايضا محل مناقشة لعدم دليل عليها عدا الوجوه المتقدمة وهي لاثبات حكم غير صالحة بنصها
ان تكون وجها للحكمة وخصوص الخبر اذا اخرجها يعني الشاة فليقومها فيمن يريد فاذا قامت على ثمن فان ارادها صاحبها فهو احق بها وان لم يردها
فليبعها ولا باس بعوده اليه بميراث وشبهه كشراء الوكيل العام ومعنى نفي الباس انه يملكه ولا يجب اخراجه عن ملكه والاصل فيه بعد الاصل و
دليل المنع بغير هذا الفرض نفي الخلاف عنه في نه قال الا من الحسن بن حي وابن عمر والنبوي المروي فيمن ان رجلا تصدق على ابيه بصدقة ثم مات فسال
النبي وقد قبل الله تعالى صدقتك وردها اليك بالميراث واحترز بالاختيار عن فرضنا هذا وعما لو احتاج الى شرائها بان يكون الفرض جزء
من حيوان لا يمكن الفقير الانتفاع به ولا يشتري غير المالك ويحصل للمالك الضرر بشراء غيره فانه تزول الكراهة ويجوز الشراء اجماعا كما عن كره
وهي **السابعة** اذا قبض الامام الصدقة دعا لصاحبها وكذا الساعي اجماعا كما في هي ولقوله تعالى وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم وللنبوي انه
اتي بصدقة قال اللهم صل على آل فلان ويكون ذلك للاستحباب على الاظهر وفاقا للاكثر بل لا خلاف فيه يظهر الا من الشيخ في ف في كتاب الزكوة والاتي
في المعتبر والفاضل في ه والشهيد في س وقد رجعوا عنه الى الاستحباب في الكتاب وكتاب قسمة الصدقات من ف وط ولف واللمعة ولعله للاصل وعدم
صراحة الاية في كون الصلوة المامور بها لاجل اداء الزكوة وبعد قبضها بل لا يبعد دعوى عدم ظهورها فيه ايضا والرواية بعد الاغماض عن سندها
غير دالة على الوجوب كما لا يخفى هذا وينبغي القطع بعدم الوجوب بالنسبة الى الفقيه والفقير اما الثاني فلدعوى الاجماع على عدم الوجوب فيه صريحا في منه وعن غيره
واما الاول فللاصل واختصاص ادلة الوجوب كتابا وسنة على تقدير تسليمها بالنبي خاصة او الامام على احتمال فلا وجه للمنع فيه جدا وبذلك صرح
جملة من متأخري اصحابنا **الثامنة** يسقط مع غيبة الامام سهم السعاة والمؤلفة بلا خلاف ولا اشكال حيث لا يحتاج اليهما كما في زماننا
هذا وما ضاهاه غالبا ويشكل فيما لو احتيج اليهما كما اذا تمكن الفقيه النائب عن الامام من نصب السعاة او دهم المسلمين عدو ويخاف منه العياذ بالله
بحيث يجب عليهم الجهاد ويحتاج الى التاليف فان الظاهر عدم السقوط هنا وفاقا للشهيد في س واللمعتين وجماعة من متأخري المتأخرين للعمومات
السليمة عن المعارض ومن هنا يظهر ما في القول بسقوط سهم المؤلفة بعد النبي كما عن المبسوط وبعض العامة بطرحه واولى منه المحكي من دليله

غاية الضعف جدا وقيل يسقط معهما سهم السبيل ايضا بناء على اختصاصه عنده بالجهاد المفقود في هذا الزمان وفيه ما قدمناه من مكانه فيه ايضا فلا يتم
الحكم بالسقوط مطلقا ومع ذلك نقل ما اخترناه من عدم اختصاص هذا السهم بالجهاد لا يسقط مطلقا **التاسعة** ينبغي ان تعطى زكوة الذهب والفضة والغلة
والذرع اهل الفقر والمسكنة وزكوة النعم اهل التجمل كما في النص معللا بان اهل التجمل يستحيون من الناس فيدفع اليهم اجل الامرين عندهم والتوصل الى
المواصلة لمن يستحيي من قبولها للنص فيوصل اليه هدية ويحتسب عليه بعد وصولها الى يده او يد وكيله مع بقاء عينها **القسم الثاني** في زكوة
الفطرة ويطلق على الخلقة وعلى الاسلام والمراد بها على الاول زكوة الابدان مقابل الاموال وعلى الثاني زكوة الدين والاسلام واركانها اربعة **الاول** في
بيان من تجب عليه اعلم انه انما تجب على الحر البالغ العاقل الغني فلا تجب على الصبي ولا المجنون اجماعا كما في المعتبر ويدل عليه حديث رفع القلم وللصحيح الاول ليس في
زكوة الفطرة عن اليتامى اذا كان لهم مال فكتب لا زكوة على يتيم ولا على المملوك اجماعا ايضا كما في صريح ف وير وغيرهما وظاهر ي بل صريحه ايضا ولا شبهة فيه على القول
بانه لا يملك شيئا وكذا على القول الاخر للاجماع المنقول وعموم الصحيح ليس في مال المملوك شيء وفي الصحيح قلت له مملوك في يده مال عليه زكوة قال لا قلت فعلى
سيده فقال لا انه لم يصل الى سيده وليس هو للمملوك فتدبر ولا فرق في اطلاق النص والفتوى بين القن والمدبر والمكاتب الا اذا تحرر بعض المطلق فيجب عليه
بحسابه على الاظهر خلافا للصدوق فيجب على المكاتب للصحيح المعارض بالمرفوع المعمول به يؤدي الرجل زكوة الفطرة عن مكاتبه وحمله على صورة العيلولة ليس باولى
من حمل المعارض على المبعض بالنسبة الى الحرية بل هو اولى للشهرة وللمكاتب في المبعض فنفاها عنه اساسا وهو نادر مجوج بالعموم المؤيد بكثرة النظائر ولا على الفقير
على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تأخر وفي المعتبر وهي انه مذهب علمائنا اجمع الا الاسكافي فاوجب عليه اذا فضل عن مؤنته ومؤنة عياله ليوم وليلة صاع
وهو نادر وان نقل في ف عن كثير من الاصحاب مجوج بالمعتبرة المستفيضة المتضمنة للصحيح وغيره الدالة على ان الفقير ومن اخذ الزكوة لفقره لا فطرة عليه
هي اصح لا لاجل عدم الوجوب من اطلاق الكتاب والسنة وخصوص ما ورد بايجابها عليه من المعتبرة كالصحيح الفقير الذي يتصدق عليه هل تجب عليه صدقة الفطرة
قال نعم يعطي مما يتصدق به عليه بتقييد الاطلاق بمن عدا الفقير وصرف الموجب الى الاستحباب او تقييده ايضا بما اذا حصل له الغنى بما يتصدق عليه وربما يشير الى هذا الخبر
وغيره اعلى من قبل الزكوة زكوة قال اما من قبل زكوة المال فان عليه الفطرة وليس على من قبل الفطرة فطرة بناء على انه لا قائل بهذا التفصيل الا على تقدير حمل
الوجوب على من قبل الزكوة على ما اذا حصل له بها الغنى وعدمه على من قبل الفطرة على غيره وضابطه على الاظهر الاشهر من ملك مؤنة سنته له ولعياله فعلا او قوة
لان من ملكها تحل له الزكوة على ما مر في بحثها فلا يجب عليه الفطرة كما دلت عليه نصوص المسئلة التي منها الصحيح من اخذ من الزكوة عليه صدقة الفطرة قال
لا وفي الخبر من اخذ الزكوة فليس عليه فطرة ونحوه اخر وفي ثالث قلت له لمن تحل الفطرة قال لمن لا يجد ومن حلت له لم تحل عليه ومن حلت عليه لم تحل له وقصور
الاسانيد وضعفها مجبور بالشهرة خلافا لجماعة من اعيان القدماء فابدلوا ذلك بغيره واعتبروا الغنى بمن ملك احد النصب الزكوية مشعرين بكون المعيار لوجوب الفطرة
مطلقا اثباتا ونفيا ولذا جعلهما محل الخلاف في لف ولكنه في التابعية في الغاية بل الظاهر ان مرادهم الاول اي الوجوب بملك النصاب وان لم يملك مؤنة السنة لذلك
ولدلالة عبارة بعضهم عليه كالشيخ في الاستبصار حيث قال في جملة كلام له لان الفرض يتعلق بمن كان غنيا واقل احواله اذا ملك مقدار ما تجب فيه الزكوة
ولم نقف لهم على حجة يعتد بها مع ادعوا الاجماع عليه في ير والغنية وهي معارضة بالاخبار المتقدمة المعتضدة بالشهرة العظيمة المتاخرة القريبة من الاجماع بل
لعلها اجماع في الحقيقة مضافا الى اصالة البراءة ومع الشروط يجب عليه ان يخرج عن نفسه وعياله من مسلم وكافر وحر وعبد صغير وكبير ولو عال تبرعا كالضيف
اجماعا على الظاهر المصرح به في كلام جماعة بل في هي ان عليه الاجماع ممن عدا ابي حنيفة والصحاح مع ذلك مستفيضة منها عن الرجل يكون عنده الضيف من
اخوانه فيحضر يوم الفطر يؤدي عنه الفطرة قال نعم الفطرة واجبة على كل من يعول من ذكر او انثى صغير او كبير حر او مملوك وفي رواية كل من ضممت الى عيالك من
حر او مملوك فعليك ان تؤدي الفطرة عنه واما ما في الصحيح عن رجل ينفق على رجل ليس من عياله الا انه يتكلف له نفقته وكسوته ايكون عليه فطرته قال لا
انما تكون فطرته على عياله صدقة دونه وقال العيال الولد والمملوك والزوجة وام الولد فمعناه انه لم يضمه الى عياله بل يتصدق عليه بالنفقة والكسوة
وفي تفسير الضيف المعال سبعة اقوال الضيافة طول الشهر او النصف الاخير منه او العشر الاخير منه وليلتين من اخره او ليلة واحدة او جزء منه بحيث هل
الهلال وهو في ضيافته وان لم ياكل او صدق العيلولة عرفا ولم يجد لشيء منها دليلا يعتد به عدا الاجماع المنقول في الانتصار على الاول وظواهر
النصوص المتقدمة على الاخير فان مقتضاها ان الوجوب تابع للعيلولة لا الوجوب للنفقة ولا يتكلف المتصدق بها عليه ولا الضيافة المحضة من دون
عيلولة وهو المعتمد وعليه لعل لوهن الاجماع المنقول لشدة هذا الاختلاف والتشاجر بين الاصحاب هنا على تقدير تحققهما لا يرجح شيء واحد لها
والمشهور وجوبها عن الزوجة والمملوك مطلقا ولو لم يكونا في عياله بل ظاهر هي وصريح ير دعوى الاجماع عليه ولعله للاطلاق في الموثق الواجب عليك ان تعطي عن نفسك
وابيك وامك وولدك وخادمك وامرأتك مضافا الى الصحيح السابق وفيهما نظر لقوة احتمال ورود اطلاقهما مورد الغالب من حصول العيلولة فيهما ولعله
مع ان جماعة منهم صرحوا باعتبار ما ينفي هذا الزوجة والمملوك والاكتفاء بوجوب الانفاق فيهما والروايتان لا تصلحان دليلا على هذا التفصيل
وحيث لا عموم فيهما باختصاصهما موردا بالغالب يبقى غيره مندرجا تحت الاصل المعتضد بفحوى الاخبار السابقة المعتبرة لدوران وجوب الفطرة مدار
العيلولة الفعلية لا وجوب النفقة والاجماع في ير غير واضح الدلالة على الوجوب من غير عيلولة فعلية في الزوجة والاجماع في ير وان كان صريحا انه على
السبب

البدن بعض الزوجية حتى مع النشوز والانقطاع الذين لا يجب معهما النفقة اجماعا وهو كذلك نادر بل غير المعتبر في كلام متفرد بذلك المستند للوجوب بل لا
لا يخ عن اشكال نعم هو احوط سيما في العبد لسراحه عبارة هي في ... الاجماع عليه منا ومن اكثر العلماء وتعتبر النية اي الخلوص القربة وقصد كونها فطرة لا
صدقة يجادلها اي عند العموم ما دل على وجوبها في كل عبادة وتسقط عن الكافر لو اسلم بعد الهلال بالنص عموما وخصوصا ... الاجماع الظ المصرح به في بعض العبارات
وهذه الشروط انما تعتبر عند الهلال اي قبله بان يكون قبل غروب الشمس ليلة الفطرة فلو اسلم الكافر او بلغ الصبي او ملك الفقير القدر قبل الهلال تجب
الزكوة ولو كان بعده لم يجب وكذا لو ولد له او ملك عبدا قبله وجبت عليه الا فلا اجماعا على الظ المصرح به في عبارة جماعة للخبرين احدهما الصحيح عن مولود
ولد ليلة الفطرة قال لا قد خرج الشهر وعن يهودي اسلم ليلة الفطر عليه فطرة قال لا ونحوه الثاني وراويه الموثق غير قادح بعد استفادة العموم من الاجماع وما
الاول من قوله قد خرج الشهر وفي الثاني من قوله ليل الفطرة الاعلى من ادرك الشهر المفيد للعموم وتستحب لو كان ذلك اي اجتماع هذه الشروط بعد الهلال
وصلوة العيد بلا خلاف ظ ولا يحكى الا من ظ الصدوق في ... في المقنع كما في الخبرين قيل والظ ان مراده به الاستحباب لتصريحه بخيرته والنما حملها الاصحاب
على الاستحباب جمعا بينهما وبين الخبرين السابقين الصريحين في عدم الوجوب مضافا الى الاصل والفقير مندوب الى اخراجها عن نفسه وعن عياله وان قبلها ومع
الحاجة يدير على عياله صاعا ثم يتصدق به على غيرهم اما الاول فلما مر في تحقيق معنى الغنى وفي ... ان عليه علمائنا اجمع الا من شذ ولعله الاسكافي القائل
بالوجوب كما مر اما الثاني فلموثق الرجل لا يكون عنده شيء من الفطرة الا ما يؤدي عن نفسه وحدها يعطيه غريبا او ياكل هو وعياله قال يعطي بعض عياله ثم يعطي
الاخر عن نفسه يرددونها فيكون عنهم جميعا فطرة واحدة وليس فيه دلالة على ان الاخير منهم يدفعه الى الاجنبي كما في صريح العبارة هنا وفي غيرها وعمل
وعن النبذ ... ولعلهم اخذوه من عموم ما دل على كراهية الصدقة مع ان في قوله يكون عنهم جميعا فطرة واحدة اشعارا بذلك ومورد النص كون العيال اجمع
مكلفين فيشكل التعدي الى غيرهم خلافا لشيخنا الشهيد الثاني فاطلق العبارة فيتولى الولي ذلك عن الصغير ويشكل باخراج ما صار ملكه الى غيره مع عدم دليل
عليه الا ما ادعى من اطلاق النص وقد عرفت ما فيه ومن ثبوت مثله في الزكوة وهو على تقديره قياس لا نقول به **الثاني في بيان قدرها وجنسها** اعلم
ان الضابط في الجنس ما كان قوتا غالبا كالحنطة والشعير والتمر والزبيب والارز والاقط واللبن وفاقا للشيخين والسيد والحلي والفاضلين والشهيد
وغيرهم وفي ... الاكثر وفي غيره الاشهر وفي ... انه مذهب علمائنا وكذا عن الشهيد الماتن في المعتبر وهو الاظهر للنصوص منها الصحيح الفطرة على كل قوم مما يغذون
عيالهم من لبن او زبيب او غيره والمرسل الفطرة على كل من اقتات قوتا عليه فعليه ان يؤدي من ذلك القوت وضعف السند مجبور بالعمل الاقتصار باختلاف
الصحاح المستفيضة وغيرها في ذكر الاجناس المزبورة نقيصة وزيادة ففي الصحيحين وغيرهما الاقتصار على الاربعة الزكوية وفي الصحيح الاقتصار على ما عدا الشعير منها
وفي اخر على ما عدا الحنطة مبدلا عنها بالذرة وفي اخرين على ما عدا الزبيب وفي اخر على ما عدا الحنطة منها مبدلا لها بالاقط وفي الصحيح يعطى اصحاب الابل البقر
الغنم في الفطرة من الاقط صاعا وفي الخبر صاع من تمر او زبيب او شعير او نصف ذلك كله حنطة او دقيق او سويق او ذرة او سلت الى غير ذلك من الاختلاف
وليس ذلك الا لورودها باختلاف العادات ويومي اليه زيادة على ما مر الخبر صاع من قوت بلدك على اهل مكة واليمن والطائف تمر الى ان قال وعلى اهل
مصر والشام الارز وقول القاضي بتعين ما فيه ضعيف لضعف سنده وقوة احتمال كون المراد به التمثيل او الفضيلة وهو نص في كون المعتبر غالب قوت
الفطر والبلد لا المخرج كما هو ظ الاصحاب حتى الحلي فان صريح عبارته وان دل على اعتبار الغلبة في المخرج كما عزي اليه في قيح الا ان ذيلها كالصريح في خلافه
لقوله ومن قدر الاقوات الغالبة على بلده واراد ان يخرج ثمنها بقيمة الوقت ذهبا او فضة لم يكن به باس وصرح جماعة من المتاخرين باجزاء الاجناس
السبعة وان لم يغلب على قوت المخرج منهم الفاضل في ... الخلاف عنه بين علمائنا وفي ... الاجماع على اجزائها بقول مطلق فيشمل ما نحن فيه وعليه فلا
اشكال في صرف الخبرين المتقدمين الظاهرين في اعتبار الغلبة على قوت المخرج عن ظاهرهما بحملهما على الغالب من توافق غالب قوت المخرج مع غالب قوت اهل بلده
او الفضيلة كما يأتي ثم في ... لا دليل على اجزاء ما عدا السبعة ومنها ما عرفته وهو ضعيف وضعف منه القول بالحصر في الاجناس الاربعة كما عن الصدوق والعماني
او بزيادة الاقط كما عليه بعض المتاخرين بل يميل اليه اخر منهم لكن بزيادة الذرة لصحة الرواية المتضمنة له وهو ان الحصر غير متحقق في الروايات الصحيحة بل المستفيضة
حجة ايض بعد انجبارها بالشهرة الظاهرة والمحكية مضافا الى الاجماعات المنقولة هذا مع ان تسليم ان يكون قولهما خرقا للاجماع المركب بل البسيط اذا
ان اراد من عدا الاكثر ليس للحصر بل التمثيل ولعله لذا يظهر من الماتن في المعتبر قطعه بنفي الخلاف في الصدوقين حيث قال فان اراد به ذلك الحصر فهو وهم والافضل
ما يخرج التمر ثم الزبيب ويليه ما يغلب على قوت بلده وفاقا لكثير ومنهم الشيخان والحلي وغيره في الكامل لكن لم يذكروا الاخير ولم اقف لهم على مستند على
هذا الترتيب ولعلهم اخذوه من الجمع بين النصوص المستفيضة الدالة على افضلية التمر ومنها الصحيح معللا بانه اسرع منفعة وذلك انه اذا وقع في يد
صاحبه اكله وبين الروايات الاخيرة المتقدمة انفيه على اهل كل فطرة ما يقتاتون به المحمولة على الاستحباب دون الوجوب بالاجماع كما في الكلام على تفاوت
مراتب الفضيلة وانما جعلوا التمر افضل لكثرة النصوص الدالة عليه المعتضدة بالشهرة العظيمة التي لا يكاد يظهر فيها مخالف بالكلية عدا الديلمي
فجعل الافضل من الاجناس ملاحظا قيمته وجعل افضلية التمر رواية وفي جعل الغالب على قوت البلد مستحبا وثانيا مع عدم معلومية مخالفتهما الا دليل على
اولهما والروايات المتقدمة التي هي المستند لثانيهما ظاهرة الاتكافؤ النصوص المعارضة من وجوه شتى ولعل هذا هو العلة للاكثر لجعل هذا الخ

المراتب

المراتب وانما هاهنا جعلوا الزبيب بعد المرتبتين لا صفيته من التمر لعدم استفاضة النصوص به عدد ورود بعض صحيح منه وكونه اقرب من بابه الا استفادة
من العلة في الصحيح الماضي دون ما بابه لضعف النص الوارد به مع شذوذه بظهوره في الوجوب الذي لا يقولون به واقتصر جماعة على التمر اقتصارا على المستفيضة وهو
ضعيف لاستفادة الزبيب من الصحيح منها وظاهرهم والدلالة كما عن ... الا ان ما قدمنا لعله كان لاثبات مرجوحيته هذا ما يتعلق بجنس الفطرة واما
قدرها فانه من جميع الاجناس صاع وهو تسعة ارطال بالعراقي باجماعنا الظ المصرح به في عبارة جماعة والصحاح وغيرها المستفيضة كغيرها من المعتبرة وما دل
منها على نصف صاع من الحنطة مع شذوذها محمولة على التقية كما صرح جماعة ودلت عليه المعتبرة المستفيضة المتضمنة للصحيح وغيره وفي جملة منها ان من
بدع عثمان وفي اخرى معوية ويجزي من اللبن اربعة ارطال كما هنا وفي يع وعد وغيره وحكاه في لف عن الشيخ في يه وكتابي الاخبار وابن حمزة وعزاه في
الايضاح الى الشيخ والحلي وكثير من الاصحاب للخبر عن رجل من اهل البادية لا يمكنه الفطرة قال يتصدق باربعة ارطال من لبن وضعف سنده يمنع عن العمل به وكذا
يقاس به استصحاب شغل الذمة المعتضد بعموم جملة من النصوص الدالة على ان الفطرة صاع من كالخبر يخرج عن كل شيء التمر والبر وغيره صاعا قال الراوي ولم نجد
بعد جوابه علينا في ذلك فلان في اخر يخرج عن نفسك صاعا بصاع النبي صلى الله عليه وآله وعن عيالك ايضا ونحوه الصحيح المتقدم ونحوه المتضمن للصاع في الاقط من
اعتباره فيه مع زيادة جوهرية يستلزم اعتباره في اللبن بطريق اولى لكثرة ما يئته ولهذا الاولوية صرح الفاضل في لف وغيره مع ان الظ من الشيخ في
كتاب الحديث عدم الفرق بينهما هذا مع ان الرواية في الرطل مطلقة وقد فسره قوم من هؤلاء بالمدني كالشيخ والحلي وابن حمزة فيما حكاه عنه فخر الدين وعزاه
في لف الى الشيخ ومن تبعه ولا دليل لهم عليه مع نص احكم المتتبع للاخبار وغيره بالعراقي ولذا في مذهبه نعم في الصحيح كتبت الى الرجل اساله عن الرجل كم
يؤدي قال اربعة ارطال بالمدني لكنه باطلاقه شاذ لم يقولوا به ولعله لذا ضعفه الماتن في المعتبر واشار اليه في لف بعد نقله وكان الوجه في ذلك المنافي
الاجماع على ترك العمل بظاهره والدافي معتبرة الاسناد انتهى واحتمل الشيخ في كتاب الحديث حمل هذا على ان المراد اربعة امداد فوقع التصحيف من الراوي
وهذا جار في الخبر الاول ايض ويحتمل منه زيادة عليه الحمل على الاستحباب فيما لو كان الزكي فقيرا كما هو مورده على ما في لف وغيره ولا باس في مقام الجمع والاظ
المورد لا يمكن لكونه في البادية وهو غير ممكن التمكن من جهة الفقر والقادر وكيف كان فالظ ضعف هذا القول ومساواة اللبن لغيره في وجوب الصاع تماما
وفاقا لما اطلقه اكثر القدماء كالمفيد والمرتضى والاسكافي والحلبي والشيخ في ف وابن زهرة العلوي ويصرح المتاخرون من غير خلاف يعرف بينهم عدا
الفاضل في عد وقد رجع عنه في لف ولعله لذا عزى بعض المتاخرين الرواية الدالة عليه الى الشذوذ ولا يخ عن مناقشة لما عرفته من مصير جملة من القدماء
اليه سيما نحو الحلي الذي لا يعمل بخبر الواحد الا بعد قطعيته وقد عرفت عن فخر الدين دعواه كونها مذهب كثير مع ذلك وانها في يد مرسلا بل يحتمل كونه من كلامه
رواها ايض في ف بسند لا باس به عدا الرفع الممكن جبره بما مر مضافا الى الاصل الساقط عن المعارض عدا ما مر من العموم والمخوي ومع ذلك لا يخ عن مناقشة والاول في
سند ما دل عليه قصور فلولا الشهرة العظيمة المتاخرة القريبة من الاجماع بل لعلها اجماع في الحقيقة الجابرة له المعتضدة بالمخوي المتقدم لكان المصير
الى هذا القول لا يخ عن قوة سيما ومخالفه من مر من القدماء صرح غير معلومة سيما ونحو ابن زهرة لم يذكر اللبن في الغنية وكيف كان لا ريب ان خيرة المتاخرين
اقرب الى الاحتياط ولزوم تحصيل البراءة اليقينية عما اشتغلت به الذمة فلا معدل عنه ولا مندوحة واعلم انه تجزي القيمة من الاجناس المزبورة ولو مع
وجودها باجماعنا الظ المصرح به في جملة من العبائر ومنها صريح الغنية وظاهره وللصحاح المستفيضة وفي اكثرها بلفظ الدرهم والفضة وفي ثوان ذلك
انفع له يشتري ما يريد صح الشيخ في ط وغيره بجواز غيره حتى الثياب والسلعة كما هو ظ اطلاق ثوبك الصحيح لا باس بالقيمة في الفطرة ونحوه الاجماع المنقول
والاحوط الاول لتبادر النقد من الاطلاق مط فيشكل الصرف الى غيره ولا تقدير في عوض الواجب بل يرجع الى القيمة السوقية وقت الدفع وفاقا
للاكثر على الظ المصرح به في عبائر جمع وعليه عامة المتاخرين وتقديرها بدرهم كما في رواية او دابقه وانيق كما في اخرى منزل على اختلاف الاسعار مع ذلك
مجهول القائل كما في لف ولذا جعلهما لكن الاول عزي في قيح الى الشيخ في يه وفي غيره اليه في الاستبصار ولا ريب في ضعفه كما يأتيه لضعف المستند سندا او دلالة
وعدم مقاومته لاطلاق ما مضى من الادلة **الثالث** في بيان وقتها اعلم انه تجب بهلال شوال مع حصول الشرائط المتقدمة قبله وفاقا للشيخ في الجمل
والاقتصاد وابن حمزة والحلي وعليه اكثر المتاخرين لنحو ما مر من الصحيح مولود ولد ليلة الفطر اعليه فطرة قال لا قد خرج الشهر خلافا له في يه وط وف و
للمفيد والاسكافي والسيد وضي والحلبي فبطلوع الفجر من يوم العيد لنحو الصحيح عن الفطرة متى هي قال قبل الصلوة يوم الفطر قلت فان بقي منه شيء
بعد الصلوة قال لا باس نحن نعطي عيالنا منه ثم يبقى فنقسمه وفيه نظر لان قبل الصلوة كما يعم عند طلوع الفجر بلا فصل كذا يعم قبيله القريب منه كما لا
يخفى بالعرف مع ان المتبادر من السياق ان المراد من القبيلة انما هو المعنى المقابل لما بعد الصلوة لا المتبادر الى الذهن منها حقيقة وهو ما قرب
من الصلوة مع انه لا قائل به منا فلا اتفاق على كون ما بعد الفجر بعيد فصل وقتا مع انه غير متبادر منه جدا وما يجاب عن رواية الخصم بانها انما تدل على وقت
الاخراج عما ادرك الشهر الاعلى ان اول وقت الاخراج الغروب واحدهما غير الاخر فمنظور فيه لانها وان لم تدل على ذلك صريحا الا انها دالة عليه بالاطلاق ولو
كان حيث سلم بتم على ان التوقيت بالطلوع دليل كما هو الفرض لما مر من عدم صلوح دلالة الروايات الاخيرة على التقييد هذا وما يستفاد منه من عدم خلاف في
تعلق الوجوب بالغروب وانه انما هو في وقت الاخراج فهو خلاف ما يستفاد من كلام جماعة وكيف كان فالتحقيق انه كان محل النزاع وقت تعلق الوجوب

واشتغال

واشتغال الذمة به فينبغي القطع بصحة القول الاول ان كان وقت الاخراج فلا صحته بيوم وان كان التاخير الى طلوع الفجر احوط اخذا بالمتفق عليه مع تصريح جمع من اختار الاول بانه افضل ويتضيق عند صلوة العيد بل اذا بقي للزوال من يومه بمقدار ادائها ويجوز تقديمها زكوة في شهر رمضان ولو من اوله وفاقا لجماعة من القدماء والمتاخرين بل عزي في تبع الى كثير وفي بعض الى الاكثر وفي بن لك الى المشهور وهو خيرة الماتن هنا وفي المعتبر للصحيح يعطي يوم الفطر فهو افضل وهو في سعة ان يعطيها من اول يوم يدخل شهر رمضان الى اخره فان اعطي تمرا فصاع لكل راس وان لم يعط تمرا فنصف صاع لكل راس من حنطة او شعير والرضوي لا باس باخراج الفطرة في اول يوم من شهر رمضان الى اخره وهي زكوة الى ان يصلي صلوة العيد فان اخرجها بعد الصلوة فهي صدقة وافضل وقتها اخر يوم من شهر رمضان خلافا لاخرين فلم يجوزوه الا قرضا ومنهم الماتن في يع وكثير حتى ان كلا جماعة من متاخري المتاخرين عزوا الى الشهرة لقولنا ان الانه لا معنى لتادية الفرض قبل حين كما يشهد له الاعتبار وبه علية في الصالح الوارد في المالية بقوله ايصلي الاولى قبل الزوال والصحيح السابق مقدح باشتماله على ما يخالف الاجماع المسلمين من اجزاء نصف الصاع من الشعير ويمكن الجواب عنه بانه لا يوجب ترك العمل بجميع ما اشتمل عليه فلعل بعض مدلوله جاء على تاويل ومصلحة وهو بالاضافة الى مقابله خاص فيكون مخصصا ولكن المسئلة مع ذلك محل تردد والاحتياط واضح ولا يجوز تاخيرها عن الصلوة الا لعذر او انتظار المستحق بعد العزل بلا خلاف في حكم المستثنى فتوى نصا في المعتبر وبه اجماعا وعلى الاشهر في حكم المستثنى عنه في صريح الغنية وظاهره وغيره وبه دعوى الاجماع عليه لكن الاخير قريب بعد ذلك باسطر قليلة جواز التاخير عن الصلوة كما هو ظاهر الحلي وبحريمه عن العيد مستدلا عليه بل الصحيح المتقدم المتضمن لقوله فان بقي منه شيء بعد الصلوة فلا باس نحن نعطي عيالنا منه ثم يبقى فنقسمه بعد مستدلا عليه بقوله في الصحيح المتقدم المتضمن لقوله يعطي يوم الفطر فهو افضل ويضعفه ولا يدل لانه صدر على القول الاكثر ومنه احتمال ذيله لحمل على صورة العزل كما يشير اليه قوله نحن نعطي عيالنا منه ثم يبقى الخ بناء على ان المراد به عزلها واعطاؤها العيال ليدفعوا الى المستحق والثاني بقوة احتمال كون المفضل عليه تعيينها اول النهار لا التاخير عن الصلوة ولذا لم يقابل ما فضل منه الا بالاول ويعضد هذا الحمل التصريح في الصحيح الاخر بانها بعد الصلوة صدقة بعد التصريح منه بانها قبلها افضل ويحتمل الافضل فيها الحمل على ما لا عليه كما هو شايع في الكتاب والسنة ارتكابه اولى من حمل الصدقة على الواجبة المقابلة للفطرة او صح دليل على ان المراد بها المندوبة والا فالفطرة ايضا صدقة واجبة مع انه لا داعي لوجوبها بعد خروجها عن حقيقة الفطرة لاختصاص ما دل على الوجوب بها دون الصدقة وعلى احد هذين الحملين ايضا يحمل اللفظ ينبغي الوارد في المروي في الاقبال فيه دوينا باسنادنا الى الصادق قال ينبغي ان تؤدي قبل ان تخرج الناس الى الجبانة فان اداها بعد ما رجع فانما هي صدقة ليست فطرة وبما ذكر ظهر ان الاشهر اظهر سيما في لفك الاجماع على حصول الاثم بالتاخير عن الزوال ولعله فهم من لفظ الصلوة وقتها بناء على كونه عندهم الزوال الصيد التحديد بالظهر في المروي في الاقبال بقوله ان اخرجها قبل الظهر فهي فطرة وان اخرجها بعد الظهر فهي صدقة لا تجزيه مضافا الى انه قد لا يقع صلوة وسقوط الفطرة ح فاسد فلا وقت يتعين له لولا ما ذكر حيث يثبت التعيين اليه في هذه الصورة ثبت في غيرها لعدم القائل بالفرق فتامل وهي قبل صلوة العيد بل الزوال فطرة واجبة وبعدها صدقة مندوبة بمقتضى النصوص المتقدمة بالتقريب المتقدم اليه الاشارة ونحوها نصوص اخر ضعيف سايبلها او قصورها منجبر بالشهرة الظاهرة والمحكية في كلام جماعة وعليه الاجماع في الغنية وقيل يجب القضاء والقائل الاسكافي والمفيد والشيخ في الاقتصاد والديلمي لكنهم لم يصرحا بالوجوب بل قالوا ان كان قضاء وتبعهما جماعة من المتاخرين ولم اقف له على دليل يعتد به نعم هو احوط تقصيا عن شبهة الخلاف وان كان الاظهر ما تقدم لما تقدم كل ذا اذا لم يعزلها ولو عزلها وجبت مطلقا بلا خلاف كما مضى والمعتبرة به مستفيضة جدا منها الموثق كالصحيح اذا عزلتها فلا يضرك متى اعطيتها قبل الصلوة او بعدها والمرسل كالصحيح اذا عزلتها وانت تطلب بها الموضع وتنتظر بها رجلا فلا باس ومنها انه لم تجد من تضع الفطرة فيه فاعزلها تلك الساعة قبل الصلوة وفي هذه النصوص اشعار بحرمة التاخير عن الصلوة اختيارا كما اخترناه ولو اخر التسليم لعذر كفقد المستحق او انتظار رجل كما في المرسل المتقدم لم يضمن لو تلفت من غير تفريط ويضمن لو اخرها مع امكان التسليم لانها امانة في يده فلا يضمنها الا بتعد او تفريط ومنه تاخير الدفع الى المستحق مع امكانه مضافا الى العام من المرسل به بقيد نفي الضمان بعد العزل في الموثق بقول مطلق وفي الصحيح في الرجل يخرج فطرته فيعزلها حتى يجد لها اهلا فقال اذا اخرجها من ضمانه فقد برئ والا فهو ضامن لها حتى يؤديها قيل ولعل المراد انه اذا اخرج الفطرة التي عزلها الى مستحقها فقد برئ والا فهو ضامن لها حتى يؤديها بمعنى انه مكلف بايصالها الى مستحقها لا كونه بحيث يضمن المثل او القيمة مع التلف لانها بعد العزل تصير امانة في يد المالك ويحتمل رجوع الضمير في قوله اخرجها الى مطلق الزكوة ويكون المراد باخراجها من ضمانه عزلها والمراد انه اذا عزلها فقد برئ مما عليه من التكليف بالعزل والا فهو ضامن لها مكلف باداتها الى ان يوصلها الى اربابها وكان المعنى الاقرب انتهى وهل الدفع بعد الصلوة مع العزل قبلها اداء او قضاء وجهان بل قيل قولان وليس في النصوص ما يدل على شيء منهما فالاولى ترك التعرض لهما او الترديد بينهما ولا يجوز نقلها بعد العزل مع وجود المستحق ولو نقلها ضمن ويجوز مع عدمه ولا يضمن بلا خلاف في شيء من ذلك بل على الثالث الاجماع في هي ولا اشكال الا في الحكم بعدم جواز النقل مع وجود المستحق وفيه الخلاف المتقدم في زكوة المال ويتفرع الخلاف هنا على الخلاف ثمة صرح بهما ومنهم الفاضل في ير وهي ولف والمحقق المقداد في شرح الكتاب وظهر عموم الادلة من الطرفين كما لا يخفى على الناظر فيها الا ان هنا ما يدل على المنع صريحا كالمكاتبة الصحيحة بتقسيم الفطرة على حصص ولا يوجه لذلك الى بلدة اخرى وان

لم يجد موضعا فاعطها الموثق في اهلها الا ان لا تجدهم فان لم تجدهم فلمن لا ينصب ولا ينقل من ارض الى ارض هو احوط واولى **الرابع** في بيان مصرفها وهو مصرف زكوة المال وهو الاصناف الثمانية لاية انما الصدقات وفي ك انه مقطوع به في كلام الاصحاب وفيه وفي غيره عن ظ المفيد في ع اختصاصها بالمساكين وهو احوط وفي الصحيح عن كل انسان صاع من حنطة او شعير او صاع من تمر او زبيب لفقراء المسلمين وفي رواية لمن تحل الفطرة فقال لمن لا يجد وفي اخرى انما هي قبل زكوة المال في علية الفطرة وليس على من قبل الفطرة فطرة ويجوز جماعة دفعها الى المستضعف اكد لا يعرف لا ينصب مع عدم المؤمن وفي النصوص المعتبرة ما يدل عليه وفي غيرها بعضها وربما حمل على التقية لاشعار بعضها الموثقة لمعارضها المعتبرة ففي الصحيح عن الزكوة هل توضع فيمن لا يعرف قال لا ولا زكوة الفطرة وفي اخر لا ينبغي لك ان تعطي زكوتك الا مؤمنا وفي رواية الفضل عن مولانا الرضا المروية عن العيون ولا يجوز لك دفعها الا الى اهل الولاية وهذه الروايات وان احتملت الحمل على الاستحباب كما يومي اليه الرواية الثانية مع كونه اولى من حمل تلك على التقية لمنافاة التفصيل فيها له والموثقة المشعرة به مودها الدفع الى غير المؤمن على الاطلاق الا ان الاخذ بها احوط واولى فتم هذا ويجوز ان يتولى المالك الاخراج بلا خلاف اجده هنا وبه صرح بعض اصحابنا وفي المعتبر دعوى انه لا خلاف فيه بين العلماء كافة وهو الحجة مضافا الى ما مر في الزكوة المالية وصرفها الى الامام مع وجوده او من نصبه افضل ومع التعذر فالى فقهاء الامامية كما مر في الزكوة المالية وفي الخبر الامام اعلم يضعها حيث يشاء وفي اخر لمن هي قال للامام ولا يجوز ان يعطى الفقير الواحد اقل من صاع وفاقا للاكثر كما في كلام جماعة بل المشهور كما في كلام اخرين بل في لف انه قول فقهائنا ولم نقف له على مخالف فوجب المصير اليه وفي صريح الانتصار وظ الغنية دعوى الاجماع عليه للمرسل لا يعطى احد اقل من راس والارسال منجبر بفتوى الاصحاب بحيث لا يوجد لهم مخالف من قدمائهم كما نص في لف بل ولا متاخريهم عدا الفاضلين في المعتبر وهي والشهيد في س وللك اللمعتين وجماعة من متاخري المتاخرين والاولان مع عملهما بالشهرة بل وعدم الخلاف فيه بين الاصحاب في يع والكتاب وعد ولف ودو وحكي عن الشهيد الميل اليه في البيان ومع ذلك فلا حجة لهم عدا اطلاقات السنة والكتاب ورواية هي مع ضعف سندها غير واضحة الدلالة الا من حيث العموم والاطلاق القابلين كالاطلاقات للتقييد بمستند الاصحاب من النص والاجماع وهو اولى من حمله على الاستحباب حيثما حصل بينهما التعارض كما عرفته في غير باب ومع ذلك الاطلاق والرواية لا يخلو عن مسامحة بعد قوة احتمال اختصاصها بل وربما يشعر به ذيلها من كون ذلك مع تعدد الفطرة ومع ذلك محتملة للحمل على التقية لكونها موافقة لمذهب جميع العامة على ما صرح به جماعة ومنهم تضي وشيخ الطائفة وبالجملة فما اختاره المتاخرون ضعيف غايته الا ان يجتمع من لا يتسع لهم الفطرة الواحدة فيجوز التفريق حينئذ على ما صرح به الشيخ وجماعة قالوا ايضا للنفع ودفعا للاذية المؤمن ولا باس به اقتصارا فيما خالف الاصل والاطلاقات على القدر المتيقن من الفتوى والرواية وبه جمع ايضا شيخ الطائفة بينها وبين الرواية العاضدة ويستحب ان يخص بها القرابة ثم الجيران وترجيح اهل الفضل المعرفة مع الاستحقاق كما يستفاد من النصوص والحمد لله سبحانه

كتاب الخمس

وهو حق مالي يثبت لبني هاشم عوض الزكوة بالكتاب والسنة والاجماع قال سبحانه واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه واما السنة فهي متواترة واما الاجماع فمن المسلمين كافة وان اختلفوا فيما يجب فيه بعد اتفاقهم على انه يجب في غنائم دار الحرب الكتاب لصريح الاية والسنة المتواترة في الاول بناء على ان الغنيمة فيها حقيقة في مفروض المسئلة قطعا عرفا ولغة ويقتضيه ايضا سوق الاية جدا وزاد اصحابنا كما في مجمع البيان والبحرين وكنز العرفان المعادن مع بعض من دعوى الاجماع عليه منا كما في صريح الانتصار والغنية وف وغيرهما وظ تبي لعموم الغنيمة هنا لها كما يظهر من جماعة ومنهم الطبرسي في الكتاب بصاحب الكنز ويظهر منه عمومها الجميع ما اغتنم اصحابنا والادلة حقيقة لغة وعرفا مشكل بل ظ الاصحاب وجملة من الروايات العدم حيث قوبل فيها وفي كلامهم المعادن ونحوها بالغنيمة بحيث يظهر المغايرة بحسب الحقيقة الوضعية كما هي ظ جماعة من اهل اللغة بل عامتهم والعرف ايضا كما صرح به بعض الاجلة وفي الكنز انما ادعى اصحابنا والشافعي تعميم الاية الغنيمة للجميع كما مر لعله من جهة النصوص المفسرة للغنيمة في الاية بكل فائدة وسيأتي اليها الاشارة في الارباح هذا والصحاح الحكم فيها مع ذلك مستفيضة كغيرها من المعتبرة التي كادت تبلغ هي مع السابق التواتر بل لعلها متواترة مضافا الى الاجماعات المحكية فلا اشكال في المسئلة وانما الاشكال في تحقيق المعدن فقد اختلف فيه كلمة اهل اللغة فبين من خصصه بمنبت الجواهر من ذهب ونحوه كما في القاموس ومن عممه له ولغيره مما يخرج من الارض ويخلق فيها من غيرها مما له قيمة كما في النهاية الاثيرية والاول لعله المفهوم المتبادر منه عرفا وعادة فيشكل المصير الى الثاني مع نوع اجمال فيه ومخالفته لبعض الصحاح الجاعل للملاحة مثل المعدن لا نفسه لكنه في ير وفي يب جعلت نفسه فيقوى الثاني سيما مع اعتضاده بالاجماع المحكي في ظاهره على ان المعادن كل ما خرج من الارض مما يخلق فيها من غيرها مما له قيمة قال سواء كان منطبعا بانفراده كالرصاص والصفر والنحاس والحديد او مع غيره كالزيبق او لم يكن منطبعا كالياقوت والفيروزج والبلخش والعقيق والبلور والسبج والكحل والزاج والزرنيخ والمغرة والملح او كان مايعا كالقير والنفط والكبريت وقريب منه في تي وجزم الشهيد بالحاق المغرة والجص والنورة وطين الغسل وحجارة الرحى وتوقف فيه جماعة من متاخري المتاخرين قالوا للشك في اطلاق اسم المعدن عليها على سبيل الحقيقة وانتفاء ما يدل على وجوب الخمس فيها على الخصوص وهو في محله لكن ينبغي القطع بوجوب الخمس فيها اجمع بناء على عموم الغنيمة لكل فائدة والكل منها بلا شبهة ووجوبه فيها من هذه الجهة غير وجوبه فيها من حيث المعدن وتظهر الثمرة في اعتبار مؤنة السنة فيعتبر على جهة الفائدة ولا على المعدن ولعل هذا احوط وزادوا ايضا كما في كتب تقية المتقدمة ما يخرج من البحر بالغوص وفي صريح الانتصار والغنية وظ تي وغيره الاجماع عليه لعموم الاية بالتقريب المتقدم اليه الاشارة والنصوص المستفيضة ففي جملة منها مستفيضة الخمس من خمسة اشياء من الكنوز والمعادن والغوص والمغنم الذي يقاتل عليه ولم يحفظ الراوي في جملة منها الخامسة وجعلت في اخرى الملاحة

وضعفا سايند فا منجبر بعمل الطائفة والموافقة لعموم الاية ولو في الجملة والاجماعات المحكية وخصوص اخبار اخر صحيحة منها المروي في الخصال في ما يخرج من المعادن والبحر
والغنيمة والحلال المختلط بالحرام اذا لم يعرف صاحبه والكنوز الخمس وفي اخرى عن العنبر وغوص اللؤلؤ عليه الخمس وتقصه عن افادة التعميم بامر مجبور وزادوا ايضا كما فيها ارباح
التجارات والزراعات والصنايع وجميع انواع الاكتسابات وفواضل الاقوات من الغلات والزراعات عن مؤنة السنة على الاقتصاد وفي الانتصار والغنية وفي
ظ ي وعن كره والشهيد عليه الاجماع ولعله كذلك لعدم وجود المخالف فيه ظ ولا يحكى الا عن العماني والاسكافي حيث حكى عنهما القول بالعفو عن هذا النوع وفي
استفادته من كلاميهما المحكي اشكال نعم ربما يستفاد منهما التوقف فيه ولا وجه له لاستفاضة الروايات بل تواترها كما عن كره وفي بالوجوب ولذا لم يتامل في
اصل الوجوب احد من المتاخرين ولا متاخريهم وانما تامل جملة من متاخري متاخريهم فيما هو ظ الاصحاب وجملة من الروايات بل كلها كما ياتي بيانه ثم ان
مصرف خمس هذا النوع مصرف ساير الاخماس بل احتملوا قريبا اختصاصه بالامام بدعوى دلالة جملة من الروايات عليه لدلالة بعضها على تحليلهم هذا النوع
من الخمس ولولا اختصاصه بهم لما ساغ لهم ذلك لعدم جواز التصرف في مال الغير وتضمن اخر منها اضافته الى الامام بمثل قول الراوي حقك او قوله لك او قوله
لي الخمس وامثال ذلك ففي الصحيح قلت له امرتني بالقيام بامرك واخذ حقك فاعلمت مواليك ذلك فقال لي بعضهم اي شيء حقه فلم ادر ما اجيبه فقال يجب عليهم الخمس
فقلت ففي اي شيء فقال في امتعتهم وضياعهم قال والتاجر والصانع بيده فذلك اذا امكنهم بعد مؤنتهم وبتصريح جملة منها بانه لهم خاصة ففي الخبر على كل امرئ غنم
او اكتسب الخمس مما اصاب لفاطمة ولمن يلي امرها من بعدها من ذريتها الحجج على الناس فذلك لهم خاصة يضعونه حيث شاؤوا وحرم عليهم الصدقة حتى الخياط
يخيط قميصا بخمسة دوانيق فلنا منه دانق الا من احللناه من شيعتنا لتطيب لهم به الولادة وفي الجميع نظر اما الاول فبعد المعارضة والنقض بجملة من الاخبار المحللة للخمس
بقول مطلق بحيث يشمل هذا النوع وغيره بل جملة منها صريحة في الثاني وهم لا يقولون بالاختصاص فيه فما هو الجواب عنها فهو الجواب عما نحن فيه ومع عدم جواز
تصرفهم في مال الغير مطلقا كيف لا وهم اولى بالمؤمنين من انفسهم فما ظنك باموالهم مع ان الذي يظهر من بعض الاخبار ان لهم تحليل سهامهم بالفرق الثلثة دونها
على ما سنشير اليه قريبا الاشارة ففي الصحيح كنت عند ابي جعفر اذ دخل عليه صالح بن محمد بن سهل وكان يتولى له الوقف بقم فقال يا سيدي اجعلني من عشرة
الاف درهم في حل فاني انفقتها فقال انت في حل فلما خرج صالح قال احدهم يثب على اموال آل محمد وايتامهم ومساكينهم وابناء سبيلهم فياخذه ثم يجيء فيقول اجعلني في حل
اتراه ظن اني اقول لا افعل والله ليسئلنهم يوم القيمة سؤالا حثيثا واما عن الثاني فبان المقصود بمثل قوله حقك حق ينبغي ان يصل اليه وله ولاية التصرف فيه ووضعه حيث
شاء الا ترى الى عدوله عن قوله حقي لي الى قوله يجب عليهم الخمس ولعل وجه الحصر في الامتعة والضياع والكسب علمه بان الجماعة المخصوصين من مواليه لما امروا باخراج
الخمس لم يكونوا مغتنمين غنيمة من دار الحرب ولا عاثرين على كنز ولا معدن بل الغالب فيما عندهم ما يتعلق الخمس به هذا النوع خاصة ويعضد ما ذكرنا من ان
المراد بالاضافة ما ذكر الى ذلك استفاضة النصوص بتفسير الغنيمة في الاية الكريمة بهذا النوع خاصة او ما يعمه وغيره ففي الصحيح الطويل فاما الغنائم والفوايد فهي
واجبة عليهم في كل عام قال الله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وساق الاية الى ان قال والغنائم والفوائد رحمك الله فهي الغنيمة يغنمها المرء والفائدة
يفيدها والجائزة من الانسان للانسان التي لها خطر والميراث الذي لا يحتسب من غير اب ولا ابن ومثل عدو يصطلم الحديث وفي الرضوي بعد ما ذكر الاية وكل ما افاده
الناس غنيمة ولا فرق بين الكنوز والمعادن والغوص الى ان قال وربح التجارة وغلة الضيعة وساير الفوائد من المكاسب والصناعات والمواريث وغيرها لان
الجميع غنيمة وفائدة وفي الخبر عن الاية فقال هي والله الافادة يوما بيوم الا ان ابي جعل شيعته في حل ليزكوا وفي الموثق عن الخمس فقال في كل ما افاد الناس من قليل
او كثير وحيث ثبت ان الغنيمة يستحقها الجميع الاصناف المذكورة في الاية والسنة المتواترة فان ظاهرها بل صريحها افادة التشريك في الاستحقاق في جنس
كل غنيمة وتخصيصها بما عدا الارباح للنصوص المتقدمة مع بعده في الغاية ليس باولى من صرف النصوص المزبورة من ظواهرها بما ذكرنا بل هو اولى لاعتضاده
بفتوى الاصحاب قاطبة كما اعترف به من هؤلاء جماعة ومتاخريهم خاصة كما في خبره مضافا الى اعتضاده بامر اخر وهو دلالة جملة من النصوص وكلمة الاصحاب على ان
الخمس انما شرع للسادة عوض الزكوة اكراما لهم وصيانة عن الاوساخ ومن الواضح البين ان خمس ما عدا الارباح قليلة التحقق في غالب الازمان وانما الغالب
حصولها منها فلو خص بالامام ثم لم يحصل لهم في الشيء تلك الكرامة ولا قوا في مضيق العسر الشديد وهذا اوضح شاهد بل اقوى قرينة على انه اوربا باتهم
الخمس بقول مطلق وهذا النوع منه للشيعة ليس باقيا على ظاهره من كونها على العموم والكلية الى يوم القيمة بل ينبغي صرف التاويل اليه بحمله على ما
يخص بهم او بيتامهم وغيره لكن في زمانهم خاصة ولهذا شواهد من روايات المسئلة ومن هنا يظهر الجواب عن الثالث مع ضعف سنده جملة ومنع دلالته
متن الرواية المتقدمة منه لو اريد منها الحصر الحقيقي كيف لا وظاهرها الاختصاص بيد الائمة لمهرة وبالحج من ذريتهم وهو شيء لا يقول به احد اذ
مع ذلك فقد تضمنت الغنيمة مع الاكتساب وهؤلاء لم يقولوا باختصاصها بهم ثم فيجب حمل الحصر ما اضافيا وجعل ذكرهم ثم دون غيرهم تغليبا وفي
قوله يضعونه حيث شاؤوا وكذا قوله وحرم عليه الصدقة اشعار تام بذلك كما لا يخفى وبالجملة لا ريب للاحقر في ان مصرف هذا الخمس مصرف ساير الاخماس كما
اباحتهم اياه للشيعة ففيما الكلام فيه انشاء الله تعالى وزادوا ايضا كما في الكتابين الاخيرين ارض الذمي اذا اشتراها من مسلم وعزاه في المنتهى الى علمائنا مؤذنا
بدعوى الاجماع عليه كما في الغنية فلا اشكال فيه وللنص المذكور من القدماء كثير للصحيح ايما ذمي اشترى من مسلم ارضا فان عليه الخمس وانما الاشكال في معنى
ونظ الاصحاب انه كساير الاخماس خلافا لجماعة من متاخري المتاخرين فاحتملوا ان يكون المراد منه تضعيف العشر على الذمي اذا كانت الارض عشرية كما

ذهب اليه بعض العامة لا اخذ الخمس منه للذرية وهو بعيد مع عدم مصير احد من الامامية اليه فانهم بين قايل بوجوب الخمس بالمعنى المصطلح فيها وبين عدم ذاكر له
اصلا او نافله كك وهو شيخنا الشهيد الثاني في فوائد القواعد عملا بالاصل وتضعيفا للرواية واما القول بوجوب الخمس بالمعنى المحتمل فلم نعرف قائله من الطائفة
وهو ضعيف في الغاية كدعوى ضعف الرواية او كونها موثقة كما في الروضة فان سندها على ما وجدنا في اعلى درجات الصحة وبه صرح جماعة ولا فرق في اطلاق
الرواية والعبارة ونحوها من عبائر الجماعة بين ارض السكنى والزراعة وحكى التصريح به عن شيخنا الشهيد الثاني وقال سواء كانت بياضا او مشغولة بغرس او بناء لكن
عن المال في المعتبر ان الظاهر ان مراد الاصحاب الثانية خاصة واستجوده بعض متاخري المتاخرين قال لانه المتبادر وزادوا ايضا كما فيهما او نحوه في الحلال اذا اختلط
بالحرام ولم يتميز احدهما عن الاخر لا قدرا ولا صاحبا في الغنية الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى ما مر في الغوص من الصحيحة الصريحة وقريب منها نصوص اخر مستفيضة
منها الموثق عن عمل السلطان يخرج فيه الرجل قال لا الا ان لا يقدر الى ان قال فان فعل فصار في يده شيء فليبعث بخمسه الى اهل البيت والقوي تصدق بخمس مالك
فان الله تعالى رضي من الاشياء بالخمس وساير المال لك حلال ونحوه الخبر مبدلا فيه لفظ تصدق باخراج الخمس والمرسل ايتني بخمسه فاتاه بخمسه فقال هو لك حلال ان
الرجل اذا تاب تاب ماله معه وضعف السند او ضعفه بالعمل منجبر وكذا ضعف الدلالة او قصورها ان سلم والا فهي ظاهرة بعد الضم الى الصحيحة الصريحة فان الخبار
بعضها يكشف عن بعض مع ظهور لفظ الخمس فيها اجمع في المعنى المصطلح سيما المتضمن منها للتعليل بانه تعالى رضي من الاموال اذ الاخمس يرضى به منها سبحانه
الا ما يكون مصرفه الذرية وقريب منها المرسلة المتضمنة للامر باتيان المال اليه ثم رده عليه لظاهر في كونه له ع فتدبر هذا مع ان لفظ الخمس فيها سبيله
سبيل لفظة الواردة في نصوص باقي الاخماس بكانه صار يومئذ حقيقة شرعية فيما هو المصطلح بيننا ولا ينافيه لفظ التصدق في القوي لشيوع استعماله في
التخميس كما ورد في الصحيح مع احتمال ان يراد به مطلق الاخراج كما عبر به بعضها فيما بعد ومع التنزل فالى الذرية احوط كما صرح به جماعة بناء على اختصاص الصدقة المحرمة عليهم بالزكوة
المفروضة ومما ذكرنا ظهر ضعف القول بعدم وجوب الخمس فيه اصلا كما ربما يعزى الى جماعة من القدماء حيث لم يذكروه وانما هذا القسم اصلا وان علم الحرام قدرا او
صاحبا فالامر واضح وان علم الاول دون الثاني قيل يتصدق به عن المالك مطلقا ولو زاد عن الخمس وعن كره وجماعة منه اخراج الخمس ثم التصدق بالزايد وجهه غير واضح
وان انعكس صولح المالك بما يرضى ما لم يطلب منه ازيد مما يحصل به يقين البراءة مع احتمال الاكتفاء بدفع ما يتيقن انتفاؤه عنه لان الاول احوط واولى وقيل
يدفع اليه الخمس لو ابى عن الصلح لان الله تعالى جعله مطهرا للمال ولا يخلو عن اشكال وحيثما جاز التصدق به عن المالك ثم ظهر فان رضي بما فعل والا ففي الضمان وعدمه
وجهان بل قولان احوطهما الاول وان كان الثاني اقوى بالاصل واعلم انه لا يجب الخمس في الكنز حتى يبلغ عينه او قيمته ما يجب في مثله الزكوة من مائتي درهم او
عشرين دينارا باجماعنا الظاهر المنقول في كلام جماعة مستفيضا للصحيح عما يجب فيه الخمس من الكنز فقال ما يجب الزكوة في مثله ففيه الخمس ونحوه المرسل بل اصرح
لتضمنه السؤال عن المقدار لا ما المحتمل لارادة النوع وان بعد لاتفاق الاصحاب على فهم المقدار منه لا النوع مع تصريح بعضهم بوجوب الخمس في الكنز من انواع
من الذهب والفضة والرصاص والصفر والنحاس والاواني وظاهره عدم خلاف بيننا ويعضده اطلاق النصوص والفتاوى وانما عبرنا عن النصاب بما ذكرنا وفاقا
للمراد وهو السهيلي في ضته وغيرهما تبعا للخبرين الذين مضيا مع احتمال فهم الاجماع عليه من فوائد خلافا لنحو العبارة فالعشرين دينارا خاصة
وجهه غير واضح ان اريد الحصر لا خلاف ان اريد المثل كما هو لفظ واحتمل جمع وفي يعني ان المعتبر النصاب الاول فما زاد عليه يجب فيه الخمس قليلا كان او كثيرا او
استشكل بظهور النص في مساواة الخمس الزكوة في اعتبار النصاب الثاني كالاول ولا يخلو عن نظر لان الظ كون المقصود من السؤال والجواب فيه انما هو مبدء
تعلق الخمس والمساواة مع الزكوة فيه وكذا يعتبر النصاب المزبور في المعدن على رواية البزنطي الصحيحة وفيها ليس فيه شيء حتى يبلغ ما يكون في مثله الزكوة
عشرين دينارا وعمل به الشيخ في ظ وط وابن حمزة والمتاخرون كافة خلافا للخلاف وفي فلا نصاب فيه اصلا كما هو ظ كثير من القدماء كالاسكافي والعماني
والمفيد والديلمي وابن زهرة وتقي وادعى الاولان عليه اجماعنا للعمومات كتابا وسنة وبعض ما مضى ويذب عن الاجماع بوهنه من فيه بخروجه في ظ الى
المخالف كما مضى ومنه بوقوع دعواه بنحو لفظة لا اختلاف ولا ريب في ضعفه بعد وجود الخلاف من واحد فضلا عن كثير كما هنا نعم هذا القول احوط وان
والحلبي فاعتبر بلوغ قيمته دينارا ايضا ورواه الصدوق في المقنع الفقيه وهو ضعيف لضعف الخبر الدال عليه سندا ومقاومة لما مضى لصحته واعتضاده
بالشهرة العظيمة المتاخرة التي كادت تكون اجماعا بل لعلها اجماع في الحقيقة دون هذا فليطرح او يحمل على الاستحباب او بعض النصاب في الغوص الموقوف
عن حكمه فيه ايضا دون المعدن ولا يجب الخمس في الغوص ايضا حتى يبلغ قيمته دينارا على الاشهر الاقوى بل لعله عليه عامة اصحابنا عدا المفيد في الرسالة الغرية
فجعل النصاب عشرين دينارا وهو مع عدم وضوح مستنده نادر بل على خلافه الاتفاق في صريح التنقيح وظ هي وغيره مضافا الى مخالفته عموم ما دل على وجوب
الخمس فيه بقول مطلق خرج منه ما نقص عن الدينار بالاجماع الظ المصرح به في جملة من العبائر وبقي الباقي في هذا مضافا الى النص السابق وعمل الاصحاب
لضعف سنده جابر مع كون الراوي عن موجبه ممن لا يروي الا عن ثقة كما عن شيخ الطائفة ويعتبر النصاب في الثلثة بعد المؤنة التي يفتقر اليها على تحصيله من
حفر وسبك في المعدن والة غوص او شبهها واجرة الغواص في الغوص واجرة الحفر ونحوه في الكنز كما صرح به جماعة من غير خلاف فيه بينهم لا عن احد بل الظ
الاجماع عليه كما يفهم من جمع به صرح في ون في الركاز والمعدن وفي ضته يعتبر النصاب بعدها مطلقا في ظ الاصحاب وفي الصحيح كتبت الى ابي جعفر ع الخمس اخرجه
قبل المؤنة او بعد المؤنة فكتب بعد المؤنة وفي اعتبار اتحاد الاخراج منها مطلقا والعدد كان والفرق بين ما لو طال الزمان او قصد الاعراض لا اول

وغيره فالثاني اوجه بل واقوى لمكان اطلاق النص وقوة احتمال اختصاصه بحكم التبادر بالمتحد مطلقا وعلى التفصيل الاديب ان الاول احوط وان كان التفصيل لا يخ
عن وجه ثم في اعتبار اتحاد النوع فيها او العدد او نعم في الكنز والمعدن دون غيرهما اوجه اوجهها الثاني وفاقا للجماعة خلافا للروضة فالثالث قال وفاقا للعلامة ولو
اشترك جماعة اعتبر بلوغ نصيب كل نصابا بعد مؤنته ولا خمس في ارباح التجارات الا فيما فضل منها عن مؤنة السنة له ولعياله الواجبي النفقة ومندوبيهما والنذور والكفارات
وما يأخذ الظالم غصبا ومصانعة والهدية والصلة اللائقتين بحاله ومؤنة الحج الواجب عام الاكتساب وضروريات سائر الطاعات ونحوها بلا خلاف
اجده في اصل اعتبار مؤنة السنة له ولعياله وان اختلف عباراتهم في تفصيل المؤنة بما ذكرناه وفاقا للجماعة او بغيره من تخصيص العيال بواجبي النفقة من غير اشارة
الى مندوبيها كما في ... وغيره لكن ما ذكرناه اقوى لكونه المفهوم والمتبادر من لفظ المؤنة الواردة في المعتبرة المستفيضة وفيها الصحاح وغيرها التي هي المستند في اصل
اعتبارها مضافا الى الاجماعات المحكية وهي وان كانت مجملة غير مبينة كون المراد بها ما يتعلق بالسنة الا ان الاصحاب قاطعون بكون المراد من غير خلاف بينهم اجده بل
عليه الاجماع في صريح ... وغيره ولعله المفهوم منها عند الاطلاق في مثل هذه الاخبار عرفا وعادة ولو كان له مال لا خمس فيه ففي اعتبار المؤنة منه او من
الربح المكتسب او بالنسبة بينهما اوجه احوطها الاول ثم الثالث ولا يعتبر في الاموال الباقية مقدار ونصاب بلا خلاف اجده الا من المفيد فيما يحكى عنه في الغنيمة فاعتبر
في وجوب الخمس فيها بلوغها عشرين دينارا وهو مع ندوره لم نعثر على مستنده وكما لا يعتبر النصاب فيها كذا لا يعتبر الحول فيها ولا في غيرها لما مضى بل اجماعنا الظاهر المصرح
به في جملة من العبائر وهو مذهب العلماء كافة الا من شذ من العامة للعمومات ... نعم يحتاط في الارباح بالتاخير الى كمال الحول لاحتمال تجدد مؤنة ولا خلاف
فيه بل يعزى الى الحلي عدم مشروعية الاخراج قبله وان علم زيادته عن مؤنة سنته وفي استفادته من عبارته الموجودة في ... اشكال بل ظاهرها عدم وجوب الاخراج
قبله فورا كما هو ظاهر باقي الاصحاب ايضا ومع ذلك فهو على تقديره ضعيف بل مخالف لاطلاق الادلة بل في بعض الاخبار ... ولنا
منه ... لكنه مع قصور سنده بل ضعفه يجب تقييده بادلة استثناء مؤنة السنة ويقسم الخمس ستة اقسام على الاظهر الاشهر ثلثة منها للامام سهم الله وسهمه
وسهم رسول الله ص وثلثة منها للاصناف الثلثة الباقية اليتامى والمساكين وابناء السبيل لظاهر الاية الكريمة والمعتبرة المستفيضة المنجبر قصورها او
ضعفها بالشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا بل اجماع في الحقيقة لعدم ظهور قائل بخلافها منا وان حكى الفاضلان في المعتبر والمنتهى تبعا للشيخ عن بعض اصحابنا
انه يقسم خمسة اسهم سهم لله وسهم ... الرسول ص وثلثة للثلثة كما عليه اكثر العامة وحكي عن الشافعي وابي حنيفة لندوره وعدم معروفية قائله مع عدم
وضوح مستنده عدا الصحيح الفعلي وهو مع عدم وضوح دلالته بعد كونه قضية في واقعة فلا تقييد لكليته وموافقته لاكثر العامة لا يكافؤ ما مر من
الادلة ويشترط في الاصناف الثلثة ان يكونوا ممن ينتسب الى عبد المطلب ولو بالاب خاصة على الاظهر الاشهر ايضا بل لا خلاف فيه ... الا من ...
فلم يشترطه بل جوز صرفه الى غيرهم من المسلمين مع استغناء القرابة عنه ومع ندوره مستنده غير واضح عدا اطلاق الادلة المقيد بالنصوص المستفيضة
المنجبر قصورها او ضعفها بالشهرة العظيمة بل الاجماع حقيقة كما في الانتصار واما الاستناد لاطلاق الصحيح الماضي فغفلة واضحة اذ الفعل لا عموم
له كما عرفته ومنه ومن المفيد تجويزه الى بني المطلب ... مر ضعفه في بحث الزكوة وفي استحقاق من ينتسب اليه بالام خاصة قولان اشبههما واشهرهما
انه لا يستحق بل عليه عامة اصحابنا عدا المرتضى وهو نادر ومستنده مع ذلك غير واضح عدا اطلاق الولد ونحوه عليه حقيقة وهو بعد تسليمه
... فيما نحن فيه بعد معلومية تقيد الاطلاق بحكم التبادر الى مثله مع ورود النص المعول عليه عند الاصحاب بخبره ... فيمن كانت امه من بني هاشم وابوه
من سائر قريش فان الصدقة تحل له وليس له من الخمس شيء وحمله على التقية بناء على انه مذهب الجمهور كافة يأباه ... وتضمنه احكاما كثيرة كلها موافقة
لمذهب الامامية هذا مع ان دخوله في الهاشمي بناء على الصدق الحقيقي معارض بمثله وهو دخوله تحت اطلاق القرشي مثلا الذي ... عليه الخمس على ما
مر وترجيح الاطلاق الاول على هذا ليس اولى من عكسه لو لم نقل بكون الاولى لكون جانب الاب ارجح مضافا زيادة على ما مضى من ورود النص المنجبر بالعمل حتى من الحلي
الذي لا يعمل بالاحاد الا بعد كونها مقطوعا بها فتأمل جدا وهل يجوز ان يخص بالخمس طائفة من الثلثة حتى الواحد منهم فيه تردد واختلاف بين الاصحاب
فبين موجب للتعميم كما يحكى عن ... والحلبي ... لظاهر الاية فان اللام للملك او الاختصاص والعطف بالواو يقتضي التشريك في الحكم ومجوز للتخصيص كالفاضل
ومن تاخر عنهما لظاهر الصحيح ارأيت ان كان صنف اكثر من صنف كيف يصنع فقال ذلك الى الامام ارأيت رسول الله كيف يصنع انما كان يعطي على ما
يرى كذلك الامام ع ولاجله يصرف الاية عن ظاهرها بالحمل على بيان المصرف كما في الزكوة ومؤيد بثبوته فيها فان الخمس زكوة في المعنى مضافا الى الشهادة هنا
بين متاخري اصحابنا كما صرح به جماعة ولكن الاحوط بسطه عليهم ولو متفاوتا ... الصحيحة في جواز التخصيص بطائفة نعم هي صريحة في عدم
وجوب استيعاب الثلثة وجواز البسط عليهم متفاوتا ولا كلام فيه اصلا بل ... انه المعروف من مذهب الاصحاب ونفى الخلاف عنه في غيرها
وحيث انتفت الصراحة اشكل صرف الاية عن ظاهرها وان سلم ظهور الرواية ايضا لان الصرف بظهورها فرع كونه اوضح من ظهور الاية واقوى وهو غير معلوم
هذا فالاحتياط بتحصيل البراءة اليقينية عما اشتغلت به الذمة يقتضي البسط على الثلثة بل استيعابها ايضا الا ان يشق ذلك فيقتصر على من حضر البلد
ويبسط عليهم مع الامكان كما هو ظاهر ... وان ضعف من تاخر عنهما ... فان تم اجماعا والا فهما اقوى جدا وان كان خيرة
المتاخرين لعله اقوى بل ربما يفهم من عبارة ... المحكية كون البسط مطلقا على الاستحباب ولا يحمل الخمس الى غير بلده كما هنا ...

المستحق مطالب من حيث الحاجة فنقله عن البلد تأخير لصاحب الحق عن حقه مع المطالبة فيكون ضامنا خلافا لجماعة الشهيد الثاني وسبطه وغيرهما فجوزوا
النقل مع الضمان ولعله اقوى كما في الزكوة وقد مضى خصوصا لطلب المساواة بين المستحقين والاشد حاجة نعم الاول احوط واولى الا مع عدم المستحق فيه
فيجوز النقل حينئذ قولا واحدا لانه توصل الى ايصال الحق الى مستحقه فيكون جائزا بل واجبا ويعتبر الفقر في اليتيم وهو الطفل الذي لا اب له وفاقا لجماعة بل في ...
وغيرها انه المشهور لان الخمس عوض الزكوة ومصرفها الفقراء في غير من نص على عدم اعتبار فقره فكذا العوض ولان الامام ع يقسمه بينهم على قدر حاجتهم والفاضل
المعوق عليه كما يلفى واذا انتفت الحاجة انتفى النصيب ولانه لو كان له اب ... لم يستحق شيئا فكذا اذا كان له المال ... اولى اذ وجود المال له انفع من وجود
الاب هذا وفي بعض المعتبرة ولبني ... مال الخمس زكوة لان فقراء الناس جعل ارزاقهم في اموال الناس على ثمانية اسهم فلم يبق منهم احد وجعل لفقراء قرابة الرسول
نصف الخمس فاغناهم به عن صدقات الناس فلم يبق فقير من فقراء الناس ولم يبق فقير من فقراء قرابة رسول الله ص الا وقد استغنى فلا فقير ... وهو كالصريح في اعتبار
الفقر خلافا للمبسوط وغيره فلا يعتبر لعموم الاية وتخصيص ما مر من الادلة ولانه لو اعتبر الفقر لم يكن قسيما ... وفيه ضعف لاحتمال كون ذلك للمزيد للتأكيد
كالامر بالمحافظة على الصلوات والصلوة الوسطى مع منع انحصار الصلوة المذكورة قبلها مع ان مثل ذلك وارد في اية الزكوة مع الاتفاق على اعتبار الفقر في
مستحقيها جميعا الا من خرج بالنص والفتوى كما هو والجواب عنه هناك فهو الجواب هنا والدليل ... هنا موجود هنا ايضا هذا والمسألة مع ذلك لا
يخ عن تردد كما هو ظاهر جماعة الا ان مقتضى وجوب الاخذ بجادة الاحتياط بتحصيل البراءة اليقينية عما اشتغلت به الذمة يقينا ... الى اعتبار الفقر
ولا يعتبر الفقر في ابن السبيل اجماعا كما في ... وفيه نعم يشترط فيه الحاجة في السفر والبحث فيه قد تقدم وبمثله صرح جملة من الاصحاب بل في ... هنا
عدم الخلاف فيه والا كان دليل اليتيم ... هنا وفي ... المخالفة حيث اطلق فيهما عدم اعتبار الفقر بحيث يشمل بلد التسليم بل في ...
استدل على عدم اعتباره هنا وفي اليتيم بظاهر الاية وهو مؤيد لاحتمال المخالفة وان احتمل حمل الاطلاق ... على عدم اعتباره في الجملة يعني في بلده لا في بلد
التسليم كما في ... لكنه بعيد عن عبارته في الغاية وكيف كان فلا ريب في اعتباره ايضا في بلد التسليم لما مر اليه الاشارة مضافا الى الشهرة العظيمة التي كادت
تكون اجماعا كما يفهم من ... وغيرها بل ... ويعتبر في ابن السبيل الحاجة عندنا لا في بلده ولا تعتبر العدالة هنا بلا خلاف اجده لاطلاق الادلة السليمة
عما يصلح للمعارضة نعم ربما يظهر من بعض وجود مخالف في المسألة وفي ... انه مجهول القول ولعله ... وان لم يصرح باعتبارها هنا لكنه اعتبرها في الزكوة مستدلا
بما يجري هنا وهو كل ظاهر من قران او سنة مقطوع عليها يقتضي النهي عن معاونة الفساق والعصاة ... وفي اعتبار الايمان تردد من اطلاق الادلة ومن
ان الخمس عوض الزكوة وهو معتبر فيها اجماعا فتوى ورواية وان غير المؤمن محاد لله بكفره فلا يفعل معه ما يؤذن بالمودة للنهي عنها في الاية الكريمة ولا ريب ان
اعتباره احوط واخرج عن الشبهة وتحصيلا للبراءة اليقينية وجزم باعتباره جماعة من غير خلاف صريح لهم اجده قال المحقق الثاني ومن العجائب هاشمي مخالف يرى
راى بني امية لعنهم الله فيشترط الايمان لا محالة ويلحق بهذا الباب مسائل ثلث الاولى ما يختص به الامام ع زيادة عن قبيلته من الانفال جمع نفل بسكون
الفاء وفتحها وهو الزيادة ومنه سميت النافلة لزيادتها على الفريضة وهو ما ملك من الارض بغير قتال او ارض سلمها اهلها للمسلمين طوعا من غير قتال
مع بقائهم فيها او انجلوا عنها وتركوها او الارض الموات التي باد وهلك اهلها مسلمين كانوا او كفارا او مطلق الارض التي لم يكن لها اهل معروف ورؤس
الجبال وبطون الاودية والمرجع فيها الى العرف والعادة والاجام بكسر الهمزة وفتحها ... جمع اجمة بالتحريك وهي الارض المملوة من القصب ونحوه في غير الارض
المملوكة وما يختص به ملوك اهل الحرب من الصوافي او القطائع وضابطه كلما اصطفاه ملك الكفار لنفسه واختص به من الاموال المنقولة المعبر عنها بالاول وغيرها
كالاراضي المعبر عنها بالثاني غير المغصوب من مسلم او مسالم او ميراث من لا وارث له من عدا الامام ع والا فهو وارث من يكون كذلك كما هو المعروف وما يصطفيه
من الغنيمة لنفسه من فرس او ثوب او جارية او نحو ذلك بلا خلاف في شيء من ذلك اجده غير ما سيأتي اليه الاشارة بل عزي الاخير منها في ... الى علمائنا اجمع مؤذنا
بدعوى اجماعهم عليها ولم ينقل خلافا في سابقيهما مشعرا بكونها لا خلاف فيه بين العلماء والمعتبرة بالجميع مستفيضة جدا بل كادت تكون متواترة واطلاق
جملة ما يتعلق منها برؤس الجبال وما يليها يشمل ما لو كانت الثلثة في الاراضي المملوكة للامام ع او غيرها ونحوها كلمة اكثر الاصحاب خلافا للحلي فقيدها
بما كانت في الاولى خاصة ووافقه الشهيدان بانه يفضي الى التداخل وعدم الفائدة في ذكر اختصاص هذين النوعين وقيل هو جيد لو كانت الاخبار المتضمنة
لاختصاصها على الاطلاق صالحة لاثبات هذا الحكم لكنها ضعيفة السند فيتجه المصير الى ما ذكره الحلي قصرا لما خالف الاصل على موضع الوفاق انتهى وهو
حسن لولا انجبار الضعف بالاطلاق فتوى الاكثر مع ان في جملة اخبار حسنة بابرهيم بل صحيحة عد بطون الاودية ويلحق الاخيران بها لعدم قائل بالفرق بين
الطائفة فاذا المتجه الاطلاق كما عليه الجماعة سيما مع كثرة الروايات بعد الثلثة وفي اختصاصه بالمعادن الظاهرة والباطنة في غير ارضه تردد واختلاف
فبين قائل به كما هو اطلاق الشيخين على ما في التنقيح وزاد في لف الديلمي ... وغيره والقمي في تفسيره والكليني ... وفي التنقيح موثقا وفيه عن الانفال
هي القرى التي خربت وانجلا اهلها فهي لله تع وللرسول ص وما كان للملوك فهو للامام ع وما كان في ارض خيبر لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب وكل ارض
لا رب لها والمعادن منها ومن مات وليس له مولى فماله من الانفال وفي الوسائل عن العياشي في تفسيره عن ابي بصير عن ابي جعفر ع لنا الانفال قلت وما الانفال
قال منها المعادن والاجام وكل ارض لا رب لها وكل ارض باد اهلها فهو لنا وعن داود بن سرحان عن ابي عبد الله ع في حديث قال قلت وما الانفال قال بطون

الاودية ورؤوس الجبال والآجام والمعادن وكل ارض لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب وكل ارض ميتة قد جلا اهلها وقطائع الملوك وقصور السند ضعفه مجبور
بعمل الجماعة ولذا قال به في حيزه وقائل بان المعادن للناس فيها شرع سواء كالحلي والماتن وهنا في المعتبر والفاضل في ير والشهيد في اللمعتين وادعى اولهما عليه
الشهرة في المعادن الظاهرة ولعله للاصل وعدم وضوح سند الروايات الا الاولى منها وهي وان كانت من ثقة لكن متنها مختلف النسخة فبلى منها في بعض
النسخ فيها وعليه فلا دلالة لها الا على المعادن في ارضه ونحن نقول به بل على تقدير تعين نسخة منها كما في الاكثر الدلالة ايضا غير واضحة لاحتمال رجوع الضمير الى
الانفال لا الى الامام سيما مع قرب المرجع استلزام الرجوع الى الانفال الاستيناف للواو مع ان الاصل فيها العطف سيما مع كونه معينا عن قوله منها كما لا يخفى فزيادته
دليل على ما قلناه في بلوغ عمل الجماعة الشهرة الجابرة لما عدا الموثقة مناقشة سيما وان الشهرة على الخلاف كما في س فلا يخرج عن مقتضى الاصل المقطوع بها
مع تأيده بخلو الاخبار الكثيرة المعتبرة البالغة حد التواتر عن عد المعادن وبالاخبار الكثيرة القريبة من التواتر بل المتواترة الدالة على ان المعادن مما
فيه الخمس وهو مناف لكونها من الانفال اذ لا معنى لوجوبه في ماله على الغير لكن اجاب عن هذا في حيزه بانه يجوز ان يكون الحكم في المعادن ان من اخرجه باذنه
يكون خمسه له والباقي له كما صرح الكليني وسلار ومعنى كونه مالكا للمجموع ان له التصرف في المجموع بالاذن والمنع ومعنى تلك الاخبار ان من اخرجها على الوجه الشرعي
كان عليه الخمس وهو انما يكون مع اذنه ولا يخفى ان هذا الجواب انما يتمشى على تقدير ثبوت كونها له فيرتكب جمعا والا فلا ريب انه خلاف الظاهر المتبادر الى الذهن
عند فقد الدليل من تلك الاخبار وقيل اذا غزى قوم بغير اذنه فغنيمتهم له والقائل الثلاثة واتباعهم كما صرح به جماعة للخبر اذا غزى قوم بغير اذن الامام فغنموا
كانت الغنيمة كلها للامام واذا غزوا بامر الامام فغنموا كان للامام الخمس وهذه الرواية وان كانت مقطوعة او مرسلة ضعيفة الا انها منجبرة بالشهرة العظيمة
المقطوع بها المحكية في فتح ولك وضه وغيرها من كتب الجماعة بل في الاول ان عليها عمل الاصحاب وفي الاخير انه لا قائل بخلافها من قدم والحلي يحكي الاجماع
موجه وهو مضافا الى التأيد برواية صحيحة مروية في كتاب الجمان في اول باب قسمة الغنيمة وفيها قلت لابي عبد الله السرية يبعثها الامام فيصيبون غنائم كيف
تقسم قال ان قاتلوا عليها مع امير امره الامام عليهم اخرج منها الخمس لله تعالى والرسول وقسم بينهم ثلاثة اخماس وان لم يكونوا قاتلوا عليها المشركين كان كلما غنموا للامام
يجعله حيث احب ويجيء لك بتقييد اطلاق الاية الكريمة بما اذا كان بالاذن كما هو المتبادر من حال المخاطبين المشافهين بها ولا بعد في جعل ذلك للامام دليلا
على ضعف اطلاقها واما الصحيح في الرجل من اصحابنا يكون في لوائهم فيكون معهم فيصيب غنيمة قال يؤدي خمسها وتطيب له فلندرته وعدم مقاومته لما
يجب الحمل على تحليله ع لذلك الرجل بخصوصه حيث انه من الشيعة حقه من ذلك فما استجوده بعض المتأخرين من العمل بظاهره وفاقا للمفوحي فيه ما فيه

الثانية لا يجوز التصرف فيما يختص به مع وجوده وعدم غيبته الا باذنه بالكتاب والسنة المستفيضة قال الله سبحانه لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل
الاية وقال ع لا يحل مال امرء مسلم الا عن طيب نفسه واستدل عليه في ... بالنصوص المتضمنة لتاكيدهم ع في اخراج الخمس وعدم اباحتهم له مطلقا ففي الصحيح يا
سيدي اجعلني من عشرة الاف درهم في حل فاني انفقتها فقال انت في حل فلما خرج قال احدهم يثب على اموال آل محمد وايتامهم ومساكينهم وفقرائهم و
ابناء سبيلهم فيأخذه ثم يجيء فيقول اجعلني في حل اتراه ظن اني اقول لا افعل والله ليسألنهم الله تعالى يوم القيمة عن ذلك سؤالا حثيثا وفي الخبر كتب رجل من
تجار فارس الى بعض موالي ابي الحسن الرضا يسئله الاذن في الخمس فكتب بسم الله الرحمن الرحيم ان الله واسع كريم ضمن على العمل الثواب وعلى الخلاف العقاب لا يحل مال الا من
وجه احله الله تعالى ان الخمس عوننا على ديننا وعلى عيالنا وعلى اموالنا وما نبذله وما نشتري من اعراضنا ممن نخاف سطوته فلا تزووه عنا ولا تحرموا انفسكم
دعاءنا ما قدرتم عليه فان اخراجه مفتاح رزقكم وتمحيص ذنوبكم وما تمهدون لانفسكم في يوم فاقتكم والمسلم من يفي لله تعالى بما عاهد عليه وليس المسلم من اجاب
باللسان وخالف بالقلب والسلام وفي اخر قدم قوم من خراسان على ابي الحسن الرضا فسئلوه ان يجعلهم في حل من الخمس فقال ما امحل هذا تمحضونا المودة بالسنتكم
وتزوون عنا حقا جعله الله تعالى لنا وجعل لنا الخمس لا نجعل احدا منكم في حل الى غير ذلك من نحوها اكثر من الاخبار منها الصحيح لعلي بن مهزيار وهو طويل في
اخره واما الغنائم والفوائد فهي واجبة عليهم في كل عام الى ان قال فمن كان عنده شيء من ذلك فليوصله الى وكيلي ومن كان نائيا بعيد الشقة فليتعمد لايصاله
ولو بعد حين فان نية المؤمن خير من عمله وفي الخبر قلت له ما ايسر ما يدخل به العبد النار قال من اكل من مال اليتيم درهما ونحن اليتيم وفي اخر من اشترى شيئا
من الخمس لم يعذره الله تعالى اشترى ما لا يحل له ونحوه اخر لا يحل لاحد ان يشتري من الخمس شيئا حتى يصل الينا حقنا ونحوهما التوقيع عن مولانا صاحب الزمان
عجل الله فرجه المروي عن اكمال الدين واتمام النعمة وفيه اللعن على من استحل التصرف فيه من غير الاذن ولا يضر قصور سند جملة من هذه الاخبار بعد انجبارها
بموافقة الكتاب العزيز والسنة المطهرة والاعتبار وموافقة ما عداها من الصحاح وفي حال الغيبة لا باس بالمناكح للشيعة خاصة على الاشهر بين الطائفة
كما صرح به جماعة بل في ظاهر ... دعوى الاجماع عليه كما يأتي وهو الاظهر سواء فسرت بالجواري المسبية من دار الحرب مطلقا او بمهر الزوجة وثمن السراري من ارباح
التجارات خاصة لدخولها بالمعنى الثاني في المؤن المستثناة والتنصيص على اباحتها بالمعنى الاول في المعتبرة المستفيضة وفيها بين صحيحة وغيرها ففي
نفي الحرج قال مولانا امير المؤمنين لفاطمة احلي نصيبك من الفيء لآباء شيعتنا ليطيبوا ثم قال انا احللنا امهات شيعتنا لآبائهم ليطيبوا وفي
المروي عن تفسير مولانا العسكري عن آبائه عن امير المؤمنين انه قال لرسول الله قد علمت انه سيكون بعدك ملك عضوض وجبر فيستولى على خمسي
من السبي والغنائم ويبيعونه ولا يحل لمشتريه لان نصيبي فيه وقد وهبت نصيبي منه لكل من ملك شيئا من ذلك من شيعتي ليحل لهم منافعهم من مأكل ومشرب

ولتطيب

كتاب الخمس

ولتطيب مواليدهم لا يكونوا اولاد حرام فقال ما تصدق احد افضل من صدقتك وقد تبعك رسول الله في فعلك احل الشيعة كلما كان فيه من غنيمة
او بيع من نصيبه على واحد من شيعتي ولا احلها انا ولا انت لغيرهم وفي الصحيح قال امير المؤمنين هلك الناس في بطونهم وفروجهم لانهم لا يؤدون الينا حقنا
الا وان شيعتنا من ذلك وآباءهم في حل وفي اخر قلت له ان لنا اموالا وتجارات ونحو ذلك وقد علمت ان لك فيها حقا قال فلم احللنا اذا لشيعتنا الا
لتطيب ولادتهم وكل من والى آبائي فهم في حل مما في ايديهم من حقنا فليبلغ الشاهد الغائب الى غير ذلك من النصوص الكثيرة المتضمنة للحكم مع العلة المذكورة
في هذه الروايات ولاجلها خص المعتبرة المناكح ومن بعدهما انما اباحوه للشيعة بالمناكح خاصة مع ما فيه من الجمع بين النصوص المختلفة وفي هذا الباب
الموجبة للخمس على الاطلاق والمؤكدة في اخراجه على اي حال وبخلاف الحلي هنا وفيما يأتي بعد التحليل نادر ولا وجه له عدا العمومات كتابا وسنة بوجوب الخمس المخصصة
بما مر وكذا خلاف الاسكافي كما يأتي والحق الشيخ في يه وغيرها والحلي في ير المساكن والمتاجر وتبعهما جماعة من المتأخرين ولا باس به في الاول مطلقا سواء فسر بما
يختص به من الارض او من الارباح بمعنى انه يستثنى منها مسكن فما زاد مع الحاجة لرجوع الاول الى الاراضي المباحة في زمن الغيبة كما يأتي اليه الاشارة في كتاب
احياء الموات والثاني الى المؤن المستثناة من الارباح وفي الثاني ان فسر بما يشترى من الغنيمة الماخوذة من اهل الحرب في حال الغيبة او شراء متعلق الخمس ممن
لا يخمس فلا يجب على المشتري اخراجه الا ان يتجر به ويربح لرواية مولانا العسكري المتقدمة وغيرها المعتضدة بالشهرة المحكية في كلام جماعة مع استلزام عدم
الاباحة لشدة العسر والحرج المنفيين في الشريعة اية ورواية وبذلك اشار الفاضل المقداد في فتح فقال ولا شك ان العمل بهذا القول اخذ باليسر ودفع للحرج
اللازم وجمع بين الروايات هذا مضافا الى الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة الدالة على اباحة الائمة الخمس كله للشيعة خرج ما عدا الثلثة
بالاجماع ممن عدا الديلمي وبعض المتأخرين فيبقى هي تحتها مندرجة ولا فرق في ظاهر اكثر الادلة بل الفتاوى ما عدا العبارة بين حالتي الحضور والغيبة نعم
صرح في نق وفقد اباح الائمة لشيعتهم المناكح في حالتي ظهور الامام وغيبته وعليه علماؤنا اجمع لانه مصلحة لا يتم التخلص من المآثم بدونها فوجب
في نظرهم فعلها والاذن في استباحة ذلك من دون اخراج حقهم منه لا على ان الواطي يطأ الحصة بالاباحة اذ قد ثبت انه يجوز اخراج الخمس بالقيمة فكان
الثابت قبل الاباحة في الذمة اخراج خمس العين من الجارية او قيمته وبعد الاباحة ملكها الواطي ملكا تاما فاستباح وطئها بالملك التام الى ان قال والحق
به الشيخ المساكن والمتاجر والدليل على الاباحة ما رواه الشيخ عن ابي خديجة سالم بن مكرم عن ابي عبد الله قال قال رجل وانا حاضر حلل لي الفروج ففزع
ابو عبد الله فقال رجل ليس يسئلك ان يعترض الطريق انما يسئلك خادما يشتريها او امرأة يتزوجها او ميراثا يصيبه او تجارة او شيئا اعطيه فقال هذا لشيعتنا حلال الشاهد منهم
والغائب والميت منهم والحي وما يولد منهم الى يوم القيمة فهو لهم حلال الحديث الى اخر ما ذكره وكلماته هذه كما ترى كالصريحة في الثلثة بجميعها
بعدم اختصاصها بزمن الغيبة وما ذكره في المناكح من ان اباحتها تمليك لا تحليل فتبعه جمع ممن تأخر عنه واختاره جماعة وهو كما لظواهر النصوص المتقدمة
ثم انهم ادعوا الاجماع على اباحة المناكح في حالتي الظهور والغيبة منافية لما حكاه موسعا الماتن عن الاسكافي حيث قال وكما لا يسوغ له ان يحلل في زمانه
ما لا يسوغ له ان يحلل بعده وقال ابن الجنيد لا يصح التحليل الا لصاحب الحق في زمانه اذ لا يسوغ تحليل ما يملكه غيره وهو ضعيف لانهم قد اباحوا
وجعلوا الغاية قيام القائم في اكثر الاحاديث والامام لا يحل الا ما يعلم ان له الولاية في اباحته والا لاقتصر على زمانه ولم يقض فيه بالدوام ويؤيده ما رواه
ابو خالد الكابلي قال قال ان رأيت صاحب هذا الامر يعطي كلما في بيت المال رجلا واحدا فلا يدخلن في قلبك شيء فانه انما يعمل بامر الله وكذا
حكى الخلاف من الحلبي في لف في اصل التحليل فنفاه مط ولعله لندرتهما لم يعتد بهما وكيف كان فلا ريب في ضعفهما لتواتر الاخبار بالتحليل وفي جملة
وعليها عمل الاصحاب كافة وان اختلفوا في العمل بها مطلقا او في الثلثة المتقدمة خاصة او المناكح منها خاصة او غير ذلك على اقوال شتى فالمتن ايضا تبعا
بها تقييد عموم الكتاب والسنة ونحوهما مما يوجب الخمس مط هذا مضافا الى الاجماع المنقول زيادة على ما في ... للشهيد على ما حكاه عنه في ضة وو
لاجله اختار التحليل في الثلثة **الثالثة** يصرف الخمس اليه مع وجوده وجوبا بالاضافة الى حصته قطعا وكذا بالاضافة الى حصص الباقين
احتياطا كما يستفاد من النصوص قولا وفعلا وله ما يفضل عن كفاية الاصناف الثلثة من نصيبهم وعليه الاتمام لو اعوزوا كما في رسالة حماد بن عيسى المجمع
على تصحيح ما يصح عنه ونحوه اخرى مقطوعة وعليهما فتوى الشيخين وجماعة كما في المعتبر وهي بل بعضهم منهما كونهما مجمعا عليهما بين قدماء اصحابنا ولذا عملا بهما
في لف ولك وغيرهما وادعوا اشتهارهما ولا ريب فيه فيجبر به ضعف سندهما مع قصور الاول منهما في الجملة بل قال يجب به مثله جماعة فالقول بهما متعين
خلافا للحلي فلا يجوز له الاخذ ولا عليه الاتمام المعوز لوجوه لا باس بها لولا الروايات المجبورة بالشهرة العظيمة بين اصحابنا وفي ... المحقق الثاني
بعد اختياره المختار قال ويتفرع عليه جواز صرف حصته في حال الغيبة اليهم حيث يحتاجوا اعطاء زائدا على مؤنة السنة وهو ظاهر غيره ايضا الا انه يشكل
بانه قد توقف جماعة في المسألة ومع ذلك ذهبوا الى جواز صرف حصته في زمان الغيبة اليهم على وجه التتمة كالفاضل في ير ولف وصاحب خيره
ومع ذلك فالمتفرع على المختار الوجوب لا الجواز الا ان يراد به المعنى الاعم الشامل له ومع غيبته يصرف الى الاصناف الثلثة مستحقهم على الا
الاشهر بين الطائفة بل لا خلاف فيه اجده الا من نادر من القدماء حكى الشيخان وغيرهما منه القول باباحة الخمس مط وتبعه صاحب خيره وهو ضعيف
في الغاية لاطلاق الكتاب والسنة مما مضى في بحث القسمة وظهور ما في اختصاص النصف بالاصناف واعتضادها بالنصوص المتواترة الظاهرة في وجوب

الاخاس

الاخماس وبقاؤه الى يوم القيمة سيما وان في بعضها المعتبر سنده بالفتاوى الاعتبار نفويضهم بل مطلق الذرية عن الزكوة صيانة لهم عن وسخ ايدي
الناس في سؤالها عن المعارض بعد اخبار التحليل من الصحاح وغيرها وفيها مع ضعف جملة منها سندا واختصاص بعضها ببعضهم ومرصحا كالصحيح عن اعوزه
شيء من حقي فهو في حل ومعارضتها بمثلها مما قد يدل على مطالبتهم بالمال في زمانهم مصرحا بعدم التحليل في بعضها وبانه ليسئلهم الله يوم القيمة سؤالا حثيثا
ليس في شيء منها الصريح باباحة الاخماس كلها بل ولا ما يتعلق بالائمة جميعا وانما غاية ما فيها افادة اباحة بعضهم شيئا منها او الخمس مطلقا لكن كونه ما يتعلق
بالجميع وبه خاصة فلا يعلم مقتضى الاصول تعين الاخير فليس في تحليل الاباحة بطيب الولادة او التصريح بذلك وانها واسنادها بصيغة الجمع جملة دلالة على
تحليل ما يتعلق بالاصناف الثلثة بل ولا ما يتعلق بمن هذا المحلل منه من الائمة لظهور ان ليس المقصود من الاول تطيبها من كل محرم الا الاستبيح بذلك اموال
الناس كافة وهو مخالف للضرورة فيحتمل طيبها مما المحلل خاصة وما يتعلق بجميعهم من الاموال الثلثة المتقدمة كان لها علية جمهور الاصحاب وارادته منه انما
يتمم مع اطلاق الدوال الاباحة بصيغة الجمع فلا دلالة لانه في شيء منها على عموم التحليل الكلية مع ان حملنا بالاضافة الى من باب مجاز قطعا وكما يمكن ذلك يمكن
التعبير بها عن المحلل وهو من سبقه خاصة والترجيح لا بد له من دليل وليس ان لم نقل بقيامه على الاخير ولذا ان في كل لم يحمل هذه القرائن امارة على انما
الاخماس مطلقا وانما استند اليها لاثباتها بالاضافة الى حقوقهم خاصة ولكن فيه ايضا ما عرفته وبالجملة فالخروج عن ظاهر الاية والسنة من اختصاص النصف
بالاصناف الثلثة والتبادر للائمة بمثل ذلك لا وجه له واما الذي في غيره عن الاية باختصاصها بالغنائم المختصة بحال الحضور دون الغيبة مع نهار الخطابات
الشفاهية المتوجهة الى الحاضرين خاصة والتعدية الى الغيبة بالاجماع انما يتم مع التوافق في الشرائط وهو في محل البحث غلا نهض حجة في زمان الغيبة ولو
سلم فلا بد من صرفها الى خلاف ظاهرها اما بالحمل على بيان المصرف او بالتخصيص جمعا بينها وبين الاخبار الدالة على الاباحة وعن السنة بضعف اسانيدها
جملة مع قصور دلالتها على تعلق النصف بالاصناف على وجه الملكية او الاختصاص مطلقا بل دلت على ان الامام يقسم كيف يجوز ان يكون هذا اجماعا عليه من غير ان
يكون شيء من الخمس ملكا لهم او مختصا بهم سلمنا لكنها تدل على ثبوت الحكم في زمان الحضور لا مطلقا فيجوز اختلاف الحكم باختلاف الازمنة سلمنا لكن لا بد من التخصيص فيها
وصرفها عن ظاهرها جمعا بين الادلة ضعيف في الغاية لما عرفت من عموم الغنيمة لكل فائدة اجماعا منا كما مضى وفسرت بها المستفيضة وفيها الصحيح
وغيره ومنها يظهر عموم الحكم في الاية لمن غاب عن زمن الرسول حيث لم يعهد بها الثبوت في زمانهم وهو متاخر عنهم لان مع ان اخبار التحليل للخمس مؤبدا الى
يوم القيمة كاشف عن بقاء الحكم كذلك والا فلا معنى للتحليل بالكلية هذا مع ان الاجماع ثابت على الشركة في الحكم والاية المقيدة بالاضافة الى شرط
الحضور مطلقة فالتقييد يحتاج الى دلالة هي في المقام مفقودة مع ان دعوى اشتراط الحضور مما لا ان يحصل القطع بفسادها بل فاسدة ومخالفة للاجماع
والضرورة لان المبيح في زمن الغيبة مع ندرته وقوله به من جهة التحليل لا من عدم عموم الدليل وصرف الاية عن ظاهرها جمعا يتوقف على المعارض الاقوى
وليس لما مضى من عدم وضوح دلالة اخبار التحليل على ما يوجب صرفها من ظاهرها ومع ذلك فظهور الاية ارجح بالاعتضاد بالشهرة العظيمة بين اصحابنا
بحيث كاد ان يكون المخالف لهم نادرا بل نادرا جدا وباطلاق السنة المتواترة بايجاب الاخماس كما عرفته ومع ذلك فالجمع غير منحصر فيما ذكره لامكانه بوجوه
ومنها ما عليه جمهور اصحابنا من تخصيص اخبار التحليل بالمناكح واخبتها خاصة لا وجه له ولو تنزلنا الاول على هذا ان لم يكن هذا اولى كما هو كذلك جدا وضعف
اسانيد السنة قد عرفت انجبارها بعمل الاصحاب في بحث القسمة وبما عرفته مضافا الى اشتهارها بما دلت عليه من الاختصاص بالحضور في المسئلة ومع ذلك
معتضدة بظاهر الكتاب انكاره لانها على تعلق النصف بالاصناف على وجه الملكية او الاختصاص مكابرة صرفة لتضمن بعضها بعد ذكر الخمس وانه بينهم
ستة قوله والنصف له والنصف لليتامى والمساكين وابناء السبيل من آل محمد الذين لا تحل لهم الصدقة ولا الزكوة عوضهم الله تعالى مكان ذلك
ذلك بالخمس ولا ريب ان اللام هنا للملك او الاختصاص وقد اعترفوا به في الاية في بعض كلماته ويؤكده ذكر التعويض لهم عن الصدقة ونحوه في اخر منها وفيه وانما
جعل الله تعالى هذا الخمس لهم خاصة دون مساكين الناس وابناء سبيلهم عوضا لهم عن صدقات الناس تنزيها من الله تعالى لهم لقرابتهم من رسول الله وكرامة من الله
لهم عن اوساخ الناس فجعل لهم خاصة من عنده ما يغنيهم عن ان يصيرهم في موضع الذل والمسكنة الى ان قال وجعل للفقراء قرابة رسول الله نصف الخمس فاغناهم
به عن صدقات الناس فلم يبق فقير من فقراء الناس ولم يبق فقير من فقراء اهل الرسول الا وقد استغنى فلا فقير لحديث او لانه تزيد اوضح من هذا وبهذا يجاب عن
احتمال الاختصاص الملك والاستحقاق بزمن الحضور لصراحة التعويض عن الصدقة وقوله بعده فلا فقير في خلاف ذلك وفي تخصيصها وصرفها عن ظاهرها
جمعا ما مضى حرفا بحرف وبالجملة لا ريب في فساد هذا المذهب فاذا المعتمد ما عليه جمهور الاصحاب من لزوم صرف مستحق الاصناف الثلثة اليهم عليهم السلام الا الملك
الا اباحة بعضهم في حال حضوره ولعله يجيزه ذلك من عنده وظ بيان المتن انه لا خلاف في ذلك وفي مستحقه اقوال منتشرة ولكن الذي استقر عليه راي
المتاخرين كافة على الظاهر المصرح به في كلام جماعة دعوى الشهرة تبعا للمفيد في الغرية وحكاه في لف عن جماعة ان اشبهها جواز دفعه الى من يعجز حاصلهم
من الخمس عن قدر كفايتهم من مؤنة السنة على وجه التتمة لا غير لما مر من وجوب اتمام ما يحتاجون اليه من حصته مع حضوره فكذا مع غيبته لان الحق
الواجب لا يسقط بغيبة من ثبت في حقه مؤيدا بان مثل هذا التصرف لا ضرر فيه على المالك بوجه فينتفي المانع منه بل ربما يعلم برضاه اذا كان المدفوع
اليه من اهل الاضطرار والتقوى وكان المال معرضا للتلف مع التاخير كما هو الغالب في مثل هذا الزمان فيكون الدفع الى من ذكرناه احتمالا مختصا

دما على المحبين من سبيل ولا ريب في كونه احوط للمالك كما صرح به جماعة من متاخري المتاخرين وربما يستشكل في الزامه بذلك للاخبار المتضمنة لتحليلهم
لشيعتهم من ذلك فيجب عليه من ان المتيقن منها ليس الا تحليل من عدا من في الزمان لحقه في زمانه او مطلق حقهم مما يتعلق بالمناكح واخبتها بالمعنى الذي مضى
خاصة واما ما عدا ذلك فلم يثبت فالاصل بقاؤه على حاله نعم في الوسائل في خبره وغيرها عن الصدوق في اكمال الدين واتمام النعمة رواية متضمنة لتوقيع الى
محمد بن عثمان العمري وفيه اما ما سألت عنه الى ان قال واما المتلبسون باموالنا فمن استحل شيئا منها فاكله فانما ياكل النيران واما الخمس فقد ابيح لشيعتنا وجعلوا
منه في حل الى وقت ظهور امرنا لتطيب ولادتهم ولا تخبث لكنها مع قصور سندها المتضمنة جملة من الجهال ومع نوع تامل في دلالتها للتعبير بصيغة المجهول
معارض بما في الكتب المزبورة عن الصدوق ايضا في الكتاب المزبور من توقيع اخر بسند غير واضح كما سيأتي وفيه بسم الله الرحمن الرحيم لعنة الله والملائكة والناس
اجمعين على من اكل من مالنا درهما حراما وبعضنا توقيع اخر يحكى في الذخيرة عنه في الكتاب المزبور وبسند لا يخرج عن اعتبار كما صرح به وفيه من استحل ما في يده من
اموالنا ويتصرف فيه تصرفه في ماله من غير امرنا فملعون ونحن خصماؤه يوم القيمة الى ان قال ومن اكل من اموالنا شيئا فانما ياكل في بطنه نارا وسيصلى سعيرا
واما ما في اخبارها المتضمنة في غيره من ان المستفاد منه توجه الذم الى من تصرف في شيء من اموالهم بغير اذنهم وهو لا ينافي حل النصف للشيعة في الخمس ومطلق
حقوقهم باذنهم كما يستفاد من الاخبار المتضمنة ان ثبت منها الاذن عموما ومنها ما مضى هذا في الوسائل وعن كتاب الخرائج والجرائح عن سعد بطريق غير واضح
عنه ومنه ما حسين لم تزد على الناحية ولم يمنع اصحابنا من خمس مال الدم قال واذا مضيت الى الموضع الذي تريده فدخلته عفوا وكتبت ما كتب تحمل خمسه الى
مستحقه قال فعلت السمع والطاعة ثم ذكر في اخره ان العمري اتاه واخذ خمس ماله بعدما اخبره بما كان وصل الدفع اليهم على الوجوب كما هو ظ المفيد و
الديلمي ام بجواز التخيير بينه وبين الحفظ والايصاء كما هو ظ كثير ولا ريب ان الاول احوط ان لم نقل بكونه المتعين بل صرح من متاخري المتاخرين جمع ثم هل
يشترط مباشرة الفقيه المامون له كما هو ظ المتاخرين بل صرح جملة منهم بضمان المباشر غيره ام لا بل يجوز لغيره كما هو ظ اطلاق المفيد ولا ريب ان الاول
اوفق بالاصول الا ان يكون مباشرة الغير باذن الفقيه فيجوز كما في مر وعليه لحال العلامة ادام الله سبحانه ظلاله وهل يجوز دفعه الى الموالي كالذرية
كما استحسنه ابن حمزة ونفى عنه البعد المفيد في غير الغرية ام لا او الوجه التفصيل بين وجود المستحق من الذرية فلا وفقده فلا باس به لا من الاعتبار العقلي
وانه احسان محض ليس في شيء على ما علمه والحمد لله اولا واخرا وظاهرا وباطنا وصلى الله على محمد وآله الطاهرين

كتاب الصوم

الاول

وهو يستدعي بيان امور الاول الصوم لغة هو الامساك بقول مطلق وعلى ما صرح جمع شرعا الكف عن المفطرات مع النية بلا خلاف في اعتبارها فيه
دليلا كتابا وسنة ولا فائدة تترتب على الاختلاف في كونها شرطا او ركنا كما لا فائدة مهمة في الاختلافات الكثيرة في تعريف الصوم بما هنا وغيره لابتنائها
على اختلاف الاراء والانظار في تصحيحه عن توجه النقض عليه طردا وعكسا او نحوهما مما لا يترتب على الذب عنه فائدة علمية الا ما يتعلق بعد المفطرات و
التعرض لها فيما بعد مغن عن تكلف التعرض لها هنا ولقد احسن واجاد جماعة من الاصحاب حيث عرفوه بانه الامساك عن اشياء مخصوصة في زمان مخصوص على
وجه مخصوص او ما يقرب منه واحضره ما في اية امساك مخصوص بالنية ويكفي في شهر رمضان نية القربة فلا يحتاج الى نية انه من رمضان على الاظهر
الاشهر بين الطائفة بل لا خلاف فيه اجده الا من نادر وحكاه في غيره من غير ان يذكر اسمه لا ريب في ضعفه لنقل الاجماع في الغنية وفي على خلافه مضافا الى الاصل
وعدم دليل على اعتبار نية التعيين بعد نعم لو نوى به غيره امكن بطلان الصوم من اصله عند جماعة وصحته عنه دون غيره عند اخرين والمسئلة محل
اشكال والاحوط ترك نية غيره والقضاء معها هذا مع العلم برمضان واما مع الجهل به كمن صام شعبانا فيقع عنه دونه قولا واحدا كما ياتي ان شاء الله تعالى
بالاتفاق عليه هنا صرح في لف وفي غيره يفتقر الى نية التعيين وهو القصد الى الصوم المخصوص كالقضاء والكفارة والنافلة لانه زمان لا يتعين
به صوم مخصوص فلا يتعين الا بالنية قال في المعتبر وعلى ذلك فتوى الاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع كما في ظاهر في وصرح به واستثنى الشهيد في البيان
بما حكي عنه الندب المعين كايام البيض فالحقه بالصوم المعين في عدم افتقاره الى التعيين بل عنه في بعض تحقيقاته انه الحق المندوب مطلقا بالمعين لتعينه
شرعا في جميع الايام الا ما استثني واستحسنه جماعة ولا باس به وفي افتقار الندب المعين الى ذلك تردد واختلاف بين الاصحاب فمن قال بالافتقار
كالشيخ وجماعة ومنهم الفاضل في لف قال لانه زمان لم يعينه الشارع في الاصل للصوم فافتقر الى التعيين كالنذر المطلق ولان الاصل وجوب التعيين اذ
الافعال انما تقع على الوجوه المقصودة ترك ذلك في شهر رمضان لانه زمان لا يقع فيه غيره فليبقى الباقي على اصالته ومن قال بالعدم كالمرتضى و
الحلي وجماعة من محققي المتاخرين ومتاخريهم تبعا لهما ولعله الاقوى لانه زمان معين بالنذر للصوم فكان كشهر رمضان واختلافهما باصالة التعيين
وعرضيته لا يقتضي اختلافهما في هذا الحكم ويضعف الدليلان المتقدمان فالاول بانه مصادرة على المط ولحاقه بالنذر المطلق قياس مع الفارق و
الثاني بمنع اصالة الوجوب مع ان الوجه الذي لاجله ترك العمل بالاصل المذكور في يوم شهر رمضان اتيا بما نحن فيه فانه اذا ربط بعد وقوع غيره منه شرعا
عقلا كان منتفيا فيهما وان ربط امتناعه شرعا كان ثابتا كذلك ووقتها ليلا اي في الليل ولو في الجزء الاخير منه على الاشهر الاقوى بل لا خلاف فيه
ظاهرا ولا محكيا الا من ظ العماني كما في لف وغيره او جماعة كما في ضة فقال الواجب ايقاعها ليلا او عبارته مع عدم صراحتها في المخالفة
يحتمل ان يكون التعبير فيها بذلك انما هو لتعذر المقارنة فان الطلوع لا يعلم الا بعد الوقوع فيقع النية بعد وذلك غير المقارنة المعتبرة فيها

لا ينعم التبييت فلا وجه لهذا الاجماع الظاهر المصرح به في ... وهو على الجواز لا التحتم والنص لا صيام لمن لا يبيت الصيام من الليل ويجري فيه ما ذكرناه
في عباراتهم وحيث نفى النص والاجماع على جواز المقارنة كان اعتبارها لو اتفقت اوفق بالاصل بالنية وهو لزوم مقارنتها للعبادة المنوية و
يجوز تجديدها في نحو شهر رمضان من الصوم المعين الى الزوال اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في ذلك بين العامد والناسي بل مطلق المعذور و
لا خلاف في الثاني الامر العام حيث اطلق وجوب تبييت النية وهو مع عدم معلومية مخالفته نادر بل على خلافه الاجماع عن ظاهر الفاضلين في المعتبر
والمنتهى والتذكرة وبه صرح في الغنية وهو الحجة المعتضد بفحوى ما سيأتي من الادلة على ثبوت الحكم في الصوم الغير المعين فيه ولي فمع هذا مضافا الى ما
ذكره جماعة على ذلك الحجة من حديث رفع عن امتي الخطأ والنسيان وما ذكر عندهم ان ليلة الشك اصبح الناس فجاء اعرابي الى النبي ص فشهد برؤية الهلال فامر ص مناديا
ينادي من لم يأكل فليصم ومن اكل فليمسك ونحوه ما دل على انعقاد الصوم من المريض والمسافر اذا زال العذر عنهما قبل الزوال ... تبييت النية بل يمكن
جعل الوسطين حجة مستقلة وان ضعفا ... والدلالة فيهما لاختصاصهما بمن عدا الناسي مع عدم وضوح الاول في التجديد الى الزوال
ذلك لانجبار ضعف السند بالعمل والدلالة بعدم القائل بالفرق بين الطائفة اذ الاطلاق العام في وجوب تبييت النية يشمل موردهما وغيره فاذا ورد بهما
الاطلاق تعين ما عليه الجماعة والتحديد بما ذكرنا لما يأتي من الادلة على انه اذا زالت فات وقت النية واما الاول فهو خلاف ما عليه اكثر الاصحاب بل
عامتهم عدا المرتضى حيث اطلق ان وقت النية في الصيام الواجب من قبل طلوع الفجر الى قبل الزوال وهو نادر مع عدم ظهور عبارته في المخالفة لبعد
احتمال كون المراد بها ما يتناول وقت الاختيار والاضطرار بل حملها عليه جماعة ويمكن ان يحمل عليه العبارة بل جريانه فيها اولى لاشعارها
بحيث قال ولا وقتها ليلا ولو جاز تأخيرها الى الزوال عمدا لما كان لجعل الليل وقتا لها معنى وكذا حال النية في القضاء والنذر المطلق فوقتها
ليلا ويجوز تجديدها الى الزوال اذا لم يفعل منافيا فيما قطع به الاصحاب على الظاهر المصرح به في جملة من العبائر وشعره بدعوى الاجماع عليه كالمعتبر
وظ غيرهما والصحاح وغيرها به مع ذلك مستفيضة جدا منها الصحيح عن الرجل يبدو له بعدما يصبح ويرتفع النهار ان يصوم ذلك اليوم ويقضيه من رمضان
وان لم يكن نوى ذلك من الليل قال نعم يصومه ويعتد به اذا لم يكن احدث شيئا والخبر قلت له رجل جعل الله عليه صيام شهر رمضان فيصبح وهو ينوي
الصوم ثم يبدو له فيفطر ويصبح وهو لا ينوي الصوم فيبدو له فيصوم فقال هذا كله جائز واطلاقها كاطلاق عبائر الاصحاب بل ظواهرها يقتضي عدم الفرق
بين حالتي الاختيار والاضطرار حتى لو تعمد الاخلال بالنية ليلا مبدأه في الصوم قبل الزوال جاز وبه صرح في ... فقال واما الصوم الغير المعين فمحل النية
منه من ليله ونهاره الى قبل زوال الشمس من يومه سواء تركها سهوا او عمدا او ناسيا فهذا الفرق بين ضربي الصوم الواجب ثم ان الاطلاق في جملة منها
وان اقتضى جواز التجديد بعد الزوال ايضا الا ان ظ جملة اخرى منها ان بالزوال يفوت وقتها منها الصحيح نعم لو نوى الصوم قبل ان تزول الشمس
حسب له يومه وان نواه بعد الزوال حسب له من الوقت الذي نوى واظهر منه الموثق في الرجل يكون عليه ايام من شهر رمضان يريد ان يقضيها متى
ينوي الصيام قال هو بالخيار الى زوال الشمس فاذا زالت فان كان قد نوى الصوم فليصم وان كان نوى الافطار فليفطر سئل فان كان نوى الافطار
يستقيم ان ينوي الصوم بعدما زالت الشمس قال لا ولا ينافي ذلك دلالة الصحيح على احتساب الصوم من الوقت الذي نوى لان ذلك كناية عن فساد
اذ نية الصوم نهارا يقتضي كونه من اوله نصا بما الاجماع الظاهر المصرح به في ... لكن بازاء هذه الاخبار ما يدل على امتداد وقتها الى بعد الزوال كالصحيح
الرجل يصبح لم يطعم ولم يشرب ولم ينو صوما وكان عليه يوم من شهر رمضان اله ان يصوم ذلك اليوم وقد ذهب عامة النهار قال نعم له ان يصوم
ويعتد به من شهر رمضان واظهر منه المرسل قلت له الرجل يكون عليه القضاء من شهر رمضان ويصبح فلا يأكل الى العصر ايجوز ان يجعله قضاء من شهر
رمضان قال نعم وعليهما الاسكافي ولا يخلو عن قوة لاعتضادهما مع صحة اولهما باطلاق ما عداهما من المستفيضة الا ان ما مر منها من الاصحاب بل صرح بحجيتهم العمل
بالاخبار الاولة حتى ان ظاهر الانتصار دعوى اجماعنا عليه حيث قال في الاول صوم الفرض لا يجزي عندنا الا بنية قبل الزوال وقال في الثاني في
الجواب عن المرسل انه مرسل مع شذوذه لا تعرض فيه بالنية وح فلا بد من طرحهما كالصحيح مثله او حملهما على ما يؤولان الى المختار بحمل عامة النهار على ما بين الفجر الى
الزوال ولو على المجاز على ما ذكره جماعة من الاصحاب وزاد بعضهم فجعله على الحقيقة فقال على ان ما بين طلوع الفجر والزوال اكثر من نصف النهار
حمل المرسل على ان المراد اول وقت العصر وهو عند زوال الشمس كما ذكره الشيخ او على من نوى صوما ماضيا قبله القضاء عند العصر كما في ... فيهما بعد لكن الجابر
بعد ضعف السند عدم الجابر مضافا الى عدم التكافؤ لما مر مع ... في استمرار ... للمندوب الى قرب الغروب بمقدار ما يكون بعده صائما ما اليه
روايتان احداهما عند الماتن هنا تبعا للمحكي عن العماني ... وجعلها في ... اشهرهما وتبعه على دعوى الشهرة جملة ممن تأخر عنه من علمائنا كشيخنا الشهيد الثاني في
الروضة وسبطه وغيرهما مساواته للواجب في فوات وقتها بالزوال ومدة الرواية لم نقف عليها ولعلها الصحيحة المتقدمة المقيدة هي والموثقة بعدها
للنصوص المتقدمة عليها كما يظهر من المعتبر على ما حكاه عنه في ... وهي غير صريحة في النافلة فيحتمل الاختصاص بالفريضة كما هو مورد المرسلة ومع ذلك
غير صريحة في الفوات بالزوال بل ولا ظاهرة الا بالتقريب الذي سبق اليه الاشارة وفي جريانه هنا نظر يدفعه جهة التأمل فيه بنوع مناقشة والرواية الثانية
عمل بها اكثر القدماء بل ومعظم ... ومنهم السيد والحلي مدعيين عليه اجماعنا في الانتصار والغنية ... مع ذلك ... ظاهرة في الحكم

اطلاقها

اطلاقها وعمومها وفي جملة من الصحاح وغيرها صريحة كالموثق عن الصائم المتطوع تعرض له الحاجة قال هو بالخيار ما بينه وبين العصر وان مكث حتى العصر
ثم بدا له ان يصوم ولم يكن نوى ذلك فله ان يصوم ذلك اليوم ان شاء وقريب منه الصحيح اذا لم يفرض الرجل على نفسه صياما ثم ذكر الصيام قبل ان يطعم طعاما او يشرب شرابا
ولم يفطر فهو بالخيار ان شاء صام وان شاء افطر وح فلا تعارضها الصحيحة السابقة سيما مع ما عليه من عدم الصراحة فالعمل بها اولى وذهب اليه من المتأخرين الفاضل في ...
وقواه في ... والشهيد الثاني في ... وجماعة ممن تأخر عنهما وهو اوفق بقاعدة التسامح في ادلة السنن كما لا يخفى ويظهر من المعتبر كون الرواية الثانية
الصحيح المتضمن لان عليا ع كان يدخل اهله فيقول هل عندكم شيء فان كان عندهم شيء اتوه به والا صام ... ونحوه من النبوي وهو كما ترى لان الفعل
لا عموم فيه فلا يشمل بعد الزوال لاحتمال اختصاص فعلهما بما قبله كما هو الغالب بل والمستحب لمن اراد البقاء ولا ابقاء ... فهو دليل صريح على جواز النية
نهارا كما هو المجمع عليه كما بينا واعلم ان مقتضى الاصل اشتراط مقارنة النية للمنوي ... تقديمها للصوم من الليل للضرورة والاجماع وبقي الباقي
فلا يجوز التقديم عليه مطلقا ولو في شهر رمضان وعليه عامة المتأخرين ... لم يبيت الصيام وقيل يجوز تقديم نية شهر رمضان على الهلال
والقائل الشيخ في ... ولم نعرف له ... الاصحاب ... الاجماع فان تم والا كان هو ... لم ينقل له من القدماء ولا من المتأخرين موافق فهو مشكل
لمخالفته الاصل مع عدم وضوح الدليل عدا ما قيل له من ان مقارنة النية ليست شرطا في الصوم كما جاز ان يفعل من اول ليلة الصيام وان يعقبها النوم و
الاكل والشرب والجماع فجاز ان تتقدم على تلك الليلة بالزمان المتقارب كاليومين والثلثة وهو كما ترى قياس مع الفارق هل الحكم بجواز التقديم على القول به مطلق
كما يفيده اطلاق العبارة او الحكم الخلاف ام يختص بالناسي بمعنى انه لو نسي عند دخول الشهر ... كانت الاولى كافية بخلاف العامد العالم بالدخول فانه يجب
عليه تجديد النية كما عن صريح ... وفيه احتمالان ... الا ان ظ الدليل الاول والاصحاب الثاني بل عليه الاجماع في ... عن الشهيد ... ولو ذكر عند دخول
الشهر لم يجز العزم السابق قولا واحدا ويجزي نية واحدة في شهر رمضان نية واحدة من اوله ... ظاهر العبارة ان هذا الكلام عطف على ما قبله اي وقيل يجزي
والقائل الثلثة والديلمي والحلبي والحلي وابن زهرة والعلامة مدعيا عليه الاجماع كالمرتضى والوسيلة والانتصار والشيخ في ... وعزاه في ... الى الاصحاب
من غير نقل خلاف وعلله في الانتصار بعده بان النية تؤثر في الشهر كله لان حرمته حرمة واحدة كما اثرت في اليوم الواحد لما وقعت في ابتدائه ويضعف بمنع كونه
عبادة واحدة فان صوم كل يوم مستقل بنفسه لا تعلق له بما قبله وما بعده ولذلك تتعدد الكفارة بتعدد الايام ولا يبطل الشهر كله ببطلان صوم بعض ايامه
بخلاف الصلوة الواحدة فان بطلان بعض اجزائها يقتضي بطلانها ... او الحمل بما تم على تقدير هذا الفرق ... فاذن الحجة عدا الاجماع كما
عليه الفاضل في جملة من كتبه والماتن في ظ الكتاب والمعتبر الا ان فيه بعد تضعيفه ... فلا يمشي على اصولنا لكن علم الهدى ادعى على ذلك
الاجماع وكذا الشيخ ابو جعفر والاولى تجديد النية لكل يوم في ليلته لانا لا نعلم ما ادعياه من الاجماع وظاهره كما ترى الميل الى ما عليه القدماء ولا
يأباه دعوى ما ادعياه من الاجماع اذ المراد منه الذي يجب الاطلاع عليه من غير جهة النقل والا فهو حاصل بدعويهما من جهة غير متوجه الا على القول بعدم
حجية الاجماع المنقول بخبر الآحاد ولكنه خلاف التحقيق سيما اذا احتف بالقرائن مثل الشهرة العظيمة القديمة التي يوهنها مخالف بالكلية وهي من
اعظم القرائن على صحة الرواية نعم الاولى التجديد في كل ليلة خروجا عن شبهة الاصول والقاعدة بل والفتوى بالنسبة الينا لحصولها في كتب من عرفته
بل ادعى عليه الشهرة المتأخرة جماعة ولكنها موهونة وذلك بناء على ما ظاهرهم الاتفاق عليه من عدم الخلاف فيه كما في الغنية وهي من جوز تفريق النية هنا
وان قلنا بكون صوم الشهر كله عبادة واحدة ومنعنا عن تفريقها عليه كما هو خيرة جماعة فانه صحة من المنع عن التفريق بناء على القول به لا وجه له في المسئلة
ويستحب ان يصام يوم الثلثين من شعبان الذي يشك فيه انه منه او من رمضان بنية الندب مطلقا بلا خلاف فيه بيننا الا من المفيد فيما حكي عنه فكرهه على
بعض الوجوه وهو شاذ بل على خلافه الاجماع في صريح الانتصار والغنية وظ غيرهما كالتنقيح ونحوه والنهي عن صيامه في بعض النصوص محمول اما على التقية
لانه مذهب جماعة من العامة ويشهد له بعض المعتبرة عن اليوم الذي يشك فيه فان الناس يزعمون ان من صامه بمنزلة من افطر في شهر رمضان فقال كذبوا ان كان
من شهر رمضان فهو يوم وفق له وان كان من غيره فهو بمنزلة ما مضى من الايام او على صومه بنية الفرض كما يشهد له جملة من المعتبرة منها انما يصام يوم الشك
من شعبان ولا يصومه من شهر رمضان لانه قد نهى ان ينفرد الانسان بالصيام في يوم الشك وانما ينوي من الليلة انه يصوم من شعبان فان كان من شهر رمضان اجزأ عنه
بتفضل الله تعالى عز وجل وبما قد وسع على عباده ولولا ذلك لهلك الناس ونحوها الرضوي وحديث الزهري ويستفاد من هذه النصوص انه لو اتفق
ذلك اليوم من رمضان اجزأ عنه مجمع عليه بين الاصحاب على الظاهر المصرح به في عبائر جماعة حد الاستفاضة والنصوص مع ذلك زيادة على ما مر مستفيضة متضمنة
للصحيح وغيره ويحق به الشهيد ان كل واجب معين فعل بنية الندب مع عدم العلم ولا بأس به وفي حديث الزهري لا ... عليه لتضمنه تعليل الاجزاء عن رمضان
بان الفرض وقع على اليوم بعينه وهو عام في الملحق به لو صام يوم الشك بنية الواجب من رمضان لم يجزئ عنه ولا عن شعبان على الاشهر الاظهر بل عليه عامة
من تأخر وعزاه في ظ الى الاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع للنهي عن صومه كذلك في كثير من المستفيضة والنهي مفسد للعبادة اذا تعلق بها ولو من جهة
شرطها كما هو الواقع في المستفيضة كما ترى مع ان في بعضها التصريح بالقضاء وهو الصحيح في يوم الشك من صامه قضاه وان كان كذلك يعني من صامه على
انه من شهر رمضان بغير رؤية قضاه وان كان يوما من شهر رمضان لان السنة جاءت في صيامه على انه من شعبان ومن خالفها كان عليه القضاء وقريب منه الصحيح

الاخرئة

الاخر في الرجل يصوم اليوم الذي يشك فيه من رمضان فقال عليه قضاؤه وان كان كذلك بناء اما على ظهور المراد منه ومن الصحيح السابق او على رجوع الجار الى قوله يصوم دون يشك فيكون المراد صومه بنية رمضان كما ذكرنا في الصحيح السابق وقال ويدل عليه قوله وان كان كذلك لان التشبيه انما هو للنية او على ان هذا الصوم ان وقع بنية انه من رمضان فهو المطلوب وان وقع بنية انه من شعبان فهو متروك العمل به اجماعا وحمل الحديث على ما يصح الاعتماد عليه اولى من ابطاله بالكلية كما في لف ولكن الانصاف ان من جملة هذه الابنية نظر اما الاول فلابتنائه على كون التفسير في الصحيح السابق بقوله يعني لاخره من الامام دون الراوي وهو غير معلوم ولا حجة فيه على الثاني فلا دلالة في هذا الصحيح فضلا عن الثاني واما الثاني فلاحتمال الرجوع الى الفعل الثاني بل قوته لقربه ولا دلالة لقوله وان كان كذلك على مقابلته واما الثالث فلعدم دليل يعتد على ان اولوية حمل الحديث على معنى يصح الاعتماد عليه من ابطاله يصلح لجعل ذلك المعنى حجة في المسألة لو سلم فالمعنى المعتمد عليه في هذه الرواية بعضها ذكره بعد احتمال الورود مورد التقية وهو معنى جيد يصح ان يحمل عليه اخبار اهل العصمة هذا مع ان الاستدلال بنحو هذه الرواية على تقدير تسليم الدلالة معارض بروايات اخر معتبرة منها الصحيح الرجل يصوم اليوم الذي يشك فيه من شهر رمضان فيكون كذلك فقال هو شيء وفق له واظهر منه لانه الموثق عن اليوم الذي يشك فيه من رمضان لا يدري هو من شعبان او من رمضان فصامه من شهر رمضان قال هو يوم وفق له ولا قضاء عليه لعلهما مستند العماني والاسكافي في حكمهما بالاجزاء عن رمضان بشرطه لكنهما لا يعارضان ما مر مضافا الى قصور سند الثاني واختلاف متنه بل ضعفه فحكاه الشيخ كما مر عن الكليني مع انه رواه في هكذا انما كان من شهر رمضان فلا دلالة فيه على ما نحن فيه الا بحسب الاطلاق او العموم الناشئ عن ترك الاستفصال وهو مقيد او مخصص بالصوم عن شعبان جمعا ونحوه الجواب عن دلالة الاول بعد تسليم احتمال رجوع الجار الى الفعل الثاني او ظهوره لكن يلزم من هذا عدم امكان الاستدلال على المختار بما ماثله في التعبير مما سبق من الاخبار ولا ضير فيه بعد ثبوته من القاعدة في النهي عن العبادة الوارد في المستفيضة المعتضدة بالشهرة العظيمة القديمة والحديثة القريبة من الاجماع بل الاجماع في الحقيقة كما يستشعر من ط على ما سبق اليه الاشارة واما دعوى الشيخ الاجماع على ما عليه القديمان في ف فيما حكي عنه فلم نا لم نقف لهما فيما عندنا نعم هو موهونة بلا شبهة مع ان المحكي عنه في صريح ب يحتمل لف التوقف في المسألة هذا والمختار فيهما مع الاحوط واولى وكذا لو ردد نيته بين الوجوب ان كان من شهر رمضان والندب ان كان من شعبان لم يجز عنهما وفاقا للمحكي عن الشيخ في اكثر كتبه والحلي واكثر المتأخرين لان صوم هذا اليوم انما يقع على وجه الندب على ما يقتضيه الحصر الوارد في النص ففعله على خلاف ذلك لا يتحقق به الامتثال وللشيخ قول اخر بالاجزاء حكي عنه في ط و ف وعن العماني وابن حمزة وتبعهم الفاضل في لف والشهيد في جملة من كتبه لانه لو نوى الواقع فوجب ان يجزيه وانه نوى العبادة على وجهها فوجب ان يخرج عن العهدة وان نية القربة كافية وقد نواها ويضعف الاول بالمنع عنهما فان الوجه المعتبر هنا هو الندب خاصة بمقتضى الحصر الوارد في الرواية ولابتنائه على فرض كون ذلك اليوم من رمضان فان الوجوب انما يتحقق اذا ثبت دخول الشهر لا بدونه والوجوب في نفس الامر لا معنى له والثالث بانه لا يلزم من الاكتفاء في صوم شهر رمضان بنية القربة الصحة مع ايقاعه على خلاف الوجه المأمور به بل على الوجه المنهي عنه وايضا فان نية التعيين تسقط فيما علم انه من شهر رمضان لا فيما لو لم يعلم ولو اصبح يوم الشك بنية الافطار فبان انه من شهر رمضان جدد نية الوجوب ما لم تزل الشمس واجزأه اذا لم يكن افسد صومه لما مر في بحث تجديد النية الى الزوال من بقاء وقتها اليه ولو كان بعد الزوال امسك واجبا وقضى اما وجوب القضاء فلفوات الصوم بفوات وقت نيته بالزوال على الاقوى كما مضى ثمة مفصلا واما وجوب الامساك بقية النهار فلعله لا خلاف فيه بل ظاهرهم انه لا يخالف فيه احد من العلماء الا النادر من العامة وفي ف الاجماع عليه لعله لعموم النبوي لا يسقط الميسور بالمعسور على انا لا نأخذ عليه في هذا الصوم النية فاذا [illegible]

الثاني في بيان ما يمسك عنه وفيه مقصدان الاول يجب الامساك عن تسعة اشياء

الاكل والشرب المعتاد كالخبز والفاكهة ونحوهما وغير المعتاد كالحصاة والحجر والتراب ونحوها بالكتاب والسنة والاجماع المحقق والمحكي مستفيضا في الاول والمحكي في صريح الناصرية وف والغنية وئر وط ئ وغيره في الثاني بل ظ الاولين انه مجمع عليه بين العلماء الا النادر ممن خالفنا وهو الحجة فيه مضافا الى فحوى ما دل على وجوب الامساك عن الغبار الغليظ ونحوه مؤيدا بالاطلاق الدال على وجوب الامساك عنهما بل ربما جعله حجة مستقلة جملة من علمائنا الا انه لا يخلو عن اشكال والعمدة ما عرفت ولعله لذا اقتصر على المعتاد الاسكافي والمرتضى فلم يبطلا الصوم بغيره فيما حكي عنهما ولكنهما نادران قطعا محجوجان بما مضى وعن الجماع قبلا ودبرا ولو لم ينزل اجماعا في الاول كتابا وسنة وفتوى وعلى الاشهر الاقوى في الثاني بل لم اجد فيه مخالفا الا ط حيث جعله احوط مشعرا بتردده فيه كما في لف مع انه جعله فيما لظاهر من المذهب مشعرا بالاجماع كما يفهم منه في ب قال بعد الرواية الاتية الا انها غير معمول عليها وبه صرح في ف وكذا ابن حمزة في الوسيلة حيث جعله المعروف من مذهب الاصحاب قال للاطلاق والنهي عن المباشرة في الاية الكريمة خرج من ذلك ما عدا الوطي في القبل والدبر فيبقى الباقي مندرجا في الاطلاق ومتى ثبت التحريم كان مفسدا للصوم بالاجماع المركب ولا ينافي ذلك ما رواه الشيخ عن علي بن الحكم عن رجل عن ابي عبد الله ع قال اذا اتى الرجل المراة في الدبر وهي صائمة لم ينقض صومها وليس عليها غسل لانا نجيب عنه بالطعن في السند بالارسال اما في موحش وفي فساد الصوم بوطي الغلام تردد وان حرم منشأه من التردد في وجوب الغسل به وعدمه بناء على التلازم بين المسألتين كما يظهر من الفاضل في لف وعن بعضهم الاوجه وحيث اوجبنا الغسل وجب الاجتناب اقول وعليه اكثر الاصحاب وفي جزءانه المشهور بينهم بل في الخلاف الاجماع وهو الحجة المعتضدة بفحوى ما دل على بطلان الصوم بوطي المراة المحللة والاطلاق الصحيح عن الرجل يعبث باهله في شهر رمضان حتى يمني قال عليه من الكفارة مثل ما على الذي يجامع ونحوه المرسل والنبوي بان الوطي جماع وفيهما نظر فاذن العمدة هو نقل الاجماع مؤيدا بالشهرة بين الاصحاب وما دل على وجوب الغسل ان صح ما مر من البناء عليه متجه القول بالفساد في وطي البهيمة ايضا

في بيان ما يمسك عنه الصائم

لما مر من ايجاب الغسل وفي ف نفي الخلاف عنه مؤذنا بدعوى الاجماع ولا ينافيها تصريحه قبلها بانه لم يجد به لاصحابنا نصا لاحتمال ان يكون مراده من النص النص الخاص من المعصوم وبالجملة فالمتجه في المسألتين الفساد وفاقا لاكثر الاصحاب خلافا للحلي في الثانية ولط في الاولى فجعلها كالوطي في دبر المراة ولا دليل لهما سوى الاصل المخصص بما مر كيف لا ولا يضر الصائم اذا اجتنب اربع خصال الطعام والشراب والنساء والارتماس في الماء هذا وخلاف ط هنا وفيما مر غير معلوم بل ولا ظ الا من جهة التعبير بلفظ الاحتياط وهو غير صريح في الاستحباب بل ولا ظاهر لكثرة القدماء الاستدلال به على كثير من الواجبات مضافا الى التصريح قبله بالوجوب جملا له مقتضى المذهب كما مر وكذا الموطوء فان البحث فيه كالبحث في الواطي فيجب على الموطوء في دبره الغسل ويكون مفطرا اذا كان مطاوعا وكذا المراة الموطوءة في دبرها او قبلها بلا خلاف ظاهرا بل ظ هي انه لا خلاف فيه بين العلماء حيث لم ينقل عن احد منهم فيه خلافا وعن الاستمناء وانزال الماء ولو بالملاعبة والقبلة والملامسة مع العمد بلا خلاف احد بل عليه الاجماع في الانتصار والغنية وعن كره وهي وغيرهما بل ظ هي عدم خلاف بين العلماء للمعتبرة المستفيضة منها الصحيح عن الرجل يعبث باهله في شهر رمضان حتى يمني قال عليه من الكفارة مثل ما على الذي يجامع والموثق عن رجل لزق باهله فانزل قال عليه اطعام ستين مسكينا مد لكل مسكين ونحوهما الخبر والرضوي والاطلاق فيها بل عمومها كما هو الناشئ من ترك الاستفصال يستلزم عموم الحكم المذكور فيها للانزال الحاصل عقيب الملامسة ولم يقصد الانزال وفي لف وب وغيرهما انه المشهور بين الاصحاب ومن المعتبر الاجماع عليه وقريب منه الخلاف حيث ادعى الاجماع على لزوم القضاء والكفارة بذلك على الاطلاق خلافا للاسكافي فاوجب القضاء خاصة وهو مع ندوره لم نقف له على حجة ولبعض المتأخرين فلم يوجب مع عدم التعمد شيئا للاصل وضعف ما يدل عليه من النصوص سندا او كما ترى دلالة الصحيح والموثق عليه ثم مع ضعف ما عداهما منجبر بما عرفته من الشهرة المحكية بل الظاهرة والاجماع المتقدم اليه الاشارة نعم في المرسل المروي عن المقنع لو ان رجلا لصق باهله في شهر رمضان فامنى لم يكن عليه شيء وهو وان دل باطلاقه على ما ذكره الا انه مع ارساله وشذوذ اطلاقه محمول على التقية لان القول بعمومه مذهب فقهاء العامة كما في الانتصار وعن ايصال الغبار الى الحلق بلا خلاف يظهر من كل من عمم المأكول لغير المعتاد الا من الماتن في المعتبر فتردد فيه لضعف سند ما سيذكر من الخبر مع كون الغبار ليس كابتلاع الحصى والبرد وهو نادر بل افتى بخلافه في الكتاب وبع ومع ذلك فظ الغنية وفي صريح ئر والمحكي فيما حكي عنه الاجماع على خلافه وهو الحجة المؤيدة بعدم ظهور الخلاف الا في ايجابه القضاء خاصة او مع الكفارة وبموثق اخر سنذكره والخبر بعينه يقول اذا تمضمض الصائم في شهر رمضان او استنشق متعمدا او شم رائحة غليظة او كنس بيتا فدخل في انفه وحلقه غبار فعليه صوم شهرين متتابعين فان ذلك مفطر مثل الاكل والشرب والنكاح ولا بأس بضعف السند والاشتمال لما لا يقول به احد بعد الانجبار بالعمل وجواز تقييدها لا يقول بالاطلاق احد بما يقول به كلهم او بعضهم فيكون كالعام المخصص حجة في الباقي مع ان خروج بعض الرواية عن الحجية لا يستلزم خروجها جملة نعم في الموثق عن الصائم يدخن بعود او بغير ذلك فتدخل الدخنة في حلقه قال لا بأس وعن الصائم يدخل الغبار في حلقه قال لا بأس وهو صريح في الخلاف مؤيد بالصحيح الحاصر ما يضر الصائم فيما ليس منه المقام مضافا الى الاصل ولذا مال جملة من متأخري المتأخرين اليه لكنه ضعيف لوجوب تخصيص الاخيرين بما مر مع احتمال دخول الغبار في بعض افراد الحصر المعدود في الصحيح وموافقة الموثق للعامة كما صرح به جماعة مع عدم مكافأتها لما مر من الادلة من وجوه عديدة ويمكن الجمع بينها وبين الرواية السابقة بحملها على الغليظ خاصة وهذه على غيره كما عليه جماعة وربما ادعي عليه الشهرة ولا يخلو عن قوة لا للجمع لعدم شاهد عليه بل لعدم دليل على الابطال على الاطلاق سوى الرواية وهي لقطعها وعدم معلومية المسؤول عنه فيها لا تصلح للحجية وان حصلت معها الشهرة لانها انما تجبر الرواية المسندة لا المقطوعة ولا اجماع على الاطلاق لوقوع الخلاف فيما عدا الغليظ مع شهرة التقييد به كما عرفته وعن البقاء على الجنابة متعمدا حتى يطلع الفجر على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تأخر وفي صريح الانتصار وف والغنية وئر والوسيلة وط المحكي من كره وهي الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة القريبة من التواتر بل لعلها متواترة منها الصحيح في رجل احتلم اول الليل او اصاب من اهله ثم نام متعمدا في شهر رمضان حتى اصبح قال يتم صومه ذلك ثم يقضيه اذا افطر من شهر رمضان ويستغفر ربه خلافا للمحكي عن الصدوق في المقنع حيث ارسل فيه عن مولانا الصادق ع انه كان رسول الله ص يجامع نساءه من اول الليل ويؤخر الغسل حتى يطلع الفجر بناء على ما قيل من ان عادته في ذلك الكتاب الافتاء بمضمون الاخبار ونقل متونها ويميل اليه بعض متأخري المتأخرين للاطلاق والاية او عمومها وصريح جملة من الصحاح وغيرها ويضعف الاول بلزوم التقييد او التخصيص بما مضى والثاني بالحمل على التقية كما ذكره جماعة ويشهد له ما نقل مما في المرسل الى عائشة في بعض الروايات بل جملة وربما حملت على محامل اخر لا بأس بها في مقام الجمع بين الادلة وان بعدت غايته وهي ادنى من حمل تلك على الفضيلة لرجحانها على هذه من وجوه شتى اعظمها الاعتضاد بالشهرة العظيمة القريبة من الاجماع بل الاجماع المتأخرين حقيقة مضافا الى الاجماعات المنقولة حد الاستفاضة والمخالفة للعامة ولا كذلك هذه فانها في طرف الضد من المرجحات المزبورة وهل يختص هذا الحكم بشهر رمضان ام يعم غيره تردد فيه مما قال من تخصيص الاحاديث بشهر رمضان دون غيره من الصيام ومن تعميم الاصحاب وادراجه في المفطرات ومال الماتن في المعتبر الى الاول وهو الاظهر وفاقا لجملة ممن تأخر لما مر مع عدم بلوغ فتوى الاصحاب بالاطلاق الاجماع سيما مع تخصيص ط اعتبار جملة منهم كالنصوص برمضان كابن زهرة والشيخ في ف وغيرهما مضافا الى جملة من المعتبرة المصرحة بالعدم في التطوع ومنها الصحيح والموثق وغيرهما ويلحق به ما عدا من الصوم الواجب بمعونة ما مر من الدليل ويستثنى منه قضاء رمضان للصحيح عن الرجل يقضي شهر رمضان فيجنب من اول الليل ولا يغتسل حتى يجيء اخر الليل وهو يرى ان الفجر قد طلع قال لا يصوم ذلك اليوم ويصوم غيره

وبمعناه اخر والموثق هذا وفي الصحيح الاول من الصحاح المستفيضة وبما كان اشعار بتخصيص الحكم برمضان واشتراطه فيه فتم وقريب منه اختصاص اكثر النصوص
مع كثرتها به فان فيه نوع اشعار بذلك كما لا يخفى على المتامل ثم هل يختص الحكم بالجنابة ام يعمها الحيض والنفاس والاستحاضة الكثيرة الاجود الثاني وفاقا
لجماعة للموثق في الاول والصحيح في الثاني ولا يقدح تضمنه لما لا يقول به الاصحاب ولا كونه مكاتبة كما لا يقدح قصور سند الاول لما تقرر في محله من حجية نوع
والمكاتبة وعدم خروج الرواية باشتمالها على ما لا يقول به احد عن الحجية وانها كالعام المخصص في الباقي حجة مضافا الى انجبارهما جميعا بالشهرة على ما ادعاها بعض
الاجلة بل قال في الاستحاضة ان الحكم فيها مما لا اختلاف فيه اجده الا من المعتبر وكذا في فوقها فيه وفي ذلك الاجماع عليه وعلى وجوب القضاء ملخصا لا خلاف الا
قال وكذا الحائض والنفساء اذا انقطع دمهما قبل الفجر انتهى وظاهر الخبرين وجوب القضاء خاصة حيث لم يذكر فيهما الكفارة مع ورودهما في بيان الحاجة
فتكون بالاصالة مدفوعة وحكاه في لف عن العماني في الحيض والنفاس واما هو فيه وفي يره كونهما كالجنابة في وجوب القضاء والكفارة فيها او وجوبهما فيهما الا انا
خاصة حجة لا تصلح مخصصة لاصالة البراءة ولكن الاحوط ما ذكره وعن معاودة النوم جنبا اي لا يستمر به النوم الى الفجر فيجب عليه القضاء مط بلا خلاف اجده بل عليه
الاجماع في ف والغنية وهو الحجة مضافا الى الصحيح الرجل يجنب من اول الليل ثم ينام حتى يصبح في شهر رمضان قال ليس عليه شيء قلت فان استيقظ ثم نام حتى اصبح قال
فليقض ذلك اليوم عقوبة ونحوه اخر مروي في ية والرضوي الاتي وصريحهما عدم وجوب الامساك عن النومة الاولى وعدم ترتب شيء عليها اصلا وعليه فتوى عامة
على الاطلاق المصرح في يى الا اذا اضاف العزم على ترك الاغتسال فانه كتعمد البقاء على الجنابة اتفاقا وكذا اذا اضاف عدم العزم عليه وعلى عدم الاغتسال عند جماعة
وحجتهم غير واضحة عند اطلاق جملة من النصوص بوجوب القضاء بالنوم بقول مطلق كالصحيح عن الرجل تصيبه الجنابة في رمضان ثم ينام قبل ان يغتسل قال يتم
صومه ويقضي ذلك اليوم الا ان يستيقظ قبل الفجر فان انتظر ماء يسخن او يستقي فطلع الفجر فلا يقضي يومه ونحوه اخر والموثق وهي مع معارضتها بما مر
منها مستفيضة دالة على عدم شيء بمطلق النوم فيها انها كجماعتها مطلقة تحتمل التقييد بالنومة الثانية كالمعارض بالاولى شهادة الصحيح المفصل
بينهما بالقضاء في الثانية وعدم شيء في الاولى هذا الحكم فيها وان كان مط يشمل ما لو كان النوم مضافا للعزم على ترك الاغتسال الموجب لفساد
الصوم اتفاقا الا انه بعد تسليم انصراف الاطلاق الى هذه الصورة مع ندرتها مقيد بغيرها لما مضى من وجوب الامساك عن تعمد البقاء الذي منه ايضا
هذه الصورة كما ان النصوص المزبورة المطلقة للزوم القضاء بالنوم المشتملة لذلك لما اذا اضاف العزم على الاغتسال مع انه غير موجب للقضاء لما
مقيد بغيره وبالجملة لم اجد للقول المزبور حجة عدا الاطلاق بالصحيح والموثقة وما في معناهما ومقتضى الاصول المقررة تقييدهما بما في الصحيح وحملها على
الاستحباب ان كانت ظاهرة في النومة الاولى كما هو ظ سياقها لانه اصرح دلالة منها سيما مع ضعف اطلاقها بالتقييد بما اذا لم يضاف العزم على الاغتسال
وعلى تقدير تسليم التكافؤ دلالة فكما يمكن الجمع بينهما بما ذكروه كذا يمكن بما ذكرناه ولا ريب انه اولى لاعتضاده بالاصل نعم في الرضوي اذا اصابتك جنابة
في اول الليل فلا باس بان تنام متعمدا وفي نيتك ان تقوم وتغتسل قبل الفجر فان غلبك النوم حتى تصبح فليس عليك شيء الا ان تكون انتبهت في بعض
الليل ثم نمت وتوانيت وكسلت فعليك صوم ذلك اليوم واعادة يوم اخر مكانه وان تعمدت النوم الى ان تصبح فعليك قضاء ذلك اليوم والكفارة وهو مبهم الاول
وبما دل على ما ذكروه فيكون احوط وان امكن المناقشة فيه بانه لعل المراد من مفهوم قوله وفي نيتك ان تقوم الخ تعمد الترك كما ربما يفصح قوله في الليل ان
تعمدت النوم والمتبادر منه العزم على البقاء على الجنابة ويكون حكم المفروض وهو النوم ذاهلا عن العزم على الغسل وتركه مسكوتا عنه لعله لندرته كما مر وبيانه
للمسئلة مزيد تحقيق انشاء الله تعالى وعن الكذب على الله سبحانه والرسول والائمة عليهم السلام بلا خلاف فيه ولا في وجوب الامساك عن مطلق الكذب بل مطلق المحرمات وانما
الخلاف في ايجابه الفساد والافطار الموجب للقضاء والكفارة وسيأتي الكلام في تحقيق المسئلة بعون الله سبحانه وعن الارتماس في الماء على الاشهر الاقوى بل لعله
في المنتهى وغيرها وقيل والقائل بعض في احد قوليه والحلي وغيرهما انه يكره ولا يجب الامساك عنه للاصل المضعف بما مر والخبر القاصر سندا ودلالة وكذا
لما مضى من وجوه شتى مع احتماله الحمل على التقية لموافقته لمذهب جماعة من العامة كما ذكره جماعة وهل يجب القضاء خاصة او مع الكفارة او لا يجب به
شيء اصلا فيه اقوال ثلثة سيأتي اليها الاشارة بعون الله تعالى وفي وجوب الامساك عن السعوط في الانف مع ايجابه القضاء والكفارة كما عن المفيد والديلمي
وحكاه المرتضى عن قوم من اصحابنا او القضاء خاصة كما عن الحلبي وعنى وابن زهرة او الجواز من غير كراهة كما عن ظ الاسكافي والمقنع ومعها كما عن ف والحلي
وط وان اختلف عباراته في هذه الكتب في التأدية عن السعوط بقول مطلق كما في الثلثة في الاول او تقييده بغير المتعدي منه الى الحلق والا فيوجب القضاء
كما في الاخير وعليه الفاضل في لف ومصنفا والكفارة مشترطا التعمد التعدية وعن مقنع لعلك ذي الطعم مع ايجابه القضاء كما عن الاسكافي وفيه لكن ليس فيهما
في المنع خاصة او جوازه مع الكراهة كما عن ظ تردد للماتن لم يظهر وجهه في طرف المنع عنهما عدا ما قيل في الاول من وصوله الى الدماغ وهو مفطر او فيه منع
ظ وفي الثاني من وصوله الى الحلق وليس ذلك الا بسبب وصول بعض اجزاء المتخللة لامتناع انتقال الاعراض وهو في المنع كالسابق وفيهما مع ذلك انهما
اجتهاد في مقابلة النص سيما من النص ذا اشتهر بل واشهره كما في ني في الثاني في ذ وخيرة في الاول الكراهة في المقامين استنادا الى وجه الجواز فيهما وهو
الاصل وحصر ما يضر الصائم في معدود ليسا منها مضافا في الاول الى فحوى ما دل على كراهة الاكتحال بما له طعم يصل الى الحلق وعموم التعليل في جملة من النصوص
الدالة على جواز الاكتحال بقول مطلق بانه ليس بطعام ولا شراب نعم يكره للشبهة والتعبير بلفظ الكراهة في جملة من النصوص في الرضوي الصريح بلا ولا

يجوز وهو محمول على الكراهة جمعا وفي الثاني الى الصحيح وغيره الصريحين في الجواز واما الصحيح الاخر الناهي عنه فمحمول على الكراهة لما عرفته وفي جواز
الحقنة كما عليه بعض في الجمل وعلمه كما عليه الاكثر بل لا ان اطلاقات غير مفصلين بين الجامد منه والمائع شبههما الثاني وهو التحريم لكن بالمائع خاصة والكراهة
في الجامد وفاقا للشيخ في جملة من كتبه والحلي وجماعة استنادا في الاول الى الصحيح ايضا لا يجوز ان يحتقن والرضوي لا يجوز للصائم ان يقطر في اذنه شيئا ولا
يسعط ولا يحتقن وفي الثاني الى الاصل والحصر السابقين مع اختصاص الخبرين بحكم التبادر بالمائع بتصريح الصحيح بجواز استدخاله الدواء الشامل للجامد بل لظ
فيه بحكم التبادر ولذا لا يصرف به ظ الصحيح السابق الى الكراهة مضافا الى الصريح الموثق ما تقول في اللطف من الاشياء يستدخله الانسان وهو صائم
فكتب لا باس بالجامد هذا ولولا اشتهار القول بتحريم المائع بل عدم الخلاف فيه الا من نقض حتى انه سيأتي من الناصرية والغنية دعوى الاجماع على ايجابه الافطار و
القضاء لكان القول بمقالته من الجواز مط غير بعيد من الصواب لما مر في السعوط من الادلة مع قوة احتمال الجمع بين اخبار المسئلة بحمل المانعة على الكراهة سيما
الرضوي منها المتضمن للنهي عن السعوط ايضا بكلمة لا يجوز الداخلة على كليهما وهي بالاضافة الى السعوط للكراهة كما مضى فلتكن بالاضافة الى الاحتقان
لها ايضا لئلا يلزم استعمال اللفظ في معنييه الحقيقي والمجازي الممنوع منه على الاقوى واعلم ان الذي يبطل الصوم كائنا ما كان انما يبطله اذا صدر عن الصائم
عمدا واختيارا مط واجبا كان الصوم او ندبا فلا يبطل على الناسي شيء من انواع الصوم ولا في شيء من المفطرات بغير خلاف اجده بل بنفي الخلاف عنه جماعة معربين عن
دعوى الاجماع عليه كما صرح به بعضهم والمعتبرة به مع ذلك مستفيضة ففي جملة منها صحيحة لا يفطر انما هو شيء رزقه الله تعم واختصاصها من المدعى باختصاصها بالاكل
والشرب والجماع غير قادح بعد عدم قائل بالفرق بينها وبين سائر المفطرات ولا على الموجوف في حلقه بغير خلاف مصرح في جملة من العبائر ولا على المكره
بانواعه عند الاكثر للاصل مع عدم عموم فيما دل على وجوب القضاء لاختصاصها وقوى بحكم التبادر بغيره مضافا الى النبوي بحديث ما استكرهوا عليه
ان اشكل الاستدلال به كما اتفق لبعض لان المتبادر منه نفي المؤاخذة لا انتفاء الاحكام جملة خلافا لظ الانه يفعل باختياره وهو قوي لضعف المنع عما يدل
على كلية الكبرى كما مضى اما بناء على ثبوت الكلية من تتبع نفس النصوص ولا سيما الوارد في المتحير في رمضان بعد الفجر قبل المراعاة وغيره لغاية وضوحها في
التنافي بين الاكل والصوم بحيث لم يجتمعا وان كان الاكل جائزا شرعا ولذا ان المتحير المزبور بعد ما صوبوه اذا كان قضاء عن رمضان مط ولو كان الفجر مراعا
او لان حقيقة الصوم ليس الا عبارة عن الامساك عن المفطرات وهو في المقام متحقق لا لغة ولا عرفا ولا شرعا اما الاولان فظاهران واما الثالث
فلان معناه الحقيقي ليس الا ما هو المتبادر عند المتشرعة ولا ريب انه الامساك وعدم وقوع المفطر باختيار المكلف اصلا ولا ريب انه منتف هنا ولذا
يصح سلب الصوم والامساك منه حينئذ فيقال انه ما صام وما امسك ولو اضطر اليه ويعضده اطلاق لفظ الافطار فيما سيأتي من الاخبار مع تضمن بعضها القضاء
وهو اوضح شاهد على عدم الاتيان بماهية الصوم المأمور بها وهو عين معنى الفساد واذا ثبت ثبت وجوب القضاء لعدم قائل بالفرق بينهما وبالجملة غير خفي
متانة هذا القول وقوته ان لم يكن خلافه اجماعا وكيف كان فلا ريب انه احوط واولى في حكم المفطر في يوم يجب صومه تقية كما في النصوص فيها والله افطر
يوما من شهر رمضان احب الي من ان يضرب عنقي وفي اخر افطاري يوما وقضاؤه ايسر علي من ان يضرب عنقي ولا يعبد الله ويستفاد منه ثبوت القضاء بل صرح به
كما قيل به وهو احوط بل واولى لما مضى وان عبر ضعف السند هنا والظ الاكتفاء في التقية المبيحة للافطار بمجرد ظن خوف الضرر كما هو المعلوم من الاخبار المحكي
من ترك الاعتبار خوف التلف على النفس كما ربما يتوهم من الخبرين المتقدمين وفيه نظر يظهر ضعفهما بالارسال فلا يخصص بهما ظواهر تلك الاخبار المؤيدة
بالاعتبار ولا على الجاهل بالحكم الا الاثم في تركه تحصيل المعرفة لا القضاء والكفارة كما عليه الحلي والشيخ في موضع من يب وحمله في يي عن رجل اتى اهله في شهر رمضان
او اتى اهله وهو محرم وهو لا يرى الا ان ذلك حلال له قال ليس عليه شيء وفيه ان التعارض بينه وبين ما دل على وجوب القضاء تعارض العموم من وجه لانه وان كان صريحا
في الجاهل الا انه عام بالنسبة الى القضاء وما دل على وجوبه ان كان عاما بالنسبة الى الجاهل الا انه صريح بالنسبة الى القضاء فكما يمكن تخصيص هذا بالموثق كذا يمكن العكس
بل هو اولى من وجوه شتى لا يرجحه ما دل على القضاء عددا وسندا واشتهارا وغيرها مع ان فيه مفيد هذا الموثق ويحمل على نفي الكفارة كما في هي خلافا لاكثر المتاخرين فكالعامد
يقضي ويكفر لعموم اخبارهما وفي انتصار اما الى الكفارة منها الى الجاهل سيما المتضمن منها للتعمد نظر واضح مع انها محتملة للتقييد بالموثقة لكونها حجة وجماعة
فعليه القضاء لعموم الامر به عند عروض احد اسبابه دون الكفارة للاصل لتعلق الحكم بها في النصوص على تعمد الافطار لا تعمد الفعل بل قيد في بعضها بغير العذر والجاهل
بالحكم من اقوى الاعذار كما يستفاد من المعتبرة منها اي رجل ارتكب امرا بجهالة فلا شيء عليه مضافا الى الموثق المتقدم وهذا القول اقوى لا يأبى بان القضاء والكفارة معا
احوط واولى سيما مع عموم جملة من الاخبار الاستفصال الشامل للمفروض ايضا ولا يفسد الصوم بمص الخاتم ومضغ الطعام للصبي وزق الطائر وذوق المرق ونحو ذلك وقد
ضابطه ما لا يتعدى الحلق للمعتبرة المستفيضة وفيها الصحاح وغيرها من المعتبرة مضافا الى الاصل والحصر المتقدم اليها الاشارة مع انه لا خلاف في شيء منها اجده
من الشيخ في يب في الاخير في خبر الضرورة للصحيح المانع عنه على الاطلاق بحمله على تلك الصورة جمعا بينها وبين الصحاح المرخصة ولو على الاطلاق بحملها على غيرها
وفيه ان هذا التفصيل غير موجود في شيء منها فالترجيح متعين وهو في جانب الرخصة للتعدد وموافقة الاصل والحصر فيحمل النهي في المعارض على الكراهة
كما ذكره جماعة او توجيهه الى ان ازدراد بتقديره كما ذكره بعض ولا باس ولا يفسد ايضا باستنقاع الرجل في الماء بلا خلاف لجملة ما مر مضافا الى النصوص وفيها
الصحيح وغيره عن الصائم يستنقع في الماء قال لا باس والسواك في الصوم مستحب ولو بالرطب على الاشهر بل في يي انه مذهب علمائنا اجمع الا النعماني فانه كرهه بالرطب

بهم سنه عند الخلاف بيننا في اصل الجواز مع انه حكى في المنتهى عن الغاية المنع عن الرطب لظاهر النهي في التحريم ولا ريب في ضعفه للاصل والحصر المتقدم والعمومات وخصوص
اطلاق الصحاح وغيرها من المعتبرة المستفيضة يستاك الصائم اي ساعة من النهار شاء وفي الصحيح يستاك الصائم بالماء وبالعود الرطب يجد طعمه فقال لا باس به و
النهي عن الرطب منه في المعتبرة المستفيضة محمول اما على الكراهة كما حكاها عنه في ى وتبعه الشهيدان في ... ونفى الباس عن السواك بعود المبلول في
اول النهار واخره وكرهه الشيخ والحسن بالرطب القول ووافقهما في الكراهة ابن زهرة في الغنية واختارها من متاخري المتاخرين جماعة او على التقية من مذهب
بعض العامة وربما يناسبه بعض الروايات كالمروي عن قرب الاسناد قال علي ع لا باس بان يستاك الصائم بالسواك الرطب في اول النهار واخره فقيل لعلي ع في
رطوبة السواك فقال المضمضة بالماء ارطب منه فقال علي ع فان قال قائل لا بد من المضمضة لسنة الوضوء قيل فانه لا بد من السواك للسنة التي جاء بها جبرئيل عليه السلم
ونحوه اخر ... في ضعفها مجبور بالعمل ومافيهما من التعليل فالقول بالجواز من غير كراهة بل الاستحباب كما عليه الاصحاب اوجه وان كانت الكراهة بقاعدة
التسامح في ادلتها لعلها انسب فتدبر وتامل ويكره مباشرة النساء تقبيلا ولمسا وملاعبة مع ظن ... الا لمن تحرك شهوته بذلك اجماعا كما في ... وللصحيح
وغيرها ظاهرها اختصاص الكراهة بمن ذكرنا كما عليه الشيخ في ... والفاضلان والشهيدان وجملة ممن تاخر عنهما خلافا لظاهر الحلي والعماني ... وغيرها فظاهر
الاطلاق جملة من النصوص ويحتمل كاطلاقات كلامهم التقييد بمن ذكرنا لكونه الاغلب من افرادها والاكتحال بما فيه مسك او طعم يصل الى الحلق للنهي عنه في
الصحيحين وغيرهما المحمول على الكراهة اجماعا وللاصل والحصر السابقين وخصوص الصحيحين وغيرهما المرخصين له على الاطلاق معللين بانه ليس بطعام
يؤكل والكحل في كل من هذه النصوص وان كان مطلقا يشمل ما اختصت به العبارة وغيرها الا انها محمولة على التفصيل الموجود فيها فالمانعة مقيدة بما في
العبارة والمرخصة بما عدا المفهوم المعتبر كالصحيح عن المراة تكحل وهي صائمة فقال اذا لم يكن كحلا تجد له طعما في حلقها فلا باس والموثق اذا كان كحلا ليس فيه مسك
ولا طعم في الحلق فليس به باس والرضوي ولا باس بالكحل اذا لم يكن ممسكا وعلى هذا التفصيل اكثر الاصحاب خلافا لبعضهم فاحتمل الاطلاق وعليه تجمع بين الاخبار بحمل
المرخصة منها على الجواز المطلق والمانعة على الكراهة والمفصلة على شدتها واخراج الدم المضعف ودخول الحمام كذلك بلا خلاف للصحاح المستفيضة منها
عن الصائم ايحتجم فقال لا باس الا ان يتخوف على نفسه الضعف ونحوه اخران ولا ينافي منصاصهما بالاحتجام لاستفادة العموم من السياق ومنها عن الرجل يدخل الحمام
وهو صائم فقال لا باس ما لم يخش ضعفا وشم الرياحين وهو جمع ريحان وهو نبات طيب الريح كما في مجمع البحرين ... وقيل في ذلك النرجس ... في شيء من ذلك الحد
وبه صرح في جملة من ... الاجماع عليه كما يظهر من جملة منا للنهي عنها في النصوص والمستفيضة المحمول على الكراهة جمعا بينها وبين ما هو على الجواز
اصرح لا انه منه على الحرمة كالصحيح عن الصائم يشم الريحان ام لا ترى ذلك له فقال لا باس به والصحيح الصائم يشم الريحان والطيب قال لا باس ونحوهما غيرهما الى كثيرة
بحملها على الجواز المطلق وتلك على الكراهة مع اشعار جملة منها بها لتضمنها تعليل النهي بكراهة التلذذ للصائم وهو ليس للتحريم قطعا وقريب منه تعليل
النهي عن النرجس في بعض الاخبار بانه ريحان الاعاجم وما ورد من ان الطيب تحفة الصائم محمول على ما عدا الرياحين جمعا ولعدم الخلاف في استحبابه للصائم على ما
صرح به جماعة الا المسك فقد الحقه الفاضل في جملة من كتبه تبعا للحلي وابن زهرة بالرياحين وزاد هو فالحقه بالنرجس في تاكد الكراهة للرواية ان عليا
كره المسك ان يتطيب به الصائم وهي وان كانت ضعيفة السند بل الدلالة على ما ذكره العلامة لعدم ظهور التاكد منها بل ولا من الرواية الواردة في النرجس
ان استدل بها عليه فيهما اذ غايتهما النهي الوارد فيما سواهما من الرياحين ايضا الا ان المسامحة في ادلة السنن يقتضي ذلك سيما التاييد بفتوى الاصحاب
كافة بالتاكد في النرجس وجماعة منهم به في المسك بالكراهة المطلقة والمؤكدة كما عرفته والاحتقان بالجامد لما مر وبل الثوب على الجسد بلا خلاف ظاهر
انه عنه في النصوص المحمول لضعفها على الكراهة مضافا الى الاصل والحصر السابقين وللصحيح الصائم يستنقع في الماء ويصب على راسه ويتبرد بالثوب وينضح بالمروحة
وينضح البوريا تحته ولا يغمس راسه في الماء ومافيه من جواز الاستنقاع في الماء فقد دل عليه بعض النصوص السابقة مع تضمنه النهي عن بل الثوب وقيل ان يسئل
عن وجه الفرق قال ان ذلك يلصق بالقلب ولا خلاف فيه للرجل واما المراة فالمشهور بين المتاخرين الكراهة واليه اشار الماتن بقوله وجلوس المراة في الماء خلافا للقاضي
وابن زهرة والحلبي فيجب عليها به القضاء وزاد الاولان فاوجبا الكفارة ايضا وادعى عليه ثانيهما الاجماع فان تم والا كان هو الحجة لنزاهة القول بهما بل شذوذهما
كما قيل فالظاهر الاول للاصل والحصر مع عدم دليل على شيء من الامرين نعم في الموثق عن الصائم يستنقع في الماء قال لا باس لكن لا يغمس راسه والمراة لا تستنقع بالماء لانها
تحمله بقبلها وهو غير صريح بل ولا ظاهر في شيء منهما وانما غايته النهي المفيد للحرمة وهي اعم من ثبوتهما الا اذا تم معه دليل عليهما من غير قضا فيكون ثابتا وهو
حسن ان قاوم لهذا الاصل والحصر المنافيين لها وهو محل نظر بعد اشتهارهما بالشهرة العظيمة المتاخرة التي كادت تكون لنا اجماعا مع قصوره سندا فالاولى
حمله على الكراهة وان كان الاحوط الاجتناب بل لا شبهة بل لا يبعد القول بالتحريم لاعتبار السند بالموثقية المؤيد مع ذلك باجماع ابن زهرة فلا يعارضه الاصل
والحصر اذ يخصصان به وان تعتضد بالشهرة لكونها متاخرة فيخصصان بعمومها سيما مع اختصاص الثاني بحكم السياق بالرجل جدا مع وهن عمومه بلزوم تخصيصه في مواضع
المقصد الثاني في بيان ما يجب به القضاء والكفارة او القضاء خاصة وسايرها يتعلق بهما وفيه مسائل سبع **الاولى** تجب الكفارة والقضا معا بتعمد الاكل و
الشرب المعتادين باجماع العلماء كما صرح به جماعة مستفيضا وكذا غير المعتادين منهما على الاقوى بناء على ما مر من حصول الفطر به فيدخل في عموم ما دل على ايجابهما
لهما كالصحيح في رجل افطر في رمضان متعمدا يوما واحدا من غير عذر قال يعتق نسمة او يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا فان لم يقدر تصدق بما

في ... القضاء والكفارة

يليق ربما في على قول المرتضى بعدم ايجاب شيء منهما واما ما حكاه عن بعض اصحابنا من ايجابه القضاء خاصة فلم نعرف قائله ولا مستنده مع ما قدمنا من الادلة
على فساده حجة واضحة والجماع قبلا اجماعا من المسلمين قاطبة كما صرح به جماعة والنصوص به عموما وخصوصا مستفيضة وكذا دبرا على الاظهر الاشهر بناء على ما
مر من حصول الفطر به فيدخل في عموم نحو الصحيح الماضي والامناء بالملاعبة والملامسة لما مر اليه الاشارة مع نقل الخلاف فيما لو تعمده عن الاسكافي بايجابه
القضاء خاصة وعن جمع بفساده الصوم وايصال الغبار الغليظ الى الحلق على الاظهر الاشهر وفي ظاهر الغنية وعن صريح نهج الحق الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى
ما مر من الخبر الصريح المنجبر ضعفه سندا امتنانا بما مضى ومن تحقق الافطار به فيجب به الكفارة لعموم نحو الصحيح الماضي خلافا للتقي والحلي فيجب القضاء
خاصة اقتصارا على المجمع عليه وهو حسن ان لم يوجد الخبر وقد وجد كما ظهر فهو هنا بظاهر الاجماع على وجوب القضاء نعم عن السيد يلزمه في احد
قوليه عدم وجوبه ايضا وهو نادر وان مال اليه جماعة من متاخري المتاخرين وفي وجوبهما بتعمد الكذب على الله تعالى والرسول ص والائمة ع قولان اظهرهما
قولان اولهما للشيخين وعن التقي في الاول والصدوق في الثاني والشيخ في الانتصار والغنية مدعيين عليه فيهما اجماع الامامية وعزاه في لف الى
اكثر الاصحاب وفي س الى المشهور ولعله المنصور للاجماع المنقول المعتضد بالشهرة القديمة بل المطلقة المحكية مضافا الى النصوص المستفيضة في الاول
بافطاره للصائم ووجوب القضاء به كالموثق عن رجل كذب في رمضان قال قد افطر وعليه قضاؤه قلت وما كذبته قال يكذب على الله وعلى رسوله
والخبر اذ فيه ان الكذب على الله وعلى رسوله وعلى الائمة ع يفطر الصائم وفي جملة منها انه ينقض الوضوء ويفطر الصائم والخبر فيها بايجابهما للحدث
الرضوي واتق في صومك خمسة اشياء يفطرك الاكل والشرب والجماع والارتماس في الماء والكذب على الله وعلى رسوله وعلى الائمة ونحوه الثاني في
المرفوع المروي في الخصال واما ما ثبت ايجابها الافطار تعين القول بوجوب القضاء والكفارة معا لعموم نحو الصحيح المتقدم مع تصريح جملة منها بوجوب
القضاء وكل من اوجبه الاول اوجب الكفارة ايضا والفاضل في عدة وجملة ممن تاخر عنه الاول بوجهها فقط ونحوه الماتن هنا ولعله للاصل وخلو النصوص
عنها سيما ما تضمن منها الايجاب بالقضاء لورودها في مقام الحاجة مع عدم دليل عليها عدا عموم الصحيح بايجاب المفطر لها والمتبادر منه نحو الاكل والشرب
والجماع دون نحو المقام ولا يخرج عن وجه ما لكنه نادر جدا مع ان عبارته موهمة لما ذكرنا والاعتماد بالتحقيق يظهر خلافه وهو ان عدم ايجابه الكفارة فيه
انما هو لعدم وجوب القضاء به لقصور الاسانيد او ضعفها مجبورا بالشهرة القديمة بل مطلقا مضافا الى الاجماعات المحكية فيخصص بها الاصل المعارض
لما في المقامين والصحيح الخاص المعارض لما في الاول يستدل به على الحكم في الثاني بناء على ان المتبادر من اضراره بالصائم المفهوم منه انما هو لاضراره بالاضرار
وربما اشعر به ايضا كما صرح به جماعة من الاصحاب ولئن تنزلنا فلا ريب في صلوحه للتاييد كالنهي الوارد عنه في الصحاح وغيرها بناء على ان الظاهر انما هو من حيث ما
يترتب عليه من بطلان الصوم لا التعبد الاحتياط من خلاف ابي الجوف وثانيهما للمرتضى في جمل العلم والعماني والحلي واكثر المتاخرين فلم يوجبوهما في المقامين للاصل
وعموم الصحيح الحاصر في الاول مع سلامتهما عن المعارض عدا الاجماع الموهون في محل النزاع والنصوص المقدمة المشتركة في ضعف السند وقصوره في الاول مع تضمن
جملة منها ما لا يقول به احد من نقض الوضوء به ايضا والصحيح الحاصر في الثاني وهو ضعيف في غايته ايضا من التحريم ونحن نقول به وجواب جميع ذلك يعلم مما
الاول من الاجماع في محل النزاع وتضمن جملة من الاحاديث لما لا يقول به احد في الاول ممنوع سيما مع الاعتضاد بالشهرة القديمة الظاهرة لعدم انطباقها على صون
الامامية وما قرروه في الاجماع من وجه الحجية وهو الكشف عن قول الحجة وانه لا ينافيه خروج معلوم النسب ولو كان ما ثبت والثاني غير قادح فانه كالعام
المخصص حجة في الباقي مع ان الحجة غير منحصرة في تلك النصوص لوجود غيرها مما لا يتضمن ذلك وفيه كفاية وفي الثاني قول ثالث وهو وجوب القضاء خاصة للحلبي
صريحا والفاضل في عدة احتمالا الاول وربما يميل اليه كلام الماتن هنا حيث انه بعد نقل القولين بوجوب القضاء والكفارة معا كما يقتضيه سياق العبارة قال
اشبههما انه لا كفارة ولم ينف القضاء لكنه غير صريح بل ولا ظاهر في اثباته سيما لم يذكره في المسئلة الخامسة فيما يوجب القضاء خاصة وربما يتوهم انه تردد فيهما
وكيف كان فلا وجه لهذا القول غير ما قدمنا للفاضل في ايجابه خاصة في الاول ولا يخفى ما فيه من وجوه لولا الندرة ودعوى الاجماعات على خلافه وفي ذي
سند الشيخ على الجنابة الى الفجر القضاء خاصة كما عن العماني وقضى في احد قوليه وابن ابي عقيل والاظهر الاشهر الوجوب بل عليه الاجماع في صريح الغنية و
ظاهر الانتصار وهي مع ذلك عديدة منها الموثق في رجل اجنب في شهر رمضان بالليل ثم ترك الغسل متعمدا حتى اصبح قال يعتق رقبة او يصوم شهرين
متتابعين او يطعم ستين مسكينا الحديث ونحوه الخبران المنجبر ضعفهما سندا كقصور الاول عن الصحة بالشهرة العظيمة القديمة والمتاخرة والاجماع المستفيض
النقل والحكاية والرضوية المتقدمة فيخصص بها الاصل ويصرف الروايات الناصة المتضمنة للامر بالقضاء خاصة ثم اشعارها بالاستغفار الظاهر في عدم
لزوم كفارة غيره وهي الصحيحة المتقدمة في بحث وجوب الامساك عن هذا ظاهرها الى ما يوافق الرواية الاولى فان العمل عليها دون الثانية وان
مال اليها في ... بعض متاخري المتاخرين وفاقا لما عرفته واما الرواية بعكسه وجوب شيء منهما بل لا اثم فقد عرفت الجواب عنها ثمة وكذا لو
نام غير ناو للغسل حتى طلع الفجر عند جماعة ان اريد من العبارة ظاهرها وهو النوم مع الذهول عن نية الاغتسال بعد النومة ولو اريد بها النوم
العزم على ترك الاغتسال فهو اجماعي كما مر البحث فيه وفي ما سبقه هناك وفيه ايضا ما له ارتباط بهذه المسئلة **الرابعة** **الثانية** الكفارة الواجبة
هنا مخيرة بين خصال ثلاث وهي عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين او اطعام ستين مسكينا على الاظهر الاقوى بل عليه عامة متاخري اصحابنا وفي صريح

المسئلة الرابعة

الانضباط الغنية ان عليه جماعتنا وهو الحجة مضافا الى النصوص المستفيضة المتضمنة للصحيح والموثق وغيرهما وقد تقدم الى جملة منها الاشارة وقيل والقائل
العماني وتصح في احد قوليه هي مرتبة كما في العبارة واحتمله الشيخ في فذا استدلالهم باخبار الكتب نحو انه الدالة زيادة على ما هي عليه من ضعف السند وقصوره عن
المقاومة لما مر في الصحيح المروي في الوسائل وغيره عن علي بن جعفر في كتابه عن اخيه موسى بن جعفر قال سألته عن رجل نكح امرأته وهو صائم في رمضان ما عليه قال عليه القضاء و
عتق رقبة فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين فان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا وان لم يجد فليستغفر الله وهو ظاهر بل صريح في الترتيب لا امر قام عن مقاومة
ما مر المعتضد زيادة على ما هو عليه من الكثرة والشهرة بموافقتها البراءة والمخالفة لما عليه اكثر العامة ومنهم ابو حنيفة على ما حكاه جماعة فليحمل هذا على التقية او
الافضلية واما الموثق الدال على انها كفارة الجمع بين ما مر من الخصال فمع قصور سنده شاذ مؤول بحمل الواو فيه على او ليوافق او على ما اذا افطر على محرم كما في
الصدوق في يه وابن حمزة على ما حكاه عنه فخر الاسلام والفاضل المقداد في نج والايضاح تبعا للفاضل في لف مقوين له ايضا والفاضل في صريح عد وظ
ير والشهيدين في س ولك واللمعتين ومال اليه جماعة من متاخري المتاخرين لرواية مفصلة جامعة بين الاخبار المختلفة اشار اليها الماتن بقوله وفي رواية
انه يجب على الافطار بالمحرم كفارة الجمع رواها الصدوق عن عبد الواحد بن عبدوس عن علي بن محمد بن قتيبة عن حمدان بن سليمان عن عبد السلام بن صالح الهروي
قال قلت للرضا عليه السلام يا ابن رسول الله قد روي عن ابائك فيمن جامع في شهر رمضان وافطر فيه ثلث كفارات وروي عنهم ايضا كفارة واحدة فباي الخبرين ناخذ
قال بهما جميعا فمتى جامع الرجل حراما او افطر على حرام في شهر رمضان فعليه ثلاث كفارات عتق رقبة وصيام شهرين متتابعين واطعام ستين مسكينا وقضاء ذلك
اليوم وان كان نكح حلالا او افطر على حلال فعليه كفارة واحدة وقد حكم بصحتها جماعة كالفاضل في ير في بحث الكفارات وشيخنا في ضة مع ان الاول في لف
قال في حق الراوي الاول انه لا يحضرني حاله فان كان ثقة فالرواية صحيحة وهو كما ترى ظاهر في جهالة حال الراوي عنده وهو كذلك فانه لم يذكر في الرجال نعم ذكر شيخنا في
لك وغيره انه شيخ الصدوق وهو قد عمل بها وهو في قوة الشهادة له بالثقة ومن البعيد انه روى الصدوق عن غير الثقة بلا واسطة اقول في افادة ذلك التوثيق
بالمعنى المصطلح بين المتاخرين مناقشة واضحة نعم غايته افادة القوة فلا وجه للحكم بالصحة ولو سلم فانما يتجه لو خلى السند عن غيره ممن يقدح به فيها وليس كذلك
سند هذه الرواية لاشتماله على علي بن القتيبي وعبد السلام بن صالح الهروي ولو لم يوثق الاول بل قيل انه فاضل اعتمد عليه الكشي وغاية ذلك افادة المدح
على تقدير تسليمه فلا يمكن الصحة ايضا من جهته والثاني وان وثقه النجاشي وكثير الا انه ضعفه الشيخ بانه عامي والجمع بينهما يقتضي كونه موثقا فلا وجه للحكم
بالصحة وبالجملة فلا ريب في قصور الرواية عن الصحة فيشكل الخروج بها عن الادلة المشهورة سيما وان ظاهر جملة من القائلين بمضمونها الاستناد فيه الى غيرها
كالصدوق نفسه في يه وفخر الدين فقد قال الاول بعد الفتوى بوجوب ذلك في روايات ابي الحسين الاسدي فيما ورد عليه عن الشيخ ابي جعفر محمد بن عثمان العمري
والثاني انه احوط وفي الدليلين نظر لقطع الخبر وان كان لفظ الاتصال الى مولانا صاحب الزمان لكن في الاكتفاء بمثل هذا الظهور في الخروج عن ادلة المشهور
والاحتياط انما يكون دليلا شرعيا حيث لم يقم دليل على الخلاف وقد قام هنا لان غايته الاطلاق الغالب المعلوم انصرافه الى الحلال كاطلاق فتوى الاصحاب بالكفارة
الواحدة في مفروض المسألة لقوة احتمال ورودها على ما يقتضيه الاصل في افعال المسلمين من الصحة وهو هنا الافطار بالحلال دون الحرام فلا يخرج ما ذكره
عن القوة سيما مع عضادة بالروايتين المتقدم اليهما الاشارة بل لا يبعد جعلهما حجة لاعتبار سنديهما بلا شبهة والحجة غير منحصرة فيما اتصف سنده
بالصحة بل تحق حجية الاخبار الموثقة والحسنة سيما مع التأيد بفتوى من تقدم ذكره من الجماعة الذين لا يخالف صريح لهم الطائفة **الثالثة** لا يجب
الكفارة اي جنسها كائنة ما كانت بالافطار في شيء من اقسام الصيام عدا شهر رمضان والنذر المعين وقضاء رمضان اذا كان الافطار فيه بعد الزوال والاعتكاف
على وجه ياتي بيانه ثم تعم في بحثه فلا يجب في النذر المطلق وصوم الكفارة وقضاء غير رمضان وقضائه قبل الزوال والمندوب كالايام المستحب صومها
والاعتكاف المندوب وان فسد الصوم في ذلك كله بلا خلاف اجده وبه صرح جزء في كلامه موضع فارق بين الاصحاب بل قال في هي انه قول العلماء كافة و
الحجة مضافا الى الاصل واختصاص الموجب لها بالاقسام الاربعة واما الوجوب فيها فهو الاظهر الاشهر بين اصحابنا بل في هي انه مذهب علمائنا ونفى عنه
الخلاف في لف فيما عدا الاخير وعزى الوجوب فيه الى الاكثر وعدل الى العماني وسيأتي الكلام فيه بل فيما عدا الاعتكاف في بحث الكفارات واما كفارة صوم الاعتكاف
فسيأتي الكلام فيها انه في كتابه **الرابعة** من اجنب ليلا من رمضان ونام ناويا للغسل قبل الفجر حتى طلع الفجر فلا قضاء عليه ولا كفارة بلا خلاف اجده
وفي بعض الصحيح عندي وعمل الاصحاب عليه وفي لف انه مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا وجعله في خبره مشهور النقلة الخلاف فيه بالفساد ووجوب القضاء عن
الماتن في موضع من المعتبر لكنه في موضع اخر منه قال بمقالة الاصحاب كما في يع والكتاب وهو صريح في رجوعه عنه ولعله لذا لم ينقل كثير هنا الخلاف والاصل
فيه بعد الاصل جملة من المعتبرة المتقدم اليها الاشارة والصحيحان منها وان اطلق النوم فيهما بالنسبة الى نية الاغتسال وعدمها الا ان ظاهرهما بحكم
لزوم حمل افعال المسلمين على الصحة هو النوم مع النية على الاغتسال لا عدمها مع نية ضده وهو العزم على ترك الاغتسال وهو عدم جزمها فيشمله عموم ما
دل على ايجاب الكفارة والقضاء والفرد الاخير وهو عدم العزم على شيء لا حاجة بنا الى اخراجه من الاطلاق لعدم دليل عليه الا ما قدمنا من اطلاق جملة من
النصوص بوجوب القضاء بالنوم بقول مطلق والرضوي وقد عرفت الجواب عنهما مع احتمال النصوص المزبورة للتقية ايضا لكن ظاهر دعوى الاجماع على انه
موجب للقضاء حيث قال ولو نام غير ناو للغسل فسد صومه وعليه قضاؤه وذهب اليه علمائنا وبعضهم تعبر كثير من غير خلاف يعرف بينهم بغير ما في منا

ومنهم

ومنهم الماتن في المعتبر لكن الظاهر استدلاله كالمنتهى ايضا اما دونهما من النوم على غير نية الغسل النوم مع العزم على تركه حيث قال لا يجا الاستدلال على ما ذكره لان
مع العزم على ترك الاغتسال يسقط اعتبار النوم ويعود كالمعتمد للبقاء على الجنابة ولولا ان مراده هما من العبارة على ما ذكرنا لما توجه الاستدلال النبوي عليها
ما اورده بعض الاجلاء عليه من انه عام نية الغسل لنه وما ذا هو على نيته مطلقا وبه صرح في كلامه عليه فيمكن تنزيلها في الحالات عبائر القوم على تعالب
النوم على عزم ترك الاغتسال وكيف كان فلا دليل يعتد به على وجوب القضاء هنا وان كان احوط ولو انتبه ثم نام ناويا الغسل حتى طلع الفجر فعليه القضاء خاصة
لعين ما قدمناه من الادلة في الصور السابقة حتى العبارات المشعرة بالاجماع الا انه في هذا بدل ما مر زيد بلفظه علمائنا وعزى الحكم هنا في غيره الى
لكنه لم ينقل عنا الفاظ كيف كان فلا اشكال في هذا الحكم ايضا الا من جهة النصوص الدالة على انه لا شيء في النوم على الجنابة بقول مطلق لكن قد عرفت الجواب فيما
ولو انتبه من النومة الثانية ثم نام ثالثة حتى طلع الفجر قال الشيخان في عد وط وغيره عليه القضاء والكفارة وتبعهما جماعة كالحلي وابن زهرة والفاضل
في عد ود والشهيد في س واللمعة والمحقق الثاني في شرحيه على عد ويع انه قول الشيخ واظهر منه في لك وفي نحو انه قول الشيخين واتباعهما وفي الغنية وفي الكفاية
وفي عد للمحقق الثاني ان عليه الاجماع فان تم والا ففيه مناقشة لمخالفته الاصل مع عدم دليل واضح عليه من النصوص غير ما استدل به الشيخ في يب من النص الدال
على لزوم الكفارة بالبقاء على الجنابة وهي مع قصور سندها بل ضعف اكثرها وظهور المعتبر منها سندا في صورة تعمد البقاء لا اشعار بها بهذا التفصيل
وحملها عليه ليس باولى من حملها على صورة تعمد البقاء ولم نقل انه اولى لموافقته الاصل ولعله الى هذا يميل جملة من متاخري المتاخرين من اصحابنا تبعا للفاضلين
في المعتبر والمنتهى لكن الاول لعله اقوى للاجماعات المحكية المعتضدة بالشهرة الظاهرة بل المحكية ايضا ومع ذلك فهو احوط واولى ويحتمل التوقف كما هو ظ
المتن ويع وغيرهما **الخامسة** يجب القضاء دون الكفارة في الصوم الواجب المعين بسبعة اشياء فعل المفطر مطلقا والفجر طالع ظانا بقاء
الليل كما في عبائر جماعة او شاكا كما في عبائر اخرين وما هنا اولى بالنسبة الى ثبوت القضاء للاطلاق النص واختصاصه ويشكل بنوبة مع الشك بطريق اولى
واما بالنسبة الى عدم وجوب الكفارة فما ذكره هؤلاء اولى لعدم الدليل على ثبوتها مع فعله شاكا كما هنا يفهم من العبارة ان ارجع الضمير فيها الى هذا الحكم
بل مقتضى الاصل مع اختصاص ما دل على وجوبها بما اذا تعمد المفطر العدم هنا ولا وجه للتردد في ثبوتها وعدمه ايضا ان جعل هو المفهوم من القيد
العبارة وانما يجب القضاء اذا كان فعل المفطر مع القدرة على مراعاة الفجر لا مطلقا فلو عجز عنها كما يتفق للمحبوس والاعمى فلا يجب القضاء بلا خلاف اجده
مع اختصاص النص والفتوى بحكم التبادر وغيره بصورة القدرة عليها كما لا يخفى على من تدبرهما وكذا يجب القضاء خاصة بفعله مع الاخلاد والركون
الى اخبار المخبر ببقاء الليل مع القدرة على المراعاة والحال ان الفجر طالع حين فعله المفطر ولا فرق في المخبر بين كونه واحدا او كثيرا كما يقتضيه اطلاق النص و
الفتوى الا اذا كان عدلين فاستوجه ثاني المحققين وثاني الشهيدين وغيرهما سقوط القضاء لكونهما حجة شرعية وزاد غيرهما فاحتمل الاكتفاء بالعدل
للاصل واختصاص الصحيح الوارد هنا بالجارية وغيره الوارد في غير مفروض المسألة والاحوط الاطلاق كما عليه اطلاق عبائر الاصحاب الصحيح
ونحوه الصحيح ما يدل على العموم وان المسقط انما هو مراعاته بنفسه لا بغيره واختصاص السؤال في الصحيح بالجارية فان العبرة بعموم الجواب لا خصوص السؤال
فيخصص به الاصل على تقدير تسليم جريانه في محل البحث وكذا يخصص به عموم ما دل على حجية العدلين على الاطلاق ان كان والا فلم نقف عليه كذلك وكذا
يجب القضاء خاصة لو ترك قول المخبر بالفجر لظنه كذبه فيكون صادقا والحال ان الخبر كما صرح به الشهيد والفاضل في ير وغيرهم فاستقربوا وجوب الكفارة
باخبار العدلين لما مر وهو حسن ان تم والا فلعدم حسن للاصل السليم عما يصلح للمعارضة على هذا التقدير وقد علم انه لا خلاف في الحكمين في هذه الثلثة
غيرها مما مر اليه الاشارة بل على الحكم الاول منها الاجماع في الاول عن الغنية ويجري في الثالث بطريق اولى وفي الاول منها في صريح الانتصار وظ
في وغيرهما وفي الثالث في ظاهر وخبره وغيرهما والصحاح وغيرها به فيها مستفيضة جدا منها عن رجل تسحر ثم خرج من بيته وقد طلع الفجر وتبين قال يتم صومه
ذلك ثم ليقضه وان تسحر في غير شهر رمضان بعد الفجر افطر الخبر ومنها امرت الجارية لتنظر الى الفجر فيقول لم يطلع بعد فاكل ثم انظر فاجده قد كان طلع حين
نظرت قال فاقضه اما لو كنت انت الذي نظرت لم يكن عليك شيء ومنها عن رجل خرج في شهر رمضان واصحابه يتسحرون في بيت فنظر الى الفجر فناداهم
انه قد طلع الفجر فكف بعض وظن بعض انه يسخر فتسحر قال يتم صومه ويقضي ونحوه الرضوي ومنها عن رجل اكل او شرب بعد ما طلع الفجر في شهر رمضان فقال
ان قام فنظر فلم ير الفجر فاكل ثم عاد فراى الفجر فليتم صومه ولا اعادة عليه وان قام فاكل وشرب ثم نظر الى الفجر فراى انه قد طلع الفجر فليتم صومه ويقضي يوما اخر
مكانه لانه بدا بالاكل قبل النظر فعليه الاعادة ويستفاد منه ومن الصحيح الثاني عدم وجوب القضاء مع مراعاة الفجر بنفسه ولا خلاف فيه ايضا بل عليه الاجماع في
صريح الانتصار وظاهر في وغيرهما وهل يختص هذا الحكم برمضان ام يعمه الواجب المعين وجهان من اختصاص النص برمضان والاطلاق في الصحيح الاول بلزوم الاتمام
في التناول عند الفجر ونحوه الخبر عن رجل شرب بعد ما طلع الفجر وهو لا يعلم في شهر رمضان قال يصوم يومه ذلك ويقضي يوما اخر وان كان قضاء الرمضان في
شوال وغيره فشرب بعد الفجر فليفطر يومه ذلك ويقضي وفي الحسن كالموثق تكون على اليوم واليومين من شهر رمضان فاتسحر مصبحا افطر ذلك اليوم واقضي مكان ذلك
يوما اخر وان تم على صوم ذلك اليوم واقضي يوما اخر فقال لا بل تفطر ذلك اليوم لانك اكلت مصبحا وتقضي يوما اخر ومن الاطلاق قوله فيما مر من الصحيح لو كنت
انت الذي نظرت لم يكن عليك شيء بل عمومه الناشئ عن ترك الاستفصال الشامل لما نحن فيه بل ولغيره المعتضد في محل البحث المعين بعد الفساد لعدم معلومية

حول

حصول الافطار الشرعي قبله وان قصد الصوم اللغوي والعرفي لعدم التلازم بينه وبين الفساد الشرعي فكم من صوم شرعي ليس بصوم لغوي ولا عرفي وبالعكس كما اذا تناول ناسيا فانه ليس بصوم لغوي ولا عرفي بل هو صوم شرعي اجماعا فلعل ما نحن فيه من قبيله وان لم نقطع به فاذا لم يثبت الفساد جاز وجب المشاكلة لتحصيل الامتثال الامر المطلوب بصوم ولا يجب القضاء لكونه بغير موجب بحكم ثبت الاصل لعدم فيما نحن فيه وامثاله مما يكون المكلف فيه غير مقصر في افطاره بوجه لاجتهاده فيكون كالناسي فيعد خارجا عن العموم ما دل على القضاء بتناول المفطرات لمثله سيما مع خصصه بصوم رمضان فلا يتم ما نحن فيه وهذا الاصل يختص بالواجب المعين لا الذي يفرض فيه القضاء المتوقف على امر جديد منفي فيما نحن فيه ولا كل الواجب المطلق لان امره لعدم توقيته بوقت باق فلا بد من الخروج من عهدته ولا يحصل بمثل هذا الصوم المشكوك في صحته وفساده ومن هنا يظهر الحكم في المندوب ايضا وهذا الوجه لعله اقوى وفاقا لجماعة من متاخري متاخري اصحابنا ويتبين عن اختصاص الموثق برمضان بعد معارضته لعموم الدليل بعد وجوده عن الاطلاق الصحيح وتاليه مع ضعف سنده باختصاصه بحكم التبادر الموجب عن ملاحظة سياقهما بما اذا لم يراع فلا يعارض عموم الصحيح المذكور في الوجه الثاني المعتضد بالاصل ولا يعارضه الحسن بعدما لعموم سنده وان اعتبر مع وروده كالخبر الثاني في قضاء رمضان هل يجوز فعل المفطر مع الشك في دخول الفجر قال في فلا وربما استند اليه بخصوص القضاء مضافا الى تعلق الامر باتمام الصيام الى النهار الذي هو اسم لما هو نهار واقعا فيجب ولو من باب المقدمة وهذا الدليل جار فيما اذا حصل الظن بالبقاء لعدم اعتباره في نحو ما نحن فيه لكن في كونه لا خلاف في جواز فعل المفطر مع الظن الحاصل من استصحاب بقاء الليل بل مع الشك في طلوع الفجر ويعضده مضافا الى الاصل ظاهر الاية الكريمة حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود والموثق عن رجلين قاما فنظرا الى الفجر فقال احدهما هو ذا وقال الاخر ما ارى شيئا قال فليأكل الذي لم يتبين له الفجر وقد حرم على الذي زعم انه راى الفجر ان الله تعالى يقول كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الاية وهذا اقوى وفاقا لشيخنا الشهيد الثاني ايضا ولا تلازم القضاء على منع الفعل ضعيف جدا لعدم التلازم بينهما وعليه فهل يكفي في وجوب الكف حصول الظن بالفجر ام لا بد من حصول القطع به الاوجه الثاني لان الظن في الموضوعات لا عبرة به ولا سيما ولو تناول قضاء الفجر هل يجب القضاء ام لا يحتمل الثاني للاصل السالم في الصرف عما دل على وجوبه الى نحو ما نحن فيه بعد وقوع الفعل برخصة من الشارع واذنه ويحتمل الاول لاطلاق ما دل على القضاء بتناول المفطر وفعله مع عدم معلومية حصول الشك بالسبب المذكور مقيدا له ولعل هذا اقرب سيما مع تاييده بما دل على وجوبه مع الظن ببقاء الليل وعدم رجحانه باخبار الفجر مضافا الى استصحاب بقاء ما يجب القضاء خاصة لو اخلد البلدي الى الفجر في دخول الليل فافطر وبان كذبه مع قدرته على المراعاة فلا اخلاف الامن السيد لكن فاستشكل في اطلاق الحكم ورخص وجوب القضاء بما اذا لم يجز للمفطر الاخلاد اليه الا فلم يجب ايضا ومع وجوب الكفارة بما اذا جاز والا اوجبت ايضا ولا مخالفة له مع الاصحاب في الاول مع فرض وجوب غير جواز الاخلاد اليه في الافطار ولم يذكره الاصحاب بل مقتضى اصولهم العدم الا اذا كان المخبر عدلين ومن جواز الاخلاد اليهما كالمحقق الثاني بما ذكره من نفي القضاء من لا فلا وجه للتخصيص عنده بل يجب عنده القضاء مطلقا وبكل عليه مضافا الى الاطلاق ما دل على وجوبه بتناول المفطر ولعله نحوي ما دل على وجوبه مع الاخلاد اليه في طلوع الفجر فانه مع جواز المفطر بظن استصحاب بقاء الليل كما اذا قلنا وجب القضاء فلان يجب مع عدم جوازه بظن بقاء النهار بطريق اولى في العينة وفاقا الاجماع على وجوبه خاصة هنا اذا افطر شاكا واذا ادبه بالشك فعباراتهما ما قابل اليقين كما هو معناه لغة ويفهم من كثير من الاخبار الواردة في بحث الشكوك في الصلوة وخبرا وكذا ما دل على وجوبه مع الظن ايضا فانه احد افراده ولا فرق فيه بين المستفاد من خبر العدلين وغيرهما كما هو مقتضى الطلاق والفتاوى هنا ايضا من غير خلاف الا من قد منا ويمكن ان يكون التخصيص لاخراج نحو الاعمى ممن لا يتمكن من المراعاة لعدم وجوب القضاء عليه بلا كلام بناء على ان عبارته في مطلقة بالنسبة اليه ايضا حيث لم يقيد فيها بصورة القدرة على المراعات مراده بالاطلاق وهذا هو المخصص لا الطلاق ما هنا لعدم ورد له بمكن اخراجه حتى العدلين عند السيد لتصريحه باستثنائهما بدل على جواز التعويل عليهما على وجه العموم خصوصا موضع يجب فيه تحصيل اليقين كما هنا وح فاشكاله متوجه الا ان دخول نحو الاعمى في الطلاق عبارته غير معلوم ولاسيما عباراتهم كما لا يخفى على من تدبر مقابل الظاهر المتبادر منها من لا يسوغ له التقليد خاصة ولا مخالفة له على هذا التقدير ايضا ولا في الثاني الا على تقدير وجود دليل يدل على وجوب الكفارة بمطلق الافطار من غير اذن شرعي ولم نجده كذلك لاختصاص ما دل عليه من الفتوى والنصوص كثيرها بحكم التبادر وغيره بما اذا افطر عامدا متعمدا عالما بكون الزمان الذي افطر فيه نهارا وما نحن فيه لا ريب في عدم تبادره منها عند الاطلاق جدا واللازم ح الرجوع في غير المتبادر الى مقتضى الاصل وهو العدم كما ذكره الاصحاب وقد صرح السيد بذلك في غير باب لعله الى هذا نظر صاحب الذخيرة في اعتراضه على السيد بعد نقل تفصيله بقوله وفيه تامل فان مقتضى كون المفطر ممن لا يسوغ له التقليد ترتب الاثم على الافطار لا القضاء والكفارة ثم لا يبعد ان يقال ان حصل الظن باخبار المخبر يحكم سقوط القضاء والكفارة لصحيحة زرارة المذكورة في المسئلة الاتية ولا يبعد انتفاء الاثم ايضا والا فالظاهر ترتب الاثم لقوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل فان مقتضاها وجوب تحصيل العلم او الظن بالامتثال وهو منتف في الفرض المذكور واما وجوب القضاء ففيه تامل لعدم دليل دال عليه عدا الاستلزام بين حصول الاثم ووجوب القضاء انتهى وهو حسن الا ان ما ذكره من سقوط القضاء بالظن الحاصل من خبر مخبر يجوز لاله الصحيح عليه محل نظر وجهه سنذكره وكذا ما ذكره من عدم دليل دال على القضاء في صورة الاثم لانه قد عرفت الدليل الدال عليه مما

مضى واحترز بالقدرة على المراعاة عمن تناول كلك مع عدمها كما لعيم او حبس او عمى حيث لا يجد من يقلده فانه لا يقضي وهو كك لما قيل من ان المراد بعدم اثم اقف على دليل عليه على الطلاقه بل للاصل عند دليل على وجوب القضاء لاختصاص ما دل عليه من الاولوية ونحوها بما اذا افطر قادرا على المراعاة لا مطلقا والشك في عبارة ق والغنية ليس نصا في المعنى الاعم فيحتمل الاخص الذي ليس منه محل الفرض لحصول الظن باخبار الغير غالبا ولو فرض لعدم الحجة لو جوب لعموم الاجماع المنقول هنا ويؤيده عدم وجوب القضاء في اصل الفرض بما يأتي من النصوص في المسئلة الاتية ويعم من العبارة ونحوها انتفاء القضاء اذا راعى ولا ريب فيه مع اليقين بدخول الليل ومع الظن به اشكال ومقتضى الاصل الانتفاء اذا جاز الاعتماد عليه شرعا والا فالثبوت اقوى عملا بعموم ما دل على ايجاب مثل المفطرات القضاء ويحتمل وجوب الكفارة ايضا هنا وفيما مضى كما ذكره في الروضة فاخذا بما اطلق التعمد عليه كما ذكرناه ولعموم بعض النصوص الصحيحة بوجوبها بفعل المفطر مط من غير تقييد بالتعمد الا ان ما هو في اكثر اخبارها في كلام الرواة خاصة فلا يصلح مقيدا لما اطلق من اخبارها وح فالاصل حجة مط الا ان الدليل على العدم في ليس منه ما نحن فيه وبعض الاخبار الدالة على اشتراط التعمد بالنسبة اليها بل والقضاء ايضا ضعيف السند بل الدلالة كما بيناه في عل اليومية واحوط اللهم الا ان يقوى بالاتفاق على التقييد بالعمد فيها وفيه انه لا يتم في محل النزاع وكيف كان لا ريب انها احوط واولى هذا هو الامر الرابع واما الخامس فهو ما اشار اليه بقوله والافطار للظلمة الموهمة دخول الليل بلا خلاف ولا اشكال في وجوب القضاء ان اريد بالوهم معناه العرفي وهو الطرف المرجوح اي الشك المقابل للظن وانكشف فساد الوهم وبقاء النهار لعموم ما دل على وجوبه بفعل احد موجباته مضافا الى ما مر من اجماع الغنية وغيره على وجوبه مع الشك في الحكم بالمعنى الاول اولى ويشكل الحكم بعدم وجوب الكفارة ح بل قطع جماعة من متاخري الاصحاب بوجوبها تبعا للمحلى لعله الاقوى عملا بعموم ما دل على وجوبها الا ما اخرجه النص والفتوى اتفاقا وليس منه ما نحن فيه حيث لا خلاف للمحلى خطا في ذلك وقال انه كلام من لا يحقق شيئا ولم اعرف له وجها مع انه لو تبين دخول الليل كان ما ذكره حقا كما لو استمر الاشتباه على الاقوى وفاقا للمنتهى للاصل واختصاص ما دل على القضاء بتناول المفطر بصورة العلم بوقوعه نهارا وان اريد بالوهم الظن بناء على انه احد معانيه ايضا وربما يومى اليه المقابلة له بقوله ولو غلب على ظنه دخول الليل لم يقض كان وجوب القضاء محل اشكال لاختلاف الاصحاب فيه على قولين بل اقوال بعد اتفاقهم على عدم وجوب الكفارة على الظاهر المصرح به في صن واذا حتمل فيها وجوبها مع ظهور الخطأ بل مع استمرار الاشتباه ايضا ولكنه نادر جدا لم ثبت بين القدماء بل مط كما في لف وس وجوبه مط ومنهم المفيد الشيخ في ط وتضى والحلبي والديلمي وغيرهم وهو صريح الفاضلين في المعتبر وبه وتى ويميل الفاضل اليه في لف لعموم ما دل على وجوبه بفعل احد اسبابه وللصحيح والموثق في قوم صاموا شهر رمضان فغشيهم سحاب اسود عند غروب الشمس فراوا انه الليل فافطر بعضهم ثم ان السحاب انجلى فاذا الشمس فقال على الذي افطر صيام ذلك اليوم ان الله عز وجل يقول ثم اتموا الصيام الى الليل فمن اكل قبل ان يدخل الليل فعليه قضاؤه لانه اكل متعمدا خلافا للشيخ في يه والصدوق والقاضي فيما حكى والفاضل في د وعد وجماعة من متاخري المتاخرين للنصوص المستفيضة منها الصحيح وقت المغرب اذا غاب القرص فان رايته بعد ذلك وان صليت فاعد الصلوة ومض صومك وتكف عن الطعام ان كنت اصبت منه شيئا ونحوه الخبر ومنها الصحيح ايضا على الظاهر كما قيل عن رجل صام ثم ظن ان الشمس قد غابت وفي السماء علة فافطر ثم ان السحاب انجلى فاذا الشمس لم تغب فقال قد تم صومه ولا يقضيه ونحوه الخبر ومنها الموثق كالصحيح بل الصحيح كما قيل في رجل ظن ان الشمس قد غابت فافطر ثم ابصر الشمس بعد ذلك قال ليس عليه قضاء وهذه النصوص مع استفاضتها وصراحتها ما عدا الصحيح الاولى منها وظهوره فيها ايضا واعتبار اسانيد اكثرها وان سلمنا عدم صحتها لا معارض لها عدا الاطلاقات واللازم على تقدير انصرافها الى محل البحث تقييدها بهذه لاخصيتها بالاضافة اليها والصحيح المتقدم سندا للقدماء وهو بعيد الاغماض عن سنده غير واضح الدلالة على مطلوبهم ليس فيه الا الامر بصيام ذلك اليوم والمراد به اتمامه دفعا لتوهم ان الافطار في الاثناء مبيح في الباقي ولا ينافيه الاستدلال بالاية الكريمة بل يؤكده لدلالتها على وجوب الامتثال الى الليل مط اكل في الاثناء ام لا وكذا قوله تفريعا عليها من اكل بل قوله في تعليل القضاء بانه اكل متعمدا يؤكد ارادته ما ذكرناه اذ الاكل بظن الغروب ليس اكلا متعمدا كما لا يخفى ولئن تنزلنا فلا اقل من احتمال ما ذكرناه احتمالا مساويا فيكون الرواية مجملة لا تصلح للحجية فضلا عن ان تعارض بها تلك الاخبار المستفيضة التي في الدلالة ما بين صريحة وظاهرة مع انها موافقة لما عليه الجمهور كما صرح به في هي فينبغي حملها على التقية وان سلمت عما قدمناه من وجوه المناقشة فهذا القول في غاية القوة سيما مع اعتضاده باصالة البراءة وان كان الاول احوط للشهرة العظيمة القريبة من الاجماع من القدماء لولا مخالفة الصدوق لرجوع الشيخ بحط عنه في يه وعدم معلومية مذهبه في المسئلة لاختصاص عبارته المنقولة في لف بصورة الشك كعبارتي ق والغنية ويحتمل ارادتهم منه معناه المعروف لغة المقابل لليقين الشامل للظن ايضا فيكون فتواهم فيه الحكم بوجوب القضاء مع دعوى الاجماع عليه كما مضى واما الفاضل فهو وان اختار الثاني في ما مر من كتبه لكنه في لف الذي هو من مؤلفاته متاخر عنه مال الى الاول فيمكن ترجيح الاطلاقات على ما قابلها من النصوص لقطعيتها وشذوذه على ما فرضنا سيما مع قصور سند اكثره عن الصحة وعدم صراحة دلالة الصحيحة بما ذكره في لف من ان مضي الصوم لا يستلزم عدم القضاء اقول مع انها بالاطلاق مهاشاذة لا عامل بها الشمول لها لصورة الوهم والشك والظن المعتبر من تحصيل العلم بالمراعاة وعدم ولا عامل بها في الاولين منها قطعا وكذا في الاخيرة مع امكان العلم الا ان الصاحب الذخيرة فيها ظاهره عدم وجوب

القضا

القضاء لاطلاق هذه الصحيحة من جملة نصوص المسألة وفيه انه سيما ما عداها ظاهر في الاختصاص بصورة عدم الامكان كما لا يخفى واما هي فيمكن تخصيصها
هذه الصورة توفيقا بينها وبين الاصول المقتضية لاعتبار تحصيل العلم بدخول الليل المؤيدة بجملة من النصوص الدالة على لزوم مراعاة الوقت بالنظر
الى القرص وحمرة مع ان ذلك ايضا كما نقل على انه مع عدم العلة لا بد في الحكم بدخول الوقت من العلم بغيبوبة القرص او زوال الحمرة هذا وما ابعد ما بين هذا وبين
ما يستفاد من كلام المفيد المحكي في المختلف في المسألة من عدم جواز التعويل على الظن مع الضرورة ولزوم التاخير الى تيقن الوقت تحصيلا للبراءة اليقينية
ولا ريب ان هذا اوفق بالاصول بل يتعين العمل عليه لولا الفحوى ما دل على جواز التعويل على الظن بدخول الوقت في الصلوة فهيهنا اولى اما معها فلا
سيما في الاخلاف بين علمائنا ظاهرا في جواز الافطار عند ظن الغروب اذا لم يمكن للظان طريق الى العلم فيه قريب منه عبارة الفاضل في المختلف لكن قد عرفت خلاف
المفيد مع انه يتوجه عليه ما اختير من ان ما ذكره من نفي الخلاف غير واضح فان اكثر عباراتهم خال من التصريح وما في اللمعة في كتاب الاحوط للصائم الامساك عن الافطار
حتى يتيقن الغروب لاصالة بقاء النهار فيستصحب الى تيقن خلافه ولو اجتهد فغلب على ظنه دخول الليل فالاقرب جواز الاكل وظاهره وجود الخلاف في الحكم
المذكور وما قربه يجبر لصحيحة زرارة اقول ومن ظاهر المخالفة وعدم جواز التعويل على الظن الحلي فانه لكن في الظن غير القوي كما يستفاد من عبارته حيث
اوجب فيه القضاء مع الظن ونفاه عنه مع غلبته معللا الثاني بصيرورة تكليفه في عبارته غلبة ظنه وهو ظاهر بل صريح في ان تكليفه مع الظن غير الغالب العلم
وعدم جواز الاعتماد عليه وما ذكره الحلي من هذا التفصيل في اصل المسألة غير واضح الماخذ والحجة بل اطلاق النص والمقدمة يدفعه مع ان مراتب الظن غير
منضبطة اذ ما ظن الا وفوقه اقوى ودونه ادنى لاختلاف الامارات الموجبة له فالموقوف على اول جزء من مراتبه لا يكاد يتحقق بل ولا على فوقه بل ولذلك
رده من المتاخرين جماعة وقد تلخص مما ذكرنا ان الاقوال في المسألة ثلثة وجوب القضاء مطلقا وعدمه كذلك والتفصيل بين ضعيف الظن فالاول وقويه فالثاني
وخيرها اوسطها لولا ما قدمناه واحوطها اولها فتتم ولو تسأل الثامن تعمد القيء مع عدم رجوع شيء الى حلقه اختيارا وان ذرعه لم يفطر بلا خلاف في الثاني الا من
الاسكافي فيقضي من المحرم ويكفر ان اثم لو استكره وهو مع ندرته ومخالفته لما ياتي من النصوص ليس له غير واضح بل صريح في غيره الاجماع على خلافه
على الاظهر الاشهر في الاول بل عليه عامة من تاخر وفي صريح ف ومحتمل الغنية بل ظاهره وظاهر الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى الاصل في الجملة والمعتبرة
المستفيضة منها الصحيح المروي بطريقين كل اذا تقيأ الصائم فقد افطر وان ذرعه من غير ان يتقيأ فليتم صومه والصحيح المروي عن كتاب علي بن جعفر
كان تقيأ متعمدا فعليه قضاؤه وان لم يكن تعمد ذلك فليس عليه شيء وثق ان كان شيء يبدره فلا باس وان كان شيئا يكره نفسه عليه افطر وعليه القضاء
خلافا للمرتضى والحلي فلا قضاء به وان حرم للاصل والصحيح الحاصر ويخصصان بما ذكر وللصحيح وثق كما قيل ثلثة لا يفطرن الصائم القيء والاحتلام
والحجامة وليس فيه تصريح بالتعمد فيقيد بغيره جمعا وحمل المطلق على المقيد هو اولى من حمل تلك الادلة على الاستحباب لرجحانه في هذا على الثاني مضافا الى
رجحانها في المسألة برجحان ادلة القضاء بالكثرة والشهرة مع ان الاجماع المنقول لا يقبل الحمل على الاستحباب كبعض النصوص من تقيأ متعمدا وهو صائم
فقد افطر وعليه الاعادة فان شاء الله عذبه وان شاء غفر له لا باس بقصور السند او ضعفه بعد العمل ولبعض اصحابنا فيما حكاه عنه المرتضى انه
يكفر ايضا وهو غير معروف ومع ذلك فالمستند غير واضح عدا تضمن جملة من النصوص انه مفطر فيدخل في عموم الاخبار الكثيرة ان من تعمده كان عليه الكفارة
ويضعفه بعد الاصل الاجماع على خلافه الظاهر ان تلك النصوص كما تضمنت ذلك لتضمنت كباقي الاخبار على عدم وجوبها من حيث تضمنها جملة وجوب
القضاء خاصة من غير اشارة الى الكفارة مع انها واردة في مقام الحاجة مع ان المتبادر من الافطار افساد الصوم بالاكل والشرب فيجب الحمل عليه خاصة لان اللفظ
انما يحمل على الحقيقة واطلاق الوصف عليه في ما مر من النصوص لا يستلزم كونه من افرادها الا ان الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز اولى من الاشتراك الا ان يقال
التجوز يستلزم الشركة في وجوه الشبه ومنها هنا لزوم الكفارة وهو حسن ان ثبت ان التبادر في نحوه وفيه مناقشة بل المتبادر منها الاثم ولزوم القضاء
خاصة والتاسع ايصال الماء الى الحلق متعديا لا للصلوة يعني من ادخل فمه الماء فابتلعه سهوا فان كان في غير المضمضة للطهارة كان كان متبردا او عابثا
فعليه القضاء خاصة وان كان في المضمضة لها فلا قضاء ايضا ولا خلاف في هذا التفصيل في الجملة بين علمائنا بل عزاه في المنتهى اليهم مشعرا بكونه اجماعا كما في صريح
الانتصار والغنية ايضا وان اختلف عباراتهم في التعبير عما لا يجب فيه القضاء بالتمضمض للطهارة ولو لنحو النافلة منها والطواف كما في عبارة الانتصار
كثيرون بل صرح به ثم لعل بعضهم من المعتبر وغيره او بها للصلوة خاصة كما في عبارة ف وجماعة وجعل هذا محل خلاف في ثم وجعل الاول هو الصحيح حاكيا له عن الشيخ في
الجمل والعقود وغيره وعما يجب فيه القضاء بمطلق ما عدا الطهارة او الصلوة كما في عبارة الاولين او بالتبرد خاصة من غير اشارة الى غيره مط كما في عبارة الحلي
ويظهر من الارشاد كون هذا ايضا محل خلاف حيث الحق المضمضة للتداوي والعبث بها للصلوة قائلا بعد على راي والاصح المقابلين ما في الانتصار هي
استنادا بعد الاجماع المنقول فيما عليهما الى فحوى الصحيح وغيره بل صريحهما في الجملة في الثاني وثق فيهما عن رجل عبث بالماء يتمضمض به من عطش فدخل حلقه
قال عليه القضاء وان كان في وضوء فلا باس منطوقه يعم الوضوء للصلوة وغيرها كما صرح به الحلي ومفهومه العبث به وغيره ولكن ينبغي ان يستثنى من هذا
ما اذا كان لازالة النجاسة او التداوي وفاقا لكثير ومن غيرهما للامر بها شرعا فلا يستعقب شيئا مع بعد انصراف الاطلاق اليهما بل لولا النص والاجماع
لكان القول بعدم لزوم القضاء مط متوجها للصحيح الحاصر لوقوع الفعل سهوا مع جوازه من اصله بلا خلاف في الاول الا من الشيخ في كتابي الحديث فمنع عنه

للبرد في الاستبصار وفي يب ان كان لغير الصلوة فدخل حلقه فعليه الكفارة والقضاء ولا دليل عليه بل في المرسل كالصحيح في الصائم يتمضمض ويستنشق
قال نعم ولا يبالغ وفي ثق عن الرجل يتمضمض فيدخل في حلقه الماء وهو صائم قال ليس عليه شيء قلت فان تمضمض الثانية فدخل في حلقه الماء قال ليس عليه شيء
قلت فان تمضمض الثالثة فقال قد اساء وليس عليه شيء ولا قضاء وفي ى لو تمضمض لم يفطر بلا خلاف بين العلماء كافة سواء كان في الطهارة او غيرها اما لو تمضمض
فدخل الماء الى حلقه فان تعمد ابتلاع الماء وجب عليه القضاء والكفارة وهو قول كل من اوجبهما بالاكل والشرب ان لم يقصد بل ابتلعه بغير اختياره فان
كان قد تمضمض للصلوة فلا قضاء عليه ولا كفارة وان كان للتبرد او العبث وجب عليه القضاء خاصة وهو قول علمائنا انتهى والنص الوارد بوجوب الاول في
بالتمضمض والاستنشاق لا قائل باطلاقه لشموله ما اذا لم يتعد الحلق فينبغي تقييده بما اذا تعدى الا ان دراجا وتقييده بصورة التمضمض خاصة فيه
اطراح لما مر من الادلة وبما ذكرنا ظهر وجه سقوط الكفارة مط حتى في صورة يجب فيها القضاء لمخالفتها الاصل فيقتصر فيها على مورد النص والفتوى
مضافا الى خلو النصوص الامرة بالقضاء عن التعرض لها اصلا مع ورودها في مقام الحاجة ثم ان ظاهر من الادلة عدم الفرق في الطهارة بين كونها فريضة او نافلة
وبه صرح جماعة ومنهم الشيخ في ف مدعيا الاجماع لكن نقل عن طائفة من الاصحاب الميل الى الفرق بينهما فيجب القضاء في الثانية واما الاولى فلا واولهما
به المحقق الثاني وهو كذلك للصحيح ان كان وضوؤه لصلوة فريضة فليس عليه قضاء وان كان وضوؤه لصلوة نافلة فعليه القضاء وقريب منه المقطوع في
لحاق الاستنشاق بالمضمضة في ايجاب القضاء وجهان بل قولان من الاصل واختصاص الموجب بالمضمضة فلا يتعدى ومن اتحادهما في المعنى وعلى هذا
ابن زهرة في الغنية مدعيا الاجماع وهو احوط ان لم نقل بكونه المتعين وعلى الاول الشيخ في ف وصاحب خيرة وتردد بينهما الفاضل في ى وفي ايجاب القضاء
بالحقنة بالمائع قولان اولهما للمرتضى في الناصريات نافيا الخلاف عنه والشيخ في الجمل والاقتصاد وط وف مدعيا فيه عليه الاجماع وابن زهرة في الغنية مدعيا
له ايضا في محتمل كلامه او ظاهره ويحتمل الحلبي والماتن في موضع من يع وعد ويردد ولف وس ولا دليل عليه سوى ما في لف من انه قد اوصل الى جوفه مفطرا بما لو
ابتلعه لاشتراكهما في الاغتذاء والصحيح الصائم لا يجوز له ان يحتقن لان تعليق الحكم على الوصف يشعر بالعلية فيكون بين الصوم والاحتقان الذي هو نقيض
المعلول منافاة وثبوت احد المتنافيين يستلزم نفي الاخر وذلك يوجب عدم الصوم عند ثبوت الاحتقان فيوجب القضاء ويضعف الاول بانه قياس
مع الفارق فان الحقنة لا تصل الى المعدة ولا الى موضع الاغتذاء كما عن المعتبر والثاني بان نقيض المعلول انما هو جواز الاحتقان لا نفسه واللازم منه امتناع
الصوم عند جوازه لا عند حصوله وان كان محرما فلم يبق الا الاجماع المنقول فان تم والا كان اشبههما انه لا قضاء وفاقا للمرتضى في الجمل حاكيا عن قوم والحلي
والشيخ في يب والاستبصار والفاضل في ى وشيخنا في لك وسبطه في ك وجماعة ممن تاخر عنه وهو ظاهر العماني حيث لم يذكرها في موجبات القضاء والاسكافي
حيث استحب تركها وحكى عن المعتبر ايضا للاصل واستصحابا لصحة الصوم والنهي عن الاحتقان لا يقتضي فساده لاحتمال ان يكون حراما لا لكونه مفسدا
كما عن المعتبر وسلمه جملة ممن تاخر عنه وفي الاحتمال بعد بل الظاهر خلافه كما ينبه عليه التتبع فيمكن ان يوجه به الافساد الموجب للقضاء سيما مع اعتضاده بنقل
الاجماع عليه معتضدا بشهرة القدماء وكيف كان لا ريب انه احوط واولى ان لم نقل بكونه متعينا وكذا لا يجب القضاء على من نظر الى امرأة ونحوها فامنى
فامنى محللة كانت او محرمة الا اذا كان معتادا الامناء عقيب النظر وقصد ذلك فيجب القضاء والكفارة معا على اصح الاقوال واظهرها استنادا في الاول الى
الاصل مع عدم دليل على وجوب شيء بمجرد النظر مط مع عدم الامناء عقيبه من غير قصد اليه مع نفي في الناصريات الاجماع عليه وفي الثاني الى ان قصده
واعتياده الامناء عقيبه متعمد له فيشمله ما دل على وجوب القضاء والكفارة بالاستمناء عمدا الذي اظن ان هذا الفرض محل خلاف لاحد في ايجابه الاثم بل انما
الخلاف في عدم وجوبهما في الاول مط كما هو خيرة المرتضى والحلي والفاضلين هنا وفي المعتبر ويع وعد وشيخنا في لك وسبطه في ك او اذا لم يكن الى
محرم والا فيجب القضاء مط كما عن الشيخين والديلمي وفي نهج وبه رهى لكن فيهما التقييد بشهوة كما عن ف ايضا واذا لم يقصد الانزال والا كرر النظر اولا ينصب بقصد
الانزال القضاء والكفارة معا وبالتكرار الاول خاصة كما في لف ولبعض الاصحاب هنا تفصيل اخر لم اعرف وجهه والمستفاد من الاصول [illegible] الثانية
تكرر الكفارة مع تعدد موجبها بتغاير الايام ولو من رمضان واحد مط باجماعنا على الظ المصرح به في عبائر جماعة مستفيضا وهل تتكرر بتكرر الوطي
خاصة دون غيره مط في المقامين كما رواه الصدوق في العيون والخصال عن مولانا الرضا والفاضل في لف عن العماني عن زكريا بن يحيى صاحب كتاب شمس المذهب
عنهم او يتكرر بها مط كما هو خيرة المرتضى وثاني المحققين واليه يميل ثاني الشهيدين او مع تخلل التكفير والا فلا مط كما عن الاسكافي او مع تغاير الجنس والا فلا الا مع
تخلل التكفير فيتكرر كما عليه الفاضل في عد ولف ودا الا ان فيه تخصيص التكرر بالاختلاف فقط او يتكرر الوطي مط وغيره بشرط تغاير الجنس او تخلل التكفير
والا فلا كما في س واللمعة او لا يتكرر مط كما عليه الشيخ في ط وف وابن حمزة في الوسيلة والماتن في كتبه الثلثة والفاضل في ى قيل نعم مط او في الجملة على
التفصيل الذي مضى لكل قائل بحسب قوله والاشبه انه لا تتكرر وفاقا لمن مر بعينهم جملة ممن تاخر للاصل واختصاص اكثر ما دل على وجوبها من النصوص بتعمد
الافطار وهو انما يتحقق بفعل ما يحصل المفطر ويفسد الصوم وهو الظ المتبادر من اطلاق بابه فيرجع فيما عداه الى مقتضى الاصل والخبر ان الاول ان عنى
واضح السند فيشكل الخروج بها عن مقتضاه مع ندرة القائل به وظهور قائل بما فيهما لان الاقوال التي وصلت الينا هي ما قدمنا وليس هو شيئا منها فيشكل
المصير اليه ولو كان الخبر صحيحا ولم يجد لشيء من الاقوال الاخر حجة ودليلا عدا ما في لف من ان اعتبار ضعيف مبني هو كما استدل به للقول الاول من ان تعدد

الاشتباه يقتضي تدقيق النظر على دعوى اجماعهم على الكفارة للمنكر من وجوبها لعنه وقد عرفت ضعفها وبعض عبارة الحاكم من افطر في شهر رمضان عامدا
لكن لا مستحلا بل معتقدا للعصيان عزره الامام ان لم يمنع منه ذلك بل عاد ثانيا عزره ايضا فان لم يمتنع منه ايضا وعاد ثالثا قتل فيها وفاقا للاكثر كما في المختلف وغيره بل ربما
ادعى المشهور بين الاصحاب لموثقة سماعة المضمرة عن رجل اخذ في شهر رمضان وقد افطر ثلاث مرات وقد رفع الى الامام ثلث مرات قال فليقتل في الثالثة مضافا الى عموم الصحيح
اصحاب الكبائر اذا اقيم عليهم الحد مرتين قتلوا في الثالثة وقيل يقتل في الرابعة لما رواه الشيخ عنهم مرسلا ان اصحاب الكبائر يقتلون فيها وهو احوط وان كان
الاول اظهر لاعتضاده واعتبار السند مضافا الى حجية الموثق واعتضاده بالصحيح المشهور واحترز بقوله لا مستحلا عما لو كان مستحلا فانه مرتد ان كان
كان ممن عرف قواعد الاسلام فكان افطاره بما علم تحريمه من دين الاسلام ضرورة كالاكل والشرب المعتادين والجماع مثلا ولا يكفر المستحل بغيره خلافا للحلي
فيكفر ولا دليل له يظهر هذا اذا لم يدع الشبهة المحتملة في حقه والا درئ عنه الحد وفي الصحيح عن رجل شهد عليه شهود انه افطر في شهر رمضان ثلثة ايام قال يسأل
هل عليك في افطارك اثم فان قال لا فان على الامام ان يقتله وان قال نعم فان على الامام ان ينهكه ضربا واعلم انه انما يقتل في الثالثة او الرابعة لو رفع الى
الامام وعزر في كل مرة والا فانه يجب عليه التعزير خاصة كذا ذكره واستحسنه جماعة وهو كذلك انتصارا فيما خالف الاصل على المتيقن من الفتوى والرواية

السابعة من وطئ زوجته مكرها لها لزمه كفارتان وعزر هو بخمسين سوطا ولا شيء عليها حتى القضاء بلا خلاف الا من العماني فاوجبه عليها وهو
مع ندرته لم اعرف له مستندا لبعد فرض كونها مكرهة بناء على ما مر من صحة صوم المكره وانه لا شيء عليه مطلقا ولو طاوعته ولو في الابتداء كان على كل واحد
منهما كفارة عن نفسه زيادة على القضاء ويعزران اي كل منهما بخمسة وعشرين بلا خلاف ولا اشكال في هذا الاقدام كل منهما على الموجب اختيارا وانما في
اجتماع الكفارتين على المكره لما لعله لمخالفة الاصول بناء على انه لا كفارة ولا قضاء على المكرهة لصحة صومها فلا وجه لتحمل الكفارة عنها ولذا نفى عنه العماني
الكفارة عنها كاعزاه في المختلف ظاهرا ولكن باقي الاصحاب على خلافه وايجابها عليه للنص في رجل اتى امراته وهو صائم وهي صائمة فقال ان استكرهها فعليه
كفارتان وان كانت طاوعته فعليه كفارة وعليها كفارة وان كان اكرهها فعليه ضرب خمسين سوطا نصف الحد وان كانت طاوعته ضرب خمسة وعشرين
سوطا وضربت خمسة وعشرين سوطا وضعف السند مجبور بعمل الاكثر بل الاجماع كما في ن وغيره وقيح ومن اعتبرها وان كانت ضعيفة السند لان
اصحابنا ادعوا الاجماع على صحة مضمونها مع ظهور الفتوى بها ونسبة الفتوى الى الائمة ع واذا عرفت ذلك لم يعتد بالناقلين اذ لم يعلم اقوال ارباب
المذاهب بنقل اتباعهم ان استند في الاصل الى الضعف انتهى وهو حسن واطلاق الرواية بل عمومها الناشئ عن ترك الاستفصال يقتضي عدم
الفرق في المراة بين كونها زوجة دائمة او منقطعة وبه صرح جماعة من غير خلاف بينهم اجده وفي التحمل عن الامة والاجنبية وتحمل المراة لو اكرهته
عن الاجنبي لو اكرهها والنائمة اختلاف بين الاصحاب واشكال ومقتضى الاصل العدم حتى في الامة والاجنبي لمنع الاولوية في الاخير بعد قوة احتمال
ما نيته عظم الذنب بقوله للتكفير سيما مع حجة النظر ومنع صدق المراة مضافا اليه حقيقة على الامة عرفا وعادة ولكن الاحوط التحمل في الجميع لا
ما صرح جماعة بالعدم لقوة الشبهة فيه خصوصا الامة لتسميتها امراة حقيقة لغة وهو مقدم على العرف والعادة على قول جماعة لا يخلو عن قوة

المقصد الثالث في بيان من يصح منه الصوم واعلم انه يعتبر في صحة صوم الرجل العقل والاسلام وكذا يعتبر في صوم المراة مع شرطيهما وهو
اعتبار الخلو من الحيض والنفاس فلا يصح من الكافر بانواعه لعدم تاتي قصد القربة وامتثال الامر منه لانكاره له مع انه شرط في الصحة اجماعا نصا وفتوى
فاذا انتفى الشرط انتفى المشروط تحقيقا للشرطية وان وجب عليه عندنا بناء على انه مكلف بالفروع كما حقق في محله مستقصى وفي ح انه مذهب علمائنا
اجمع ولا من المجنون قال في ى لان التكليف يستدعي العقل لان تكليف غير العاقل قبيح لقوله ع وعن المجنون حتى يفيق ولا يؤمر بالصوم كما يؤمر الصبي بلا خلاف
لانه غير مميز بخلاف الصبي فانه مميز فكان للتكليف في حقه فائدة بخلاف المجنون هذا اذا كان جنونه مطبقا اما لو كان دوريا دون وقت فان كان افاق
يوما كاملا وجب عليه الصيام فيه لوجود المقتضي بشرطه وهو العقل فذلك اليوم وعدم المانع وهو عدم التعقل ولان صوم كل يوم عبادة بانفراده فلا يؤثر
فيه ما يزيل الحكم عن غيره ولا من المغمى عليه لو سبقت منه النية على الاشبه عليه الاكثر كما في ى وغيره وفي ح نع للصيمري وخيرة المشهور بين الاصحاب قيل لان
زوال العقل مسقط للتكليف فلا يصح منه مع السقوط وان كلما افسد الصوم اذا وجد في جميعه فسد اذا وجد في بعضه كالجنون والحيض وان سقوط القضاء
يستلزم سقوط الاداء في الصوم والاول ثابت على ما ياتي فيثبت الثاني واجيب عن الاول بمنع الكبرى مستندا بالنائم وعن الثاني بمنع كون الاغماء في جميع
النهار مع سبق النية مفسدا للصوم فانه اول البحث وعن الثالث بمنع الاستلزام المذكور وهذه الاجوبة حسنة الا الاول لابتنائه على عدم الفرق بين
النوم والاغماء مع ان الفرق بينهما واضح كما نبه عليه جماعة منهم شيخنا في لك وهذا المبنى الكلام فيه بانه يظهر عليه اشار بالاشبه الى خلاف المفيد
فقضى بجب صحة الصوم مع سبق النية وتبعاه في المصابيح ولا دليل عليه يعتد به مع انه لا ثمرة بين القولين بالنسبة الى القضاء لاتفاقهما على نفيه بل في ى
ان الاظهر الاشهر عدم وجوبه عليه مطلقا ولو لم يسبق منه النية نعم يحصل الثمرة فيما لو افطر عامدا في نهار نوى صومه ثم اغمي في بعضه فتجب الكفارة عليه على
الثاني دون الاول وهو الاقرب بعضده زيادة على ما دل على صحة الاصل ولا من الحائض والنفساء باتفاق العلماء كما عن المعتبر وفي ى والنصوص بهم
مستفيضة جدا فالحكم فيه لذلك مطلق ولو في صورة صادف ذلك اي الدم المدلول عليه بالمقام اول جزء من النهار او اخر جزء منه وفي ى انه لا خلاف فيه

بين العلماء

بين العلماء قال ويدل عليه ما تقدم من الاحاديث لا يقال قد روى الشيخ عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال ان عرض للمراة الطمث في شهر رمضان قبل الزوال
فهي في سعة ان تاكل وتشرب وان عرض لها بعد الزوال فلتغتسل ولتعتد بصوم ذلك اليوم ما لم تاكل وتشرب لانا نمنع صحة سنده اذ في طريقه علي بن فضال
وهو فطحي قال الشيخ هذا الحديث وهم من الراوي لانه اذا كان رؤية الدم هو المفطر فلا يجوز لها ان تعتد بذلك اليوم انما يستحب لها ان تمسك بقية
النهار تاديبا اذا رأت الدم بعد الزوال لما رواه محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر ع عن المراة ترى الدم غدوة او ارتفاع النهار او عند الزوال قال تفطر
اذا كان بعد العصر او بعد الزوال فلتمض على صومها ولتقض ذلك اليوم ويصح الصوم من الصبي المميز وفاقا للشيخ وجماعة ومنهم الفاضلان بل يظهر من المنتهى
فيه عدم الخلاف فيه بيننا فانه قال ولا خلاف بين اهل العلم في شرعية ذلك لان النبي ص امر ولي الصبي بذلك ومن طرق الخاصة ما رواه الشيخ في الحسن عن الحلبي
عن ابي عبد الله ع انه قال انا نأمر صبياننا بالصيام اذا كانوا بني سبع سنين بما اطاقوا من صيام اليوم فاذا غلبهم العطش افطروا الا انه فيه تمرين على الطاعة
ومنعا عن الفساد فكان شرعيا ثابتا في نظر الشرع واذا ثبت ذلك فان صومه صحيح شرعي ونيته صحيحة شرعية وينوي الندب لانه الوجه الذي يقع عليه فلا ينوي غيره وقال
ابو حنيفة وانه ليس بشرعي وانما هو امساك عن المفطرات وفيه قوة وكذا المراة تؤمر بالصيام قبل سن البلوغ وهو تسع والانزال والحيض على ما ياتي لان
المقتضي في الصبي موجود فيه مثله الا انه ليس لكنه زاد على تقويته لخلافه هنا خالف الفاضل في المختلف دون ما فوقه ما قواه قال لان التكليف مشروط بالبلوغ ومع انتفاء
الشرط ينتفي المشروط وهو جيد ولذا في الايضاح وغيره وهو غير بعيد لقوة دليله وضعف ما استدل به على خلافه اما الاول فلعموم رفع القلم الشامل للتكليف
بما بقي في الجواب من اختصاصه بالوجوب والتحريم فغير واضح الوجه واما الثاني فلان الامر للولي بامر الصبي بالصيام ليس امرا له على تقدير التسليم الذي يظهر من جملة من النصوص
انه تاديب ففي رواية الزهري والفقه الرضوي واما الصوم لتاديبه يؤمر الصبي اذا بلغ سبع سنين بالصوم تاديبا وليس ذلك بفرض وزاد في الاخير وان لم يقدر الا نصف
النهار يفطر اذا غلبه العطش وكذلك من افطر لعلة اول النهار ثم نوى بقية يومه امر بالامساك بقية يومه تاديبا وليس بفرض وكذلك المسافر اذا اكل من اول النهار ثم
قدم اهله امر بقية يومه بالامساك تاديبا ليس بفرض وزاد في الاول وكذا الحائض اذا طهرت امسكت بقية يومها ونحوهما في التصريح بالتاديب وان اخر في
مرعية في الوسائل عن الخصال وظاهرها سيما بعد ضم الزيادات انه ليس بصوم حقيقي بل هو امساك بحت واما ما يستدل للصحة باطلاق الامر بعد اجماعه لحجية
بانه للايجاب والطاعة تعلقه بالصبيان او لكونه لو اريد به الاوامر المستحبة فصنعه ولانها منافية لبيان اصل الاستحباب واما من يستحب له فالمتضمن لها
بالنسبة اليه مجمله مع انه يمكن ان يقال ان المتبادر منها بالنسبة اليه من عدا الصبيان ويتفرع على الخلاف فروع منها ما لو بلغ في اثناء النهار قبل الزوال
بغير المبطل فعلى الصحة يجب الاتمام وعلى عدمها فلا ومنها ما لو وقف للصائمين فيعطى الصبي على الاول دون الثاني ويصح من المستحاضة مع فعل ما يجب عليها
من الاغسال الثلاثة في الكثيرة والغسل الواحد في المتوسطة بلا خلاف ولا ريبة فتوى ورواية ويصح من المسافر في النذر المعين المشترط سفرا وحضرا او سفرا
خاصة على قول مشهور ذهب اليه الشيخان والاتباع على ما حكاه عنهم جماعة من غير نقل لمخالفهم بالكلية فان تم اجماعا كما هو ظاهر من حيث نفي الخلاف عنه وصرح غيره حيث
ادعى اتفاق الاصحاب عليه والا فيه اشكال العدم وضوح مستنده عدا الموثق عن الرجل يجعل الله تع عليه صوم يوم مسمى قال يصوم ابدا في السفر والحضر ولكتابة
الصحيح كتبت اليه يا سيدي رجل نذر ان يصوم يوما فوقع ذلك اليوم على اهله ما عليه من الكفارة فكتب ع وقرأته لا تتركه الا من علة وليس عليك
صومه في سفر ولا مرض الا ان تكون نويت ذلك وفيهما نظر لاطلاق الاول وشموله ما لم يقيد السفر ولم يقولوا به عدا المرتضى وهو نادر ومع ذلك معارض باطلاق
منع الصوم في السفر وفي الثاني واشتماله على ما لم يقل به احد من وجوب الصوم في المرض اذا نوى ذلك ولعله لذا ضعف المحقق الرواية في المعتبر فقال ولمكان ضعف هذه
الرواية جعلناه قولا مشهورا والا فهي صحيحة السند لا يضر جهالة المكاتب لان مقتضى الرواية اخبار الثقة بقراءته المكتوب والاحوط عدم التعرض لايقاع
مثل هذا النذر والواقع فالعمل على المشهور للاجماع المنقول الجابر لضعف الرواية ويصح منه في ثلثة ايام لدم المتعة وفي بدل البدنة وهو ثمانية عشر يوما لمن افاض
من عرفات قبل الغروب عامدا كما سياتيهما مع المستند في كتاب الحج ان شاء الله تع ولا يصح منه في واجب غير ذلك على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر للمعتبرة المستفيضة
القريبة من التواتر بل لعلها متواترة وفيها الصحاح والموثقات وغيرها وهي ما بين عامة بجميع الواجبات وخاصة ببعضها منها كالنذر وغيره خلافا للمرتضى في النذر
المعين وانه بعيد بالسفر لهما وجوبه وقد ظهر وللمفيد فيما حكاه عنه الفاضل في المعتبر ولف وغيرهما في مطلق الواجب عدا رمضان وللصدوقين في جزء المقصد
منه الاخبار مع ندورهما وكيفهما كما صرح في س وغيره ولم اقف على دليل على شيء منهما فلا اشكال في ضعفهما الا ان يكون سفره اكثر من حضره او بعزم
الاقامة عشرة ايام فانه يصوم في المقامين وما في حكمهما قطعا كما انه يتم الصلوة فيهما واما المندوب ففيه اقوال ثالثها الكراهة وعليها الاكثر عملا بالجزم في الصحيح
في الجواز الا انهما ضعيفا السند غير معلوم الجابر حتى الشهرة لكونها متاخرة واما القديمة فهي على المنع كما يستفاد من المفيد وغيره فيشكل الخروج بهما
عن مقتضى اطلاق النصوص المستفيضة وخصوص جملة كالصحيح عن الصيام بمكة والمدينة ونحن في سفر قال فريضة قلت لا ولكنه تطوع كما يتطوع بالصلوة
قال تقول اليوم غدا قلت نعم قال لا تصم وثوق اذا سافر فليفطر الا انه لا يحل له الصوم في السفر فريضة كان او غيره والصوم في السفر معصية لكن بما ياتي ان
المفهوم من الصحيح الفرق بين الصوم الفريضة والنافلة لسؤاله ع في مقام الجواب عن كون صومهما ولولا الفرق لا يحتاج الجواب به بل لا يتم مطلقا من غير استفصال
فهو واضح شاهد على الفرق وليس الا كون النهي في النافلة للكراهة اذ لا فارق بينهما غيره اجماعا فما عليه الاكثر لعله اظهر سيما مع تاييده بصريح الخبرين والصحيح

سمعت ابا الحسن يقول كان ابي يصوم عرفة في اليوم الحار في الموقف ويأمر بظل مرتفع فيضرب له فيغتسل مما يبلغ منه الحر وان ضعف لا لانه هذا باحتمال الكون
صومه لعدم بلوغ المسافة حدا يجب فيه التقصير فتدبر وكيف كان فلا ريب ان المنع مطلقا احوط الا ثلاثة ايام للحاجة عند قبر النبي صلى الله عليه وآله للصحيح والحق المفيد مشاهد الائمة
والصدوقان وللحلي الاعتكاف في المساجد الاربعة ولم اعرف دليلهما والصبي المميز وكذا الصبية فيما قطع به الاصحاب يؤخذ بالصوم الواجب لسبع سنين
استحبابا مع الطاقة وفاقا لجماعة منهم الشيخ في ط والماتن في يع والفاضل في لف وعد والشهيدان في س واللمعتين لكن جملة منهم لسبع مبدأ التمرين يكون
الاخذ قبله ومستندهم مطلقا غير واضح عدا الصحيح انا نأمر صبياننا بالصيام اذا كانوا بني سبع سنين بما اطاقوا من صيام اليوم ما كان الى نصف النهار
اكثر من ذلك واقل واذا غلبهم العطش والغرث افطروا حتى يتعودوا الصوم ويطيقوه فمروا صبيانكم اذا كانوا ابناء تسع سنين بما اطاقوا من صيام فاذا
غلبهم العطش افطروا وظاهره اختصاص السبع باولادهم وان غيرهم انما يأمرون لتسع كما عليه الشيخ في يه والصدوقان وغيرهما ودل عليه جملة من النصوص
كالرضوي والمرسل لعله اقوى وللمفيد قول بانه يؤخذ به اذا بلغ الحلم وقدر على صيام ثلثة ايام تباعا للقوي وفي الصحيح كم يؤخذ الصبي من الصيام قال ما
بين خمس عشرة سنة واربع عشرة سنة فان هو صام قبل ذلك فدعه وفي آخر عن الصبي متى يصوم قال اذا قوي على الصيام ونحوه غيره وربما قوي ان الذي
يتلخص من الجمع بين الاخبار بعد ضم بعضها الى بعض هو ان مراتب الاطفال في القوة والضعف والاطاقة وعدمها متفاوتة وبلوغ التسع على المراتب بمعنى
امكان ذلك وتيسره من الجميع اما ما قبلها فالمراتب فيه متفاوتة فبعض يكلف قبل السبع طاقة ذلك وبعض بوصولها او بعض بعدها وهو قريب من الصواب
ويرجع الى العمل بالموثقة وما في معناها من تحديد وقت الاخذ بالطاقة وارجاع ما تضمن التحديد بالسبع والتسع اليها بحملها على الغالب من حصول الطاقة
بها الا انهما حدان لا يستحب التمرين قبلهما وربما يفهم هذا من يه فانه قال ولا يؤخذ الصبي بالصوم اذا اطاقه ثم قال قال الشيخ وحده اذا بلغ تسع سنين وقد
يختلف حاله بحسب المكنة والطاقة ويلزم به كل منهما عند البلوغ اجماعا فتوى ودليلا ولا يصح الصوم من المريض مع التضرر به ولو بخوف زيادة المرض
او بطء برئه او لحصول مشقة لا يتحمل مثلها عادة او بحدوث مرض آخر بالكتاب والسنة والاجماع قال سبحانه ومن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر
وفي الصحيح الصائم اذا خاف على عينيه من الرمد افطر وقال ع كلما اضر به الصوم فالافطار له واجب ويصح لو لم يتضرر به اجماعا وفي يه انه عليه اكثر العلماء الا
عن قوم لا اعتداد بهم اباحة الفطر بكل مرض سواء زاد في المرض او لم يزد والاصل عليه بعد عموما وجوب الصوم على من شهد الشهر مع اختصاص اطلاق ما دل على
الفطر بالمرض بحكم التبادر الموجب عن الغالب المضر منه لا مطلقا مضافا الى فحاوى جملة من النصوص الواردة في المسألة ومنها ما دل على انه يرجع في ذلك اي المرض
المبيح للافطار وغيره الى نفسه وهي مستفيضة منها الصحيح ما اليه هو اعلم بنفسه اذا قوي فليصم ونحوه خبر زيادة قوله بل الانسان على نفسه بصيرة وقوله
هو مؤتمن عليه مفوض اليه فان وجد ضعفا فليفطر وان وجد قوة فليصمه كان المرض ما كان وفي آخر اذا صدع صداعا شديدا او اذا حم حمى شديدة او اذا
رمدت عيناه رمدا شديدا فقد حل له الافطار الى غير ذلك من النصوص الكثيرة والمعتبر القطع بالتضرر او الظن به وفي الاحتمال اشكال وعموما نفي
الحرج في الدين وارادة اليسر دون العسر في الشرع المبين لعلها ترجح الافطار به كما رجحه بعض المتأخرين الرابع في اقسامه اي اقسام مطلق الصوم الشامل
للصحيح والفاسد وهي اربعة واجب وندب ومكروه ومحظور على ما سيأتي بيانها فالواجبة بحكم الاستقراء او تتبع الادلة الشرعية صوم شهر رمضان و
صوم المتعة وصوم الكفارات وصوم النذر وما في معناه من العهد واليمين وصوم الاعتكاف على وجه يأتي بيانه في محله وقضاء الصوم الواجب المعين
اما شهر رمضان فالنظر فيه في امور ثلاثة في علامته وشروطه واحكامه اما علامته فاعلم ان من رآه وجب عليه صومه مطلقا ولو انفرد بالرؤية اذا لم يشك بها اجماعا
للقرآن المصرح في جملة من العبائر مستفيضا بل في كره وي وغيرهما نسبته الينا انه مذهب اكثر العامة والاصل فيه بعد الكتاب والسنة المتواترة ففي جملة
منها صحيحة مستفيضة عن الاهلة فقال هي اهلة الشهور واذا رأيت الهلال فصم واذا رأيته فافطر واظهر منها دلالة الصحيح عن الرجل يرى الهلال في شهر رمضان
وحده لا يبصره غيره اله ان يصوم قال اذا لم يشك فيه فليصم والا فليصم مع الناس ولو رأى شايعا بين جماعة ثلثا من النفس من تواطؤهم على الكذب ويحصل بخبرهم
العلم بوجوده او الظن المتاخم له على قول او مضى من شعبان ثلثون يوما وجب الصوم باجماع المسلمين في الثاني بل قيل انه من ضروريات الدين وفي بعض
الاخبار تصريح به اما الاول فلم نقف فيه على نص صريح نعم ربما يلوح الحكم فيه من جملة من الاخبار ولعله كاف في اثباته مضافا الى ما في المعتبر وكره وي
وغيرهما من انه لا خلاف فيه بين العلماء واحتج عليه في الاخيرين بانه نوع تواتر يفيد العلم ولا ريب فيه مع العلم انما الاشكال مع الظن فقد حكي عن
الفاضل انه قوى الحاقه بالعلم معللا بان الظن الحاصل بشهادة الشاهدين حاصل مع الشياع وتبعه شيخنا الشهيد الثاني وحكي عنه سبطه في موضع
من لك اعتبار زيادة الظن الحاصل منه على ما يحصل منه بقول العدلين ليتحقق الاولوية المعتبرة في مفهوم الموافقة ثم اعترضه فقال ويشكل بان
ذلك يتوقف على كون الحكم بقبول شهادة العدلين معللا بافادتهما الظن ليتعدى الى ما يحصل به ذلك ويتحقق به الاولوية المذكورة وليس في النص
ما يدل على هذا التعليل وانما هو مستنبط فلا عبرة به مع انه لا يلزم من اعتباره الاكتفاء بالظن الحاصل بالقرائن اذ ساوى الظن الحاصل بشهادة
العدلين وكان اقوى منه وبالجملة فالاجماع والاصح اعتبار العلم كما اختاره في هي وصرح المص في كتاب الشهادات من هذا الكتاب لا مثلما يدل على اعتبار
الشياع مدين ذلك وعلى هذا فينبغي القطع بجوازه في جميع الموارد وحيث ان المعتبر ما افاد العلم فلا ينحصر المخبرون في عدد ولا فرق في ذلك بين خبر المسلم

والكافر والصغير والكبير والانثى والذكر كما قربه في حكم التواتر انتهى وتبعه جماعة من متأخري المتأخرين وهو حسن ويزيد الحجة على فساد اعتبار الظن مع
استفاضة المعتبرة بانه ليس الهلال بالرأي ولا التظني وان اليقين لا يدخل فيه الشك صم للرؤية وافطر للرؤية وفيها الصحيح الموثق وغيرهما فالقول باعتبار
ضعيف جدا ولو لم يتفق شيء من ذلك قيل والقائل الديلمي يقبل الشاهد الواحد واستدل له بان فيه احتياطا للصوم وبالصحيح اذا رأيتم الهلال فافطروا او شهد
عدل من المسلمين الحديث ويضعف الاول بانه على تقدير تسليمه ليس بدليل شرعي مع انه انما يتم على القول بجواز صوم يوم الشك بنية رمضان او اجزاءه
اذا طابقه واما على القول بالعدم كما هو الاقرب على ما مر فلا يمكن الاحتياط بصومه بنية والصوم بنية شعبان ليس فيه عمل بشهادة العدل الواحد بل عمل
عنها والثاني اولا بمخالفته المطلوب لوروده بالقبول في اول شوال لا اول رمضان كما هو المدعى وثانيا بان لفظ العدل كما يطلق على الواحد كذا يطلق على
الزائد لانه مصدر يصدق على القليل والكثير تقول رجل عدل ورجلان عدل ورجال عدل وثالثا باختلاف النسخ فبعضها ما ذكر وآخر مكان او شهد عدل
اشهدوا عليه عدلا وثالث مكانه او يشهد عليه بينة عدل من المسلمين ومع اختلاف النسخ لم يكن فيها حجة ورابعا بعد معارضته للصحاح المستفيضة
وغيرها من المعتبرة الآتية من وجوه عديدة فهذا الاعتماد عليه بالكلية سيما وان في ف والغنية على خلافه دعوى اجماع الامامية واعلم ان قوله خاصة
يرجع الى الصوم بمعنى انه انما يقبل بالاضافة اليه فقط دون غيره فلا يثبت به حلول اجل دين او عدة او مدة ظهار او
نحوه نعم يثبت به هلال شوال بمضي ثلثين منه تبعا وان لم يثبت اصالة بشهادته وقيل لا يقبل مع الصحو الا خمسون نفسا عدد القسامة او اثنان من خارج البلد
والقائل به الصدوق في المقنع والشيخ في يه وط وف وض والحلبي وابن حمزة وابن زهرة والعلامة للخبرين احدهما الصحيح قلت له كم يجزي في رؤية الهلال
فقال ان شهر رمضان فريضة من فرائض الله تعالى فلا تؤدوا بالتظني وليس رؤية الهلال ان يقوم عدة فيقول واحد قد رأيته ويقول الآخر لم اره اذا رآه واحد
رآه مائة واذا رآه مائة رآه الف لا يجوز في رؤية الهلال اذا لم يكن في السماء علة اقل من شهادة خمسين واذا كان في السماء علة قبل شهادة رجلين يدخلان
ويخرجان من مصر ونحوه الثاني واجيب عنهما تارة في المعتبر بان اشتراط الخمسين لم يوجد في حكم سوى قسامة الدم ثم لا يفيد اليقين بل قوة الظن وهي تحصل
بشهادة العدلين ثم قال وبالجملة فانه مخالف لما عليه عمل المسلمين كافة فكان ساقطا واخرى في هي بالمنع عن صحة السند وثالثة في لف ونحوه بحملهما
على حصول التهمة في اخبارهم وهو الاقوى لظهورهما فيه كما صرح به في ضه شيخنا وقيل والقائل الاسكافي والمفيد ضي والحلي يقبل شاهدان عدلان
كيف كان صحوا او غيما وهو الاظهر وعليه الفاضلان والشهيدان وغيرهما من المتأخرين بل عليه عامتهم وادعى كونه مذهب الاكثر بقول مطلق جملة منهم لعموم
ما دل على حجية البينة الشرعية مضافا الى خصوص الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة منها صم لرؤية الهلال وافطر لرؤيته فان شهد عندك شاهدان
عدلان مرضيان بانهما رأياه فاقضه ونحوه بعينه غيره ومنها ان عليا كان يقول لا اجيز في رؤية الهلال الا شهادة رجلين عدلين ونحوه غيره وما يقال من ان
غاية ما يفيده هذه الاخبار قبول العدلين في الجملة ولا تصريح فيها بالقبول في حالة الصحو بخلاف الخبرين السابقين فان فيهما تصريحا بالعدم فيه ومقتضى
الجمع بينهما تقييدها بهما مدفوع بانه لا تصريح فيهما بعدم القبول مع الصحو مطلقا بل مع تعارض الشهادات وانكار من عدا العدلين لما شهدا او نحو التهمة
وعدم القبول حينئذ مجمع عليه بالضرورة اذ من شرائط العمل بالبينة ارتفاع التهمة ومع ثبوتها كما هو مورد الخبرين فلا عمل بها بالضرورة فالتحقيق في المسألة
ان الاصل شهادة العدلين حجة ولو في نحو المسألة كما هو مقتضى العموم وخصوص اطلاق ما مر من المستفيضة الا مع حصول التهمة ولو بما في سياق
الخبرين من استهلال الجماعة سالمي الابصار فاقدي الموانع منه خارجا وداخلا ثم ادعى بعضهم الرؤية وان كان الباقين لها بحيث يوجب الظن بتوهمهم
مثلا فلا يجتمع فيها وغير بعيد ان يكون مراد المانعين هذه الصورة خاصة والاكثر الاولى عليه فلا نزاع اصلا وكيف كان فان كان مراد الاولين ما ذكرنا
والا فلا اعرف لهم حجة لما عرفت من اختصاص الخبرين بالصورة التي لا نزاع فيها نعم ربما يبقى الاشكال في اعتبار الخمسين مع التهمة وعدم حصول القطع من
شهادتهم من اطلاق الخبرين بالاعتبار ومن احتمال وروده فيهما مورد التمثيل لما يحصل اليقين وان اعتباره من جهته لا لخصوصية فيه كما ربما
يفهم من سياق الصحيح حيث صرح في صدره بالنهي عن التظني كما وقع مثله في كثير من النصوص بل في بعضها التصريح بالنهي عن التخمين مع عدم اليقين ولعل
هذا اجود فالمتبع في صورة التهمة وتعارض الشهادة القطع ومن الظن الاعلى القول بكفايته في الشياع وهو ضعيف فحيثما حصل اعتبر ولو بما دون
العدد وحيث لا فلا ولو فيه فصاعدا كل ذلك عملا بالاصول والنصوص الناهية في الرؤية عن الظنون ومنها مضافا الى الحصر المستفاد من الظواهر سيما
انه لا اعتبار في معرفة الشهر بالجدول وهو كما قيل حساب مخصوص مأخوذ من سير القمر واجتماعه مع الشمس ولا بالعدد بأي معنى فسر سواء اعد شعبانا ناقصا ابدا
ورمضانا تاما ابدا او بعد شهر تاما واخر ناقصا مطلقا او عد تسعة وخمسين من هلال رجب او غير ذلك ولا بالغيبوبة اي غيبوبة الهلال بعد الشفق ولا
بالتطوق وظهور النور في جرمه مستديرا ولا بعد خمسة ايام من هلال شهر رمضان السنة الماضية كما عليه اكثر الاصحاب بل عامة المتأخرين وفي كر نفي الخلاف وفي الغنية
وغيرها الاجماع خلافا للمحكي في ف عن شاذ منا وفي ي عن بعض الجمهور في الاول والمقولة تم وبالنجم يعني مهندس والرجوع اليه في القبلة وربما يحمل على ان كان ائمة
لا يثبتون اول الشهر بمعنى جواز الرؤية بل بمعنى تأخر القمر عن محاذاة الشمس مع علمهم بانه قد لا يمكن الرؤية هذا وفي ي الاجماع منعقد على عدم اعتبار
قول المنجم في الاحكام الشرعية مع انه قال ع من صدق كاهنا او منجما فهو كافر بما انزل على محمد وللمفيد فيما حكي عنه الصدوق في الثاني فاعتبروه بالتعيرة الاولى

لامنا الاولى كلها ضعيفة غير مكافاة لما مر من الادلة معارضة بالصحاح الصراح منها شهر رمضان يصيبه ما يصيب الشهور من النقصان ومنها اذا كانت علة فاتم شعبان ونص ع المقنع في الثالث ويحتمل الفقيه وظاهره فيه وفي الرابع للنصوص منها الخبر اذا غاب الهلال قبل الشفق فهو لليلته فاذا غاب بعد الشفق فهو لليلتين ونحوه خبر منها الصحيح اذا تطوق الهلال فهو لليلتين واذا رايت ظل راسك فيه فهو لثلاث وفيها اجمع قصور عن المقاومة لما مر مضافا الى ضعف سند الاولين ومعارضتهما زيادة على ما مضى بخصوص بعض النصوص وفيه كتب الى ابو الحسن العسكري كتابا ارخه يوم الثلثا لليلة بقيت من شعبان وكان يوم الاربعا يوم الشك صام اهل بغداد يوم الخميس واخبروني انهم راوا الهلال ليلة الخميس ولم يغب الا بعد الشفق بزمان طويل قال فاعتقدت ان الصوم يوم الخميس وان الشهر كان عندنا يوم الاربعا قال فكتب الي زادك الله توفيقا فقد صمت بصيامنا قال ثم لقيته بعد ذلك فسألته عما كتبت به اليه فقال لي اولم اكتب اليك انما صمت الخميس ولا تصم الا للرؤية فتدبر الدلالة وتامل فيها فانها لعلها لا تخلو عن نوع مناقشة كما اشار اليه في خيرة لكنها عند التحقيق ضعيفة مع احتمال النصوص الحمل على التقية والاغلبية كما في الوسائل وغيره واما الحمل على صوم الغيم كما ذكره الشيخ في كتابي الحديث فلعله لمجرد الجمع بين النصوص والا فلا شاهد عليه مع ان الجمع بينها بذلك فرع المقاومة وهي في المقام مفقودة كما عرفته والمحكي في قح عن الاسكافي في الاخير للنصوص المستفيضة ومنها الرضوي ويحكى عن ابن ... ضعيفة السند او قاصرة فلا تعارض ما قدمناه من الادلة فلتكن مطرحة او محمولة على استحباب صوم الخامس بنية شعبان احتياطا وهو اولى مما حملها عليه جماعة من القدماء بصورة ما اذا غمت شهور السنة لعدّ تقول بعضها ومنها ان السماء تطبق علينا بالعراق اليومين والثلثة فاي يوم نصوم قال افطر اليوم الذي صمت من السنة الماضية وصم يوم الخامس مع عدم دليل عليه عدا ما في لف من ان العادة قاضية بعدم كمال شهور السنة ثلثين فلا يجوز بناء السنة على ما يعلم انتفاؤه وانما يبنى على مجاري العادات والعادة قاضية بتفاوت هذا العدد في شهور السنة ومن ان مقتضى العادة تفاوت هذا العدد في شهور السنة ان كان بعنوان المظنة فهو كاف لما عرفته غير مرة وان كان بعنوان القطع فعلى تقدير تسليمه لا يستلزم صحة هذا الحساب لجواز الاختلاف ولو سلم فلا وجه للفرق بين هذه الصورة وما اذا لم يعم شهور السنة مع انهم قد فرقوا بينهما وفي العمل المعروف هلال الشهر برؤيته قبل الزوال لاما العدد تردد للماتن هنا وفي المعتبر قيل بيناه من الاصل ودلالة جملة من النصوص على الثاني كالصحيح اذا رايتم الهلال فافطروا او شهد عليه عدل من المسلمين فان لم تروا الهلال الا من وسط النهار او اخره فاتموا الصيام الى الليل فان غم عليكم فعدوا ثلثين يوما ثم افطروا والخبر من راى هلال شوال نهارا في رمضان فليتم صيامه وفي اخر كتبت اليه جعلت فداك ربما غم علينا هلال شهر رمضان فنرى من الغد الهلال قبل الزوال وربما رايناه بعد الزوال فترى ان نفطر قبل الزوال اذا رايناه ام لا وكيف تامرني في ذلك فكتب تتم الى الليل فانه ان كان تاما راي قبل الزوال ومن اطلاق ما دل على ان الصوم للرؤية والفطر للرؤية الشامل لمفروض المسئلة مضافا الى دلالة جملة اخرى من النصوص على الاول كالصحيح والموثق اذا راوا الهلال قبل الزوال فهو لليلة الماضية واذا راوه بعد الزوال فهو لليلة المستقبلة والى هذا القول مال جملة من متاخري المتاخرين وفاقا للمرتضى في الناصريات لصراحة النصوص الدالة عليه مع اعتبار اسانيدها واعتضادها بما مر من الاطلاقات ومخالفتها لما عليه جمهور العامة كما صرح جماعة مع دعوى المرتضى عليه الاجماع من الامامية والصحابة فيخصص بها الاصل ويصرف النصوص المتقدمة عن ظواهرها بحمل وسط النهار في الصحيح على ما بعد الزوال بل قيل هو الظاهر منه لاشعار لفظة من به تقييدا للثاني بذلك مع ضعف سنده كالثالث وفيه زيادة عليه انه مكاتبة محتملة للتقية عما عليه جمهور العامة مع اختلاف نسخه الموجب لاضطراب دلالته ففي الاستبصار كما ذكر وفي يب بدل غم الهلال في شهر رمضان غم هلال شهر رمضان وعلى هذه النسخة فلا دلالة لو لم تكن منعكسة ولا يخلو عن قوة لولا شذوذ هذا القول على الظاهر المصرح به في كلام جماعة كالمنتهى والذكرى والغنية بل فيها الاجماع من الامامية وفي ف ويحكى ذلك عن علي وعمر وابن عمر وانس فقالوا كلهم لليلة القابلة ولا مخالف لهم فدل على انه اجماع الصحابة ودعوى الشهرة على هذا القول مستفيضة بل مسلمة وح فتقوى الادلة الدالة عليه لو ضعفت دلالة بالاضافة الى النصوص المقابلة والجمع بين الادلة ولو بالتقييد او التخصيص فرع المقاومة وهي مفقودة لما فيه من اعتضاد الادلة بالشهرة العظيمة المسلمة التي هي اقوى المرجحات الشرعية واستصحاب الحالة السابقة التي هي حجة براسها مستقلة مضافا الى اصالة البراءة عن جواز الصوم والقضاء والافطار وحكاية الاجماع المتقدمة وما يقرب منهما مما مر اليه الاشارة ولا يعارضها حكاية الاجماع على الخلاف للندرة الموهنة وتجميع ذلك يجبر ضعف سند الخبرين واختلاف النسخ في ثانيهما عن ضعفه بعد شهادة السياق باولهما كما لا يخفى وح فيجاب عن اطلاق الصوم للرؤية والفطر بالرؤية الليلية حمل المطلق على المقيد هذا على تقدير تسليم شمولها للرؤية النهارية والا فالمتبادر منها والغالب الاولى خاصة وعليه فيكون من ادلة المختار بناء على حصر المستفاد من ظواهرها الرجوع حكم منطوقه الى الفرد المتبادر فيدخل النادر في مفهومه ولعله لهذا اجاب عن الخبرين المعارضين الشيخ في الكتابين فوق بعد نقلهما فهذان الخبران لا يعارض بهما الاخبار المتقدمة لانهما موافقان لظاهر القران والاخبار المتواترة التي ذكرناها وهذان الخبران مخالفان لذلك فلا يجوز العمل عليهما ونحوه الفاضل في ي ولا باس به عن الخبرين بقصور سند اكثرها عن الصحة بل الاولى ايض على المش فانها عندهم حسنة ونحوه ابراهيم فلا يعارضان الصحيح المتفق على صحته سندا وان رجحا عليه دلالة فليطرحا او يحملا على التقية ولو عن ما درد من العامة او على ما ذكره الشيخ من صورة التغيم ونحوها مما يمنع تمام الشهور الى الرؤية ولو لا موافقة القول المش لما عليه الجمهور لكان القول به مقطوعا به من غير ريبة الا انه لما دار بالا تخ المسئلة من تردد وشبهة كما عليه الماتن الا ان مقتضى الاصول ح تعين العمل بما عليه المش وللفاضل في لف قول الجزء في المسئلة بالتفصيل بين يوم الشك

من شعبان في خبر المرتضى ومن رمضان فالمختار احتياطا للصوم في المقامين وهو ضعيف ومن كان بحيث لا يعلم الاهلة كالمحبوس توخى اي تحرى لصيام شهر يغلب على ظنه انه شهر رمضان فيجب عليه صومه فان استمر الاشتباه ولم تظهر له الشهور فقد اجزاه ما فعله عن صوم رمضان كما ان صادف وفاقا وكان بعده ولو كان قبله استأنف الصوم عن رمضان اذا ادركه وقضاه بلا خلاف في شيء من ذلك اجده بل عليه الاجماع عن ي وعن صريح كره للصحيح وغيره قيل ويلحق ما ظنه حكم الشهر في وجوب الكفارة في افساد يوم منه ووجوب متابعته واكماله ثلثين لو لم ير الهلال واحكام العيد بعده من الصلوة والفطرة ولو لم يظن شهرا تخير في كل سنة شهرا مراعيا للمطابقة بين الشهرين ووقت الامساك عن المفطرات من طلوع الفجر الثاني فيحل الاكل والشرب مثلا قبله حتى يتبين خيطه بالكتاب والسنة والاجماع والجماع حتى يبقى للطلوع مدة الوقاع والاغتسال بناء على الاشهر الاظهر من بطلان الصوم بتعمد البقاء على الجنابة وياتي على القول الاخر جوازه الى الفجر كالاخرين وهو ضعيف كما مر ووقت الافطار ذهاب الحمرة المشرقية على الاظهر الاشهر كما في بحث مواقيت الصلوة مفصلا ويستحب تقديم الصلوة على الافطار الا ان تنازعه نفسه او يكون هناك من يتوقع افطاره للمعتبرة المتضمنة للصحيح وغيره الا انه لم يذكر في شيء منها استثناء منازعة النفس نعم روي في مرسلة الا ان فيها ان ذلك مشروط بان لا تشتغل بالافطار قبل الصلوة الى ان يخرج وقتها وهذا الشرط غير مذكور في العبارة ونحوها والظاهر ان المراد بالصلوة المامور بتقديمها في النص والفتوى هي الصلوة ما لاولى حدها محافظة على وقت فضيلتها فيكتفي في تادي السنة تقديمها خاصة **واما شروطه** فقسمان **الاول** شرائط الوجوب وهي ستة **الاول والثاني** البلوغ والعقل فلو بلغ الصبي او افاق المجنون والمغمى عليه لم يجب على احدهم الصوم مطلقا الا الشيخ في ف في الكتاب فوجبه على الصبي اذا بيت النية وبلغ قبل الزوال وهو مع مخالفته لما صرح به في كتاب الصلوة من الخلاف نادر بل على خلافه الاجماع في صريح ثر وهو الحجة عليه مضافا الى الاصول وفحوى النصوص المتضمنة للسقوط عن الكافر والحائض الذين هما اعذر منهما ومما اقرب منه الى التكليف اذا زال العذر قبل الزوال ففي الصحيح المروي في الكتب الثلثة عن قوم اسلموا في شهر رمضان وقد مضى منه ايام هل عليهم ان يقضوا ما مضى منه او يومهم الذي اسلموا فيه قال ليس عليهم قضاؤه ولا يومهم الذي اسلموا فيه الا ان يكونوا اسلموا قبل طلوع الفجر وهو حجة على قوله في ط في الكافر بما لنه هنا من وجوب الاتمام عليه اذا اسلم قبل الزوال مع انه لا حجة له في المقامين عدا ما ذكره في المعتبر ولاجله مال اليه من ان الصوم ممكن في حقهما لان وقت النية باق وهو على تقدير تسليمه لم يتوجه عذرا للشيخ في ف لان مقتضاه عدم الفرق بين الصبي والكافر مع انه فرق بينهما فاسقط عن الثاني دون الاول مع ذلك انه شرط فيه تبييت النية والدليل يقتضي عدم السقوط مطلقا ولا وجه له بعد ورود النص الصحيح بخلافه فلا يكون الا اجتهادا صرفا في مقابلته بما مع عتضاده زيادة على الاصول بالاجماع المنقول والشهرة العظيمة القريبة من الاجماع بل الاجماع مع انه افتى بخلافه في الكتاب وتبع وبالجملة لا شبهة في عدم الوجوب عليهم لاما ادركوا الفجر كاملا فيجب صومه عليهم اجماعا والثالث والرابع الصحة من المرض والاقامة او حكمها ككثرة السفر او المعصية به او الاقامة عشرا ومضى ثلثين يوما مترددا فلا يجب على المريض ولا على المسافر الذي يجب عليه تقصير الصلوة بالكتاب والسنة والاجماع منهما ولو زال السبب مرضا كان او سفرا قبل الزوال ولم يتناول المكلف شيئا من المفطر او لم يفعل ما يوجب الصوم وامسك بنيته جاز واجزاه عن رمضان فلا يجب عليه القضاء بلا خلاف على الظاهر المصرح به في المفاتيح في السببين وفي خيرة في ثانيهما وفيها في الاول عن بعض الاصحاب نقل الاجماع عليه وهو الحجة فيه المؤيدة بعدم الخلاف وبه يستدل على الحكم في الثاني مضافا الى ورود النصوص به منها الموثق ان قدم قبل الزوال فعليه صيام ذلك اليوم ويعتد به لكنها معارضة بجملة من المعتبرة الناصة بالتخيير منها الصحيح اذا دخل ارضا قبل طلوع الفجر وهو يريد الاقامة بها فعليه صوم ذلك اليوم وان دخل بعد طلوع الفجر فلا صيام عليه ان شاء صام ونحوه اخر والخبر ان قدم من سفره قبل زوال الشمس فعليه صيام ذلك اليوم ان شاء لكنها شاذة لا عامل بها فينبغي طرحها او تنزيلها على ان المراد بها ما في الصحيح عن الرجل يقدم في شهر رمضان من سفر حتى يرى انه سيدخل اهله ضحوة او ارتفاع النهار فقال اذا طلع الفجر وهو خارج لم يدخل اهله فهو بالخيار ان شاء صام وان شاء افطر وبه افتى جماعة من غير خلاف ولو كان زوال السبب مما كان بعد الزوال او قبله والحال انه قد تناول شيئا او فعل مفطرا لم يجب عليه الصوم وامسك ندبا وعليه القضاء بلا خلاف في رجحان الامساك واستحبابه في حق المتناول وعليه في ظاهر الغنية وصريح ف دعوى الاجماع وبه نص حديث الزهري في الفقه الرضوي وانما اختلفوا في وجوبه في حق المسافر اذا لم يتناول ففي الشيخ في ير الوجوب لكن كلامه غير صريح في محل البحث فيحتمل الاختصاص بما قبل الزوال كما صرح به في ط ومع ذلك فهو نادر بل على خلافه الاجماع في صريح ثر ويرده مفهوم الموثق السابق مضافا الى الاصول وعدم وضوح دليل ولا شاهد له على ما يقوله وهو واضح شاهد على ان المراد بما في ير هو في ط والخامس والسادس الخلو من الحيض والنفاس فتفطر الحائض والنفساء وان حصل العذر قبل الغروب او انقطع بعد الفجر بالنص والاجماع **الثاني** في شرائط القضاء وهي ثلاثة البلوغ وكمال العقل والاسلام فلا يقضي ما فاته لصغر مميزا كان ام لا او جنون مطبقا او ادوارا وقد فاته في غير حال الافاقة او اغماء استوعب يوم الوفاة ام لا بيتت نية الصوم ليلا ام لا او كفر اصلي لا مطلقا بلا خلاف في شيء من ذلك ما عدا الاغماء على الظاهر المصرح به في جملة من العبائر في ي انه مذهب علمائنا بل نفى عنه الخلاف بين العلماء في بعض افراد الاول والاخير وهو الحجة مضافا الى الاصل بتبعية القضاء للاداء مفهوما فلا يشمل عموم او اطلاقا دل على وجوبه بعد تسليم وجوده لمثل المجنون والصبي لحديث رفع القلم ونحوه الدال على عدم وجوب الاداء في حقهما فلا معنى للقضاء ولعل هذا هو الوجه في

استدلال الجماعة على الحكم منها الحديث وفيه مع المقدار الا فلا وجه له اصلا اذ هو في حال الصبا والجنون فلا ينافي ثبوته بعد ارتفاعهما كما لا يخفى وهذا الدليل وان لم يجر في الكافر بناء على عدم سقوط الاداء في حقه عندنا فيصدق في حقه القضاء وان ورد فيه عموم لكنه مخصوص بحديث الاسلام يجب ما قبله مضافا الى خصوص جملة من النصوص منها زيادة على الصحيحة المتقدمة الصحيح ايضا عن رجل اسلم في النصف من شهر رمضان ما عليه من صيامه قال ليس عليه الا ما اسلم فيه ونحوه الخبر واما ما في اخر لبعض ما فاته فمع ضعف سنده وشذوذه وعدم مقاومته لما رضيته بوجه محتمل للحمل على الاستحباب او على كون الفوت بعد الاسلام واما الاغماء فقد اختلف فيه الاصحاب بعد اتفاقهم على ثبوته فيه في الجملة والاظهر ثبوته فيه مطلقا للنحو ما مر في الصلوة عدم وجوب قضائها عليه فههنا اولى كما لا يخفى مع عدم قائل بالفرق بينهما كما صرح به بعضهم مضافا الى خصوص ما ورد في المقام من النصوص منها الصحاح وغيرها وهو مذهب الحلي والشيخ في جملة من كتبه وابن حمزة وعامة المتاخرين على الظاهر المصرح به في عبائر جماعة خلافا للشيخين وغيرهما فيقضي ان لم ينو الصوم قبل الاغماء لعموم الاية بوجوب القضاء على المريض وخصوص ما مر في الصلوة من النصوص الامرة بقضائها بناء على ما مضى من عدم القائل بالفرق بينهما ويضعف الاول بمنع الصغرى ولئن سلمت فالكبرى وسند المنع منهما ما قلناه والثاني بالمعارضة بالمثل بل الاولى لوجوه شتى ولذا حملت على الاستحباب كما مر ومنه يظهر والمحكي في المختلف عن الاسكافي من نفي القضاء بما اذا لم يكن ادخل على نفسه سبب الاغماء وكان الجمع لهما متعرضا والا فالقضاء ولم اعرف له على التفصيل مستندا الا على وجوب القضاء فيما لو ادخل على نفسه السبب فيمكن توجيهه بما مر في الصلوة مع الجواب عنه والمرتد عن ملة او فطرة يقضي ما فاته بلا خلاف بين الاصحاب اجده وبه صرح ايضا في خبره للعمومات والاطلاقات السليمة عما يصلح للمعارضة عدا الطلاق ما مر من ان الاسلام يجب ما قبله والكافر الذي لا يقضي ما فاته وهو مجمل النبأ مختص بالكافر الاصلي دون فرض المسئلة وكذا كل تارك للصوم يجب عليه قضاؤه عدا الاربعة يعني الصبي والمجنون والمغمى عليه والكافر عامدا كان في تركه او ناسيا اجماعا لما مضى واما احكامه فمسائل ثمان **الاولى المريض اذا استمر به المرض الذي افطر معه في شهر رمضان** الى رمضان اخر سقط عنه القضاء على الاظهر ويتصدق عما فات من شهر رمضان الماضي لكل يوم كما في المتن بمد من طعام وهو الاشهر بل عليه عامة من تأخر ومنهم من عزاه الى الندرة مشعرا بدعوى الاجماع والصحاح به مع ذلك مستفيضة كغيرها من المعتبرة القريبة من التواتر بل لعلها متواترة مروية في الكتب الاربعة وغيرها من الكتب المعتبرة كالعلل والعيون وقرب الاسناد والفقه الرضوي وتفسير العياشي ومع ذلك كلها صريحة وجملة منها معللة وبها تخص او تقيد ما عليه الجمهور كافر كما في ... فيقيد بها الطلاق قوله سبحانه وعدة من ايام اخر ونحوه من اطلاقات السنة ولو كانت مقطوعا بها متواترة مع مكان المناقشة في اصل عموم هذين الاطلاقين لزمان موخر عن السنة لكونه المتبادر منه خاصة مع ان اطلاق الثاني وارد لبيان احكام اخر غير الوقت فيمكن التأمل في شموله ايضا من هذا الوجه ويحمل ما ظاهره المنافاة لها من الاخبار مع قصور سنده وقصاره وعدم وضوح دلالته على التقية لما عرفته او على الاستحباب كما هو ظاهره على ما قيل كالصحيح من افطر شيئا من رمضان في عذر ثم ادرك رمضان اخر وهو مريض فليتصدق بمد لكل يوم اما انا فاني صمت وتصدقت ومما ذكرنا ظهر ضعف القول بوجوب القضاء دون الكفارة كما عليه العماني والحلي والحلبي وقواه في ... والقول بالاحتياط بالجمع بينهما كما عن الاسكافي ايضا ان اريد بالاحتياط الوجوب والا فلا ضعف فيه لرجحانه خروجا عن شبهة الخلاف وعملا بصحيح ما مر من الصحاح ويستفاد منه تعدد الحكم الى ما فاته من الصوم بغير المرض ثم حصل له المرض المستمر وهو احد القولين في المسئلة والقول الاخر عدم التعدي تمسكا بعموم الاية الامرة بالقضاء الا ما خرج بالدليل وحملا للعذر في الصحيح على المرض كما يشعر به قوله وهو مريض وفيه نظر بل لعل الاول اظهر سيما مع التأمل في العموم كما مضى مضافا الى الصحيح ما رواه الصدوق بسنده عن الفضل بن شاذان عن مولانا الرضا عليه السلام في العيون والعلل انه اذا مرض الرجل او سافر في شهر رمضان فلم يخرج من سفره او لم يفق من مرضه حتى يدخل عليه شهر رمضان اخر وجب عليه الفداء للاول وسقط القضاء فاذا افاق بينهما او اقام ولم يقضه وجب عليه القضاء والفداء ولو برئ بينهما وكان في عزمه القضاء قبل الثاني واخره اعتمادا على سعة الوقت فلما ضاق عرض له مانع فلم يقض صام الحاضر وقضى الاول اجماعا ولا كفارة على الاظهر كما في ضمنه وغيرها وهو الاقوى للاصل مع عدم تقصيره في الفوات لسعة الوقت ابتداء او عروض العذر اضطرارا ومعه يبعد التكفير جدا اذ هو لستر الذنب غالبا والنادر كالعدم وللصحيح ان كان برئ ثم توانى قبل ان يدركه الرمضان الاخر صام الذي ادركه وتصدق عن كل يوم بمد من طعام على مسكين وعليه قضاؤه الحديث ونحوه خبران اخران مروي احدهما عن تفسير العياشي بزيادة التعليل بقوله من اجل انه ضيع ذلك الصيام ومدلوله التواني بالتهاون في الثاني وقريب منهما خبر ثالث لعله لا يخلو عن قصور في سنده ونوع اجمال في دلالته وتقريبها ما علله واضح لاشتراط التكفير فيها اجمع بالتهاون والتواني وشمولهما لا يتصدق فيما نحن فيه خلافا للمحكي عن الصدوقين والعماني فاطلقوا التكفير بتاتا بحيث يشمله ربما ما ثاني وهو خيرة جماعة من المتأخرين لاطلاق الامر في بعض الصحاح كان يصح فيما بينهما ولم يصم حتى ادركه شهر رمضان اخر صامهما جميعا وتصدق عن الاول وفيه نظر لوجوب حمله على ما مر حمل المطلق على المقيد ولو ترك القضاء تهاونا بان لم يعزم عليه في تلك الوقت او عزم فلما ضاق الوقت عزم على عدمه صام الحاضر وقضى الاول فقط وكفر عن كل يوم منه بمد وجوبا على الاشهر الاقوى بل عليه عامة متأخري اصحابنا وجملة من قدمائهم عدا الحلي فلم يوجبه هنا ولا فيما مضى وهو مع ندوره الاخبار المتقدمة مع استفاضتها وصحة جملة منها واشتهارها ما حجة على خلافه والخبر المخالف لها مع ضعف سنده مطرح او مؤول بما يؤول اليها جمعا وان امكن الجمع بحملها على الاستحباب الا ان الاول اولى لرجحانها بما مضى فينبغي صرف التوجيه الى هذا

في احكام قضاء الصوم

الثانية

الثانية يقضي عن الميت الذكر اكبر اولاده الذكور ما تركه من صيام لمرض وغيره من الاعذار الشرعية اذا كان مما تمكن من قضائه ولم يقضه بلا خلاف الا من العماني فاوجب الصدقة عنه والمرتضى في الانتصار وجعلها ان خلف مالا والا فعلى وليه القضاء وادعى الاول تواتر الاخبار بذلك وهو شاذ وما عليه الاصحاب قاطبة عداهما ولا ريب فيه ومن هذه الدعوى يقيمها اما الثانية فلما يظهر من تتبع الفتاوى حتى ان الشيخ في ... والحلي في السرائر ادعيا الاجماع على القضاء وعزاه في ... الى علمائنا ايضا من غير ان يذكر فيه قولا من احد من علمائنا اصلا مؤذنا بكون خلافه اجماعيا وكذا المرتضى في كتابه الذي مضى لكن على الولي التصدق فيما وكذا الاولى فان الاخبار المستفيضة القريبة من التواتر بل لعلها متواترة مصرحة بثبوت القضاء وان اختلف في الدلالة على ثبوته على الولي في الجملة او مطلقا ومع ذلك للشهرة مخالفة لما عليه جمهور العامة كما صرح جماعة ولا معارض لها عدا الصحيح المروي في التهذيبين وفيه ان صح ثم مرض حتى يموت وكان له مال تصدق عنه وان لم يكن له مال تصدق عنه وليه لكنه مروي في الفقيه بمتن مغاير وهو قوله ان صح ثم مات وكان له مال تصدق عنه وليه مكان كل يوم بمد وان لم يكن له مال صام عنه وليه الطريق في الاول وان ضعف الا انه في الثاني موثق كالصحيح بابان المجمع على تصحيح ما يصح عنه وهذا المتن مغاير لما ذكره وان وافقه في الجملة لكنها غير كافية وكيف كان فمثل هذه الرواية لا يشكل ان يعارض بها ما اشتهر بين الطائفة المستند الى الاجماعات المحكية وجملة من الاخبار المعتبرة الواضحة الدلالة على وجوب القضاء على الولي مطلقا من غير تفصيل بين ما اذا كان له مال ام لا وتنزيلها عليه وان امكن بالخبر المتقدم المروي في الكتابين الاخيرين الا انه فرع التكافؤ المفقود من وجوه شتى ظاهرا وحمله على اشتباه في المتن وان المتن الاول تصحيف على التقية لما عرفته سيقين واما الصحيح قلت له رجل مات وعليه صوم يصام عنه او يتصدق قال يتصدق عنه فانه افضل فمع عدم ظهوره ما بل ظاهره التخيير وافضلية الصدقة محمول على ما اذا لم يكن له ولي من الاولاد الذكور كما حمل عليه الفاضل في المختلف الرواية السابقة ولكنه فيها بعيد بل غاية مقتضى هذه الرواية حصول البراءة بالقضاء ايضا فيكون الولي مخيرا بين ما طرح ما عليه معظم العلماء مع عدم خروج منها واعلم ان اطلاق جملة من النصوص المعتبرة والفتاوى يقتضي عدم الفرق في القضاء عنه بين من مات عن عذر او عمدا خلافا لجماعة فخصوه بالاول حملا لها على الغالب من التروك وهو ما كان على هذا الوجه لا بأس به سيما مع قوة احتمال الظهور سيما في ذلك كما لا يخفى على المتدبر فيها لكن الاحوط القضاء مطلقا ولو مات في مرضه لم يتمكن من القضاء لا يجب ان يقضى عنه وان استحب اما الاول فبالنص المستفيض المتضمن للصحاح وغيرها مضافا الى الاجماع الظاهر المصرح به في ... وقريب منه بعض العبائر واما الثاني فقد صرح جماعة وعزاه في ... الى الاصحاب قال لانه طاعة فعلت عن الميت فيصل اليه ثوابها وفيه نظر فان الجملة مما لا خلاف لا كلام في جواز التطوع عنه وانما الكلام في قضاء الفائت عنه والوظائف الشرعية انما يستفاد من النقل ولم ير التعبد بذلك بل ورد خلافه صريحا في الخبر وفيه عن امرأة مرضت في شهر رمضان فماتت في شوال فاوصتني ان اقضي عنها قال هل برئت من مرضها قلت لا ماتت فيه قال لا يقضى عنها فان الله تعالى لم يجعله عليها قلت فاني اشتهي ان اقضي عنها وقد اوصتني قال فكيف تقضي شيئا لم يجعله الله تعالى عليها لكنه غير واضح السند الا ان الحق بالموثق لعدم ظهور الوجه فيما تقدم من الاعتبار احسن انه لم يكتف في نحو المقام بفتوى جماعة بل فضلا عن الجماعة كما هنا على ما قيل واما معه كما هو لا فتوى فلا الا ان يقال من حيث لا يحتمل التحريم وهو هنا يحتمل لظاهر الخبر المؤيد بالنهي او النفي الراجع اليه كثير من الاخبار فالترك لعله احوط وان كان في تعينه نظر وكذا القضاء عن المسافر مطلقا ولو مات في ذلك السفر ففي الصحيح في امرأة مرضت وطمثت او سافرت فماتت قبل خروج شهر رمضان يقضى عنها قال اما الطمث والمرض فلا واما السفر فنعم ونحوها الخبر وفي موثق الاخر عن رجل سافر في رمضان فادركه الموت قبل ان يقضيه قال يقضيه افضل اهل بيته ومع نصوص اكثرها سندا ضعف بعضها لانه لم ارها عاملا بها صريحا ولا ظاهرا عدا الشيخ في كتاب مرجوع عنه في ... وقال عليه الماتن واكثر الاصحاب وهو ان الاولى مراعاة التمكن ليتحقق الاستقرار مدعيا عليه الاجماع وهو الاقوى لما مضى الى الاصل وشذوذ الروايات ومعارضتها بما يدل على ان وجوب القضاء على الولي بل جوازه مشروط بوجوبه على الميت من الروايات منها زيادة على الخبر المتقدم قريبا المرسل كالموثق فان مرض فلم يصم شهر رمضان ثم صح بعد ذلك فلم يقضه ثم مرض فمات فعلى وليه ان يقضي عنه لانه قد صح فلم يقض ووجب عليه وقصور السند او ضعفه منجبر بالعمل والموافقة لمقتضى الاصل وللشيخنا في الذخيرة قول اخر بالتفصيل بين السفر الضروري فالثاني وغيره فالاول ولم اقف على مستند هذا الا اعتباري استنبطه مما ذكره في توجيهما نحو وانه من السفر فيها ممكن المسافر من الاداء وهو ابلغ من التمكن من القضاء اذا كان ترك السفر ممكنا وما ذكره في رده بقوله وهو موهم الجواز كون مرض رياكالسفر الواجب في التفصيل اجود وهو كما ترى لانه اجتهاد صرف لا دليل عليه اصلا فلا يمكن الاستناد اليه جدا ولو كان له وليان فصاعدا تقسطا بالحصص وفاقا للشيخ وجماعة لعموم نحو الصحيح يقضي عنه اولى الناس بميراثه لشموله بالاطلاق المتحد والمتعدد ويتساوون لامتناع الترجيح من غير مرجح خلافا للقاضي فالتخيير مع الاختلاف فالقرعة وللحلي فلا يجب على احدهم بالكلية ولا حجة لهما اجده عدا ما استدل للاول من عموم ما دل على ان القرعة لكل امر مشكل وهو بعد تسليم جريانه في نحو العبادات مع انه قد انكره الفاضل في المختلف لا يتم باثبات التخيير فيه وللثاني من الاصل اختصاص الموجب للقضاء بالولد الاكبر وليس هنا الفرض وضعفه ظاهر ان سلم العموم المتقدم ولا يخلو عن نظر لتبادر الواحد مع ندرة المتعدد المتحدين بحسب السن لو جعل واحد بحيث لا يزيد احدهما على الاخر في ولو من نحو دقيقة بان ينفصلا دفعة واحدة فلما ذكره وجه ان لم ينعقد الاجماع على خلافه كما هو الظاهر لعدم مخالف فيه عدا [illegible] وهو نادر مع انه يمكن ان يقال ان المعتبر اتحاد السن العرفي لا اللغوي ولا يشترط فيه ما مر بل لو انفصلا متعاقبين بينهما دقيقة بل دقائق كانا متحدين سنا عرفا والاتحاد بهذا المعنى غير نادر

ولو تبرع

ولو تبرع بعضهم فاتى بعضا مما يجب على الاخر صح عند الشيخ ومن تبعه بل والقاضي ايضا على ما يقتضيه مذهبه في التخيير كما عرفته قيل لان المقصود براءة الذمة وقد حصل خلافا للحلي فمنع وللمنتهى فتردد من الوجوب على الولي فلا يخرج عن العهدة بفعل المتبرع كالصلوة عنه حيا ومن كون الحق على الميت فاسقط بفعل المتبرع عنه الوجوب لكن استقرب اخيرا المنع فوق والاقرب في ذلك كله عدم الاجزاء عملا بالاصل لما سار بكما الى التبرع بالاذن والامر والاستيجار وينبغي القطع ببراءة ذمة الميت لعموم ما دل على انتفاعه بما يهدى اليه من العبادات حتى انه ليكون في شدة فيوسع عليه ويتعلق الاشكال ببراءة الولي خاصة لكن الاقرب فيه البراءة ايضا بناء على ما يستفاد من تتبع الاخبار بل والفتاوى ان المقصود من امر الولي بالقضاء ليس الا ابراء ذمة الميت بل ورد في جملة من الاخبار فليقض عنه افضل اهل بيته او من شاء من اهل بيته فتأمل وفي النبوي ان امي ماتت وعليها صوم شهر افاقضيه عنها قال لو كان على امك دين اكنت تقضيه عنها قال نعم قال فدين الله تعالى احق ان يقضى في لف بعد نقله هذا الحديث وان ورده الجمهور في الصحيح الا انه مناسب للمعقول انتهى هذا مضافا الى الشهرة وعموم يقضيه اولى الناس بميراثه بناء على صدقه على المتعدد والزام التخصيص بينهم انما هو لدفع الزام بعضهم بالتكليف من غير مرجح والا فلو تكلفه بعضهم صدق انه قضاه اولى الناس به ولعله لهذا قال بالتخيير والشيخ ومن تبعه بالصحة مع التبرع وكيف كان فما اختاره في غاية القوة ويقضي عن المرأة ما تركته من الصيام على نحو ما يقضي عن الرجل بلا خلاف في جوازه وعلى تردد في وجوبه على الولي من اشتراكها مع الرجل في الاحكام غالبا ودلالة الصحيح والموثق صريحا على انه يقضي عنها ما فاتها سفرا او قريب منها رواية اخرى مضت كالخبرين قريبا ومن الاصل وضعف الظن الحاصل من الاشتراك هنا وقصور دلالة الروايات على الوجوب وغايتها الجواز ونحن نقول مع كونه مجمعا عليه كما مضى مع ان الخبرين الاولين لا يقول بعمومهما الاكثر لتضمنهما ثبوت القضاء على الولي مع عدم تمكن الميت منه وهذا الوجه اقوى وفاقا للحلي والمحقق الثاني فيما حكي الاكثر عنه وشيخنا في لك وغيرهم خلافا للشيخ والفاضل في جملة من كتبه ومنهما الفاضل كما له فيه من مضى والشهيد في س والفاضل المقداد في شرح الكتاب وغيرهم فاختاروا الاول ولا ريب انه احوط **الثالثة** اذا كان الاكبر انثى اي اكبر اولاده انثى فلا قضاء عليها على الاشهر الاقوى للاصل وصريح الصحيح والمرسل يقضي عنه اولى الناس بميراثه قلت فان كان اولى الناس به امرأة فقال لا الا الرجال خلافا للمفيد والصدوق والاسكافي وضي فيقضي ولا حجة لهم واضحة عدا الاطلاقات باثبات القضاء على الولي والرضوي اذا كان للميت وليان فعلى اكبرهما من الرجال ان يقضي عنه وان لم يكن له ولي من الرجال قضى عنه وليه من النساء وفيهما نظر اما الاول فلعدم معلومية حجية مثله بعد قوة احتمال وروده لاثبات القضاء جملة على الولي من غير نظر الى تشخيصه وربما ينادي به ملاحظة سياق الخبرين الماضيين حيث ان الملحوق في صدده ربما الحكم بالقضاء عليه من غير تفصيل ثم فصل في ذيلهما بعد السؤال عن عدد النساء واما الثاني فلعدم مقاومته للصحيح وغيره سيما بعد اعتضادهما بالاصل والشهرة المتأخرة الظاهرة والمحكية في لك وغيره وقوى جماعة من القدماء كالشيخ في ط وية والحلي وابن حمزة ومع ذلك فلا قائل بما فيه عدا الصدوقين حتى المفيد والاسكافي وضي لقولهم بان اكبر الاولاد مع فقده فاكبر اهله من الذكور فان فقدوا فالنساء والثاني بان اكبر الاولاد الذكور او اقرب اوليائه وكل ذلك خلاف ما في الرضوي على تقديم اكبر الاولاد على اكبر من عداهم من الرجال والاكمل الرضوي لدلالته على تقديم اكبر الرجال مطلقا حتى لو اجتمع ابو الميت واكبر اولاده قدم على وينعكس على قول الباقين وعلى المختار هل يجب مع فقد اكبر اولاده الذكور على اكبر الرجال كما يقتضيه اطلاق الصحيح وما بعده ام لا كما يقتضيه الاصل وعدم قائل به بعد نفي الوجوب عن اكبر النساء وجهان ولا ريب ان الثاني اقوى ان فاد عدم القائل به صدق ذلك اجماعا ولعله الظاهر من تتبع الفتاوى هنا وفي غيره كما لا يخفى على المتدبر جدا ولعله لذا اشتهر بين المتأخرين ان الولي هو اكبر اولاده الذكور خاصة مضافا الى الاصل مع جهالة الولي كما عرفت فينبغي الاقتصار فيما خالفه على المجمع عليه فتوى ورواية ولعله الى هذا نظر من استدل عليه بان الاصل براءة الذمة الا ما حصل الاتفاق عليه فتدبر ثم ان المراد باكبر اولاده على ما في كلام شيخنا الشهيد الثاني وغيره هو من ليس له اكبر منه وان لم يكن له ولد متعدد مع بلوغه عند موته ولعله لاطلاق لفظ الولي في اكثر الاخبار وروده في بعضها بلفظ افعل التفضيل لا يقتضي التقييد لوقوعه جوابا عن السؤال عن الوليين وفي وجوبه عليه عند بلوغه اذا كان صغيرا عند موته وجهان بل قيل قولان وكما لا قضاء كذا لا اداء على الاقوى وفاقا لجماعة للاصل السليم عما يصلح للمعارضة وقيل يتصدق من التركة عن كل يوم بمد والقائل الشيخ وجماعة بل المشهور كما في لف للصحيح المتقدم في صدر المسألة الثانية وليس لها عليه دلالة بالكلية وبه صرح بعض جماعة ولو كان عليه شهران متتابعان جاز ان يقضي الولي شهرا ويتصدق عن شهر وفاقا للشيخ وجمع للخبر اذا مات رجل وعليه صيام شهرين متتابعين من علة فعليه ان يتصدق عن الشهر الاول ويقضي الشهر الثاني وبه ضعف سنده خلافا للحلي فاوجب قضاءهما الا ان يكونا من كفارة مخيرة فيتخير بينه وبين العتق والاطعام من مال الميت وهو خيرة الفاضل وجماعة ولا يخلو عن قرب استنادا في وجوب القضاء الى عموم جملة من النصوص الواردة في اصل المسألة ومورد اكثرها وان كان قضاء رمضان خاصة الا ان في الجواب ظاهر هو ظاهر في العموم مع انه لا قائل بتخصيص الحكم بالمورد بل يتعدى عنه ولو في الجملة اجماعا فتأمل وفي التخيير بينه وبين غيره الى الاصل السليم عما يصلح للمعارضة عدا الخبر السابق وقد عرفت جوابه مع عدم معلومية انصرافه الى المخيرة بل ظاهره غيرها كما صرح في خيرة وبمثله يجاب عن اطلاق النصوص الواردة في اصل المسألة فان اكثرها مختصة بقضاء شهر رمضان وبعضها ظاهر في الصوم المتعين لا المخير ومن هنا يظهر ضعف القول بوجوب القضاء مطلقا كما اختاره بعض متأخري اصحابنا ولولا ظهور اتفاق الاصحاب على

اشتغال ذمة الولي بشيء منهما لكان القول بانتفائهما معا متعينا لعدم دليل على شيء من الاقوال حتى قول الحلي لعدم دليل عليه بالخصوص والاصل ايضا معارض لكن شبهة الاجماع دعتنا الى قبوله سيما ظهر فيما تولى عن الخبر مخالفته للاصل مع ضعف الدليل الحاكم المستدل به عليه ثم ان ظاهر العبارة التخيير بين القضاء وغيره والرواية ولظاهرها تعين ما فيها **الرابعة** قاضي شهر رمضان مخير مع سعة الوقت في الافطار حتى يزول الشمس على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تأخر للاصل والمعتبرة المستفيضة ومنها الصحاح وغيرها ومنها في الذي يقضي شهر رمضان انه بالخيار الى زوال الشمس فان كان تطوعا فانه الى الليل بالخيار خلافا لظ العماني والحلبي فلا خيار لعموم النهي عن ابطال العمل وبخصوص ما في الصحيح وغيره وحملا على الاستحباب او على ضيق الوقت جمعا ثم بعد الزوال يلزم المضي فيه بلا خلاف فان افطر لغير عذر اثم واطعم عشرة مساكين لكل مسكين مد ولو عجز صام ثلثة ايام على الاظهر الاشهر للخبر المنجبر بالعمل المؤيد بالصحيح القريب منه دلالة خلافا للحلبي وابن زهرة فخيرا بينهما وللقاضي فكفارة يمين ولم اقف على حجة للقولين عدا ما في الغنية من دعوى الاجماع على الاول وهو هنا لا مع قصوره عن معارضة الخبر السابق كالصدوقين فكفارة شهر رمضان للموثق والرضوي وحملا على الاستحباب والعماني فلا كفارة اصلا للموثق وهو محمول على التقية لكونه مذهب الجمهور كافة عدا قتادة كما في ى ويحتاج تحقيق المسألة في كتاب الكفارات مستقصى واحترز بقضاء رمضان من غيره في حكم التكليفي كقضاء النذر المعين حيث اخل به في وقته فلا تحريم فيه مطلقا فضلا عن الكفارة وكذا كل واجب غير معين كالنذر المطلق والكفارة وبه صرح جماعة خلافا للحلبي وغيره فحرم للنهي السابق مضافا الى الخبر في قوله الصائم بالخيار الى زوال الشمس قال ان ذلك في الفريضة واما النافلة فله ان يفطر اي وقت شاء الى غروب الشمس ونحوه اخر صوم النافلة لك ان تفطر ما بينك وبين الليل متى ما شئت وصوم الفريضة لك ان تفطر الى زوال الشمس فاذا زالت الشمس فليس لك ان تفطر وفيه قوة لولا الخبرين لضعف سندهما وعدم صراحتهما في غير قضاء رمضان بل يحتملان الاختصاص به للغلبة او التبادر بل لعموم النهي عن الابطال السالم هنا عن المعارض عدا فحوى ما دل على جواز الافطار في قضاء رمضان قبل الزوال ففي غيره اولى الا ان في بعض الاخبار من انه عبد الله تعالى من اتى بقضاء رمضان مؤيدا بان اكثر الفتاوى المجوزة لافطاره ولو في الجملة دون غيره فهو اكد من غيره فتخصيص الاباحة الى قبل الزوال وبقي ما بعده داخلا في العموم ويقصد الخبران نعم لا عبث الكفارة قطعا لعدم دليل عليه هنا اصلا **الخامسة** من نسي غسل الجنابة حتى خرج الشهر فالمروي في المعتبرة ان عليه قضاء الصلوة والصوم معا ففي الصحيح عن رجل اجنب في شهر رمضان فنسي ان يغتسل حتى خرج رمضان قال عليه ان يقضي الصلوة والصيام ونحوه الخبران المنجبران بموافقة الصحيح وعمل الاكثر كالشيخ في ية وط والاسكافي واكثر المتأخرين بل عامتهم حتى الماتن في المعتبر ولكنه هنا قال الاشبه قضاء الصلوة حسب لكونه مجمعا عليه نصا وفتوى وبالاجماع عليه صرح جماعة مستفيضا دون قضاء الصوم لعدم اجماع عليه والامر به في الصحيح وغيره وان وجب الا انه معارض بالجود منه وهو الصحاح المستفيضة لان الجنب اذا اصبح في الموقتة الاولى فلا قضاء عليه هي ايضا مشهورة معتضدة باصالة البراءة السليمة عما يصلح للمعارضة عدا دعوى اشتراط الصوم بالطهارة ولا حجة عليها بالكلية ولاجل هذا اختار الحلي العدم وجمع بينهما بعضهم بما اذا عرض النسيان في الليلة الاولى فانتبه قبل طلوع الفجر على وجه يمكنه الاغتسال او كان ذاكرا واصبح في الموقتة الثانية كما اتفق لبعض المتأخرين وانه ممكن الا انه فرع وجود قائل بهذا التفصيل ومثله لم نجده لكن هو في الت بالمعارضين في الصحاح ان يستلزم الجمع بينهما بما ذكر او بحملها على الناسي بخصوص تلك بالنائم غالما عازما ونحوه او نحو ذلك بل لا تخصيص فيه لاحد النصين لتصريح ذلك بالنوم عامدا وهذا بالنائم قال ويمكن الجمع ايضا بان مضمون هذه الرواية فيما قبل الغسل حتى خرج الشهر فيفرق بين اليوم والجمع عملا بمنطوقهما الا انه يشكل بان قضاء الجميع يستلزم قضاء الابعاض لاشتراكهما في المعنى انه لم يكن اولى والنهي في بعض ما ذكر نظر لا يخفى واعلم ان هذا الذي تقدم انما هو بعض اقسام الصوم الواجب واما بقية اقسام الصوم فيأتي ذكرها في اماكنها ان شاء الله ومنها ما مضى عن ذكرها هنا ولنذكر من الصوم اقساما ايضا فمنه ما لا يختص وقتا معينا كصيام ايام السنة عدا ما استثني فان الصوم جنة من النار كما في النبوي ونوم الصائم عبادة وان كان على فراشه ما لم يغتب مسلما وفي الحديث القدسي الصوم لي وانا اجزي به وفي الصادقي نوم الصائم عبادة وصمته تسبيح وعمله متقبل ودعاؤه مستجاب وفيه من صام لله عز وجل يوما في شدة الحر فاصابه ظماء وكل الله تعالى به الف ملك يمسحون وجهه ويبشرونه بالجنة حتى اذا افطر قال الله جل جلاله ما اطيب ريحك وروحك يا ملائكتي اشهدوا اني قد غفرت له ولو لم يكن في الصوم الا الارتقاء من حضيض حظوظ النفس البهيمية الى ذروة التشبه بالملائكة الروحانية لكفى به فضلا ومنقبة ومنه ما يختص وقتا معينا وهو كثير ولكن المؤكد منه اربعة عشر صوما صوم ثلثة ايام من كل شهر اول خميس من الشهر واول اربعاء من العشر الثاني منه وآخر خميس من العشر الاخير منه فقد كثر الحث عليه في السنة المطهرة ففي الصحيح يعدلن صوم الدهر ويذهبن بوحر الصدر قال الراوي الوحر الوسوسة وفيه ان النبي صلى الله عليه وآله قبض عليه في ثلث انه جميع ما جرت به السنة وفي رواية لا يقضي شيئا من صوم التطوع الا الثلثة الايام التي يصومها من كل شهر ويسقط القضاء مع السفر كما في الصحيح وغيره وكذا المرض لان المريض عند الخبر المريض قد وضع الله عنه والسفر ان شئت فاقضه وان لم تقضه فلا تقضه لكنه مع ضعف سنده مخالف للصحيح في السفر معارض بآخر انه كان من مرض او سفر فان ابتلى فليقضه وان كان من كبر او عطش فبدل كل يوم مد ولعل هذا وجه ما في اثبات القضاء في السفر احوط بناء على المسامحة في ادلة السنن ويحمل الصحيح في السفر على نفي التأكيد او الوجوب كما يشعر به سياقه ويجوز تأخيرها مع المشقة من الصيف الى الشتاء ويكون مؤديا للسنة كما في

الصوم المستفيضة بل يستفاد من اطلاقها جواز التاخير اختيارا كما صرح جماعة وان عجز تصدق عن كل يوم بمد من طعام او بدرهم كما في النصوص المستفيضة وفيها الصحيح وغيره ثم انما في العبادة من الكيفية في ترتيب الايام الثلثة هو الاظهر الاشهر فتوى ورواية كما صرح به جماعة بل عليه الاجماع في ظاهر الغنية خلافا للشيخ فخير بين صوم اربعا بين خميسين او خميس بين اربعائين للخبر وللاسكافي فهكذا في شهر وهكذا في اخر لاخر وليس في الخبر مقاومة لما مر بوجوه لكنهما يجعل الاربعا الوسط الاخير من العشر الثاني ولم اعثر على خبر فضلا عن ان يقاوم ما مر وللحلبي فاطلق الخميس في العشر الاول والاربعا من الثاني والخميس من الثالث لاطلاق جملة من النصوص المقيدة بما مر حمل المطلق على المقيد وصوم ايام البيض بالاجماع كما في لف والغنية وعن هي وكره انه مذهب العلماء كافة لرواية الزهري الفقه الرضوي وغيرهما المروي في الوسائل في بعض الكتب ورواية الصدوق في العلل عن النبي ص مع علته وعلة تسميته الايام بالبيض بما يرجع حاصله الى ان ادم لما اصاب الخطيئة اسود لونه فالهم صوم هذه الايام ومنها الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر من كل شهر كما هو المش بل قيل انه مذهب العلماء كافة وعن العماني انها الثلثة ايام من كل شهر المتقدمة ولا اعرف وجهه والمش في وجه التسمية خلاف ما في الرواية من انها انما سميت بذلك لبياض لياليها جمع بضوء القمر وعلى هذا الوجه يحتاج الى حذف الموصوف في العبادة اي ايام الليالي البيض وعلى الوجه الاخر لا تكون العبارة جارية على ظاهرها من غير حذف ثم ان الصدوق ذكر بعد نقل الرواية انه منسوخ بصوم خميس الاربعا وربما يشعر به بعض الصحاح لكنه لم اعرف شاذ ويوم الغدير ومولد النبي ص ومبعثه و دحو الارض وهذه الايام هي الاربعة التي يصام فيهن في السنة كما في النصوص منها عن الايام التي تصام في السنة فقال اليوم السابع عشر من ربيع الاول وهو اليوم الذي ولد فيه رسول الله ص واليوم السابع والعشرون من رجب وهو اليوم الذي بعث فيه رسول الله ص واليوم الخامس والعشرون من ذي القعدة وهو اليوم الذي دحيت فيه الارض من تحت الكعبة اقول اي بسطت واليوم الثامن عشر من ذي الحجة وهو يوم الغدير والنصوص بتاكد استحباب صومها بالخصوص مستفيضة ولا سيما في الاول فانها فيه كادت تبلغ التواتر بل لعلها متواترة ففي جملة منها ان صومه يعدل صوم ستين سنة وفي بعضها كفارة ستين سنة وفي اخر يعدل عند الله عز وجل في كل عام مائة حجة ومائة عمرة مبرورة متقبلات وهو عيد الله الاكبر وفي جملة الروايات من تعيين الامام الاربعة بما فيها مما لا اختلاف فيه بيننا فتوى ورواية الا ان الكليني في مولد النبي ص جعله الثاني عشر من الشهر كما صرح الجمهور ومال اليه شيخنا الشهيد الثاني في فوائد القواعد كما في الذخيرة وفيهما وفي ضة ان الاول هو المش اقول وبه زيادة على ما مضى نصوص مذكورة في غير الكتب الاربعة وضعف اسانيدها بالشهرة فتوى وعملا مجبور ويوم عرفة لمن لم يضعفه عن الدعاء المقصود في ذلك اليوم كمية وكيفية مع تحقق الهلال ودعا الناس فيه لغيم او غيره للمعتبرة المستفيضة وفيها الصحيح ثم وغيرها في بعضها ان صومه يعدل السنة وفي اخر انه كفارة سنتين وانما حملت على صورة اجتماع الشرطين للمعتبرة الاخر الدالة على الكراهة مع فقدهما او احدهما منها الصحيح فقوي عليه الحر ان لم يمنعك من الدعاء فانه يوم دعاء ومسئلة فصمه وان خشيت ان تضعف عن ذلك فلا تصمه ومنها ان يوم عرفة يوم دعاء ومسئلة فاتخوف ان يضعفني عن الدعاء واكره ان اصومه واتخوف ان يكون يوم عرفة يوم اضحى وليس بيوم صوم وعليهما يحمل اطلاق بعض الاخبار المانعة بحمله على صورة فقد احد الشرطين وربما يجمع بين النصوص بحمل المرغبة منها على التقية كما يفهم من بعضها من انه يوم مذهب العامة والناهية على صومه بنية السنة كما هم عليه مرجحا الى ما خصوصية لهذا اليوم في الترغيب مساواته لساير الايام في الاستحباب المطلق وما ذكرناه اظهر لوضوح الشاهد عليه من الفتوى والنص مع انه في الغنية الاجماع عليه كما هو الظاهر هذا مع ان المانع قاصر سندا لا يكافؤ المرغبة لصحة جملة منها واعتبار باقيها بادلة التسامح في السنن وادلتها واما ما ورد في جملة منها من انه لم يصمه النبي ص منذ نزل شهر رمضان وكذا الحسنان ع حال امامتهما فوجهه لئلا يتأسى الناس بهم كما صرح به في بعضها وخوفهم عن اتخاذه لعله العيد لو لم يرو كما قيل بل لئلا يحرم الضعفاء عن الدعاء الذي هو افضل منه هنا كما مضى وصوم يوم عاشورا حزنا بمصاب ال محمد ع بغير خلاف اجده بل عليه الاجماع في ظاهر الغنية قالوا جمعا بين ما ورد في الامر بصومه وانه كفارة سنة وما ورد من ان من صامه كان حظه من ذلك حظ ال زياد وابن مرجانة عليهم اللعنة ولا شاهد على هذا الجمع من رواية بل في جملة من الاخبار المانعة ما يشيد خلافه وان صومه مطلقا بدعة لا يفتى فيه رخصة منها ان الصوم لا يكون للمعصية ولا يكون الا شكرا للسلامة وان الحسين اصيب يوم عاشورا فان كنت فيمن اصيبت به فلا تصم وان كنت ممن سره سلامة بني امية فصم شكرا لله تعالى لكنها كغيرها غير نقية الاسانيد فلا يمكن ان يثبت بها التحريم كما هو ظاهر هذا وما اليه مال بعض من عاصرناه وحمل المعارضة على التقية كما يفهم من بعضها وهو في ضعف الغاية لما عرفته مضافا الى شذوذ المنع مط ولو كراهة لم نعثر على قائل به من الطائفة بل كل من وصل الينا كلامه منهم مفت بالاستحباب وعليه فلا يمكن ان يخصص العمومات القطعية باستحباب الصوم في نفسه ومن السنة الراجحة وخصوص الاخبار المرغبة وان قصرت اسانيدها جملة لانجبارها بعمل الاصحاب جملة ولو في الجملة حتى نحو الحلي وابن زهرة ممن لم يعمل بالاخبار الاحاد الا حيث تكون محفوفة بالاجماع وغيره من القرائن القطعية نعم يبقى الاشكال في الاستحباب من حيث الخصوص ولو في الجملة وهو ان لم ينعقد عليه اجماع محل مناقشة لعدم دليل عليها الا النصوص المرغبة وهي مع قصور اسانيدها وعدم ظهور عامل باطلاقها بالكلية معارضة باكثر منها كثرة زائدة تكاد تبلغ التواتر ولاجلها لا يمكن العمل بتلك ولو من باب المسامحة اذ هي حيث لم تحتمل معا لو كراهة وهي محتملة من جهة الاخبار المانعة اللهم الا ان يقال ان اكثرها تقبل الحمل الذي ذكره الجماعة وما لا يقبله منها قليل نادر لا يعبا بما فيها من احتمال حرمة او كراهة في مقابلة الاجماع المنقول كما عرفت المعتضد بالشهرة العظيمة على صحة الجمع الذي ذكره الجماعة وهو حسن وان كان في النفس بعد لكنه شيء يسير مع احتمال تعين الصوم على وجه الحزن في العبارة وما ذكره

اليوم

جماعة

جماعة من استحباب الامساك عن المفطرات الى العصر كما في النص صمه من غير تبييت وافطره من غير تشميت لا تجعله يوم صوم كاملا وليكن افطارك بعد العصر ساعة على شربة من ماء فانه في ذلك الوقت من ذلك اليوم تجلت الهيجا عن ال محمد ع وانكشفت الملحمة عنهم قالوا وينبغي ان يكون العمل على هذا الحديث لاعتبار سنده انتهى وصوم يوم المباهلة على المش بين الطائفة ولم اجد رواية نعم روى الحال العلامة في تذكرته مرسلة وفيها كما قالوا انه الرابع والعشرون من ذي الحجة وقيل انه قبل الخامس والعشرين ولم اجد مانعه وذكر الحلي والكفعمي ان فيه تصدق امير المؤمنين ع بخاتمه في ركوعه نزل فيه انما وليكم الاية وكل خميس وجمعة بل لنسبتهما وفي رواية عامية الاثنين والخميس وللاسكافي لا يستحب افراد يوم الجمعة الا ان يصوم معه ما قبله او ما بعده وبه خبر عامي قالوا وصوم الاثنين ليس بمنسوخ وصيام السبت معنى عن والمش خلافه نعم ورد من طرقنا ذم يوم الاثنين فالاولى تركه عملا بالاطلاق صيام الجمعة ايضا للمكاتبة الصحيحة جعلت فداه ان يصوم يوما من الجمعة دائما فوافق ذلك اليوم يوم عيد فطر او اضحى او يوم جمعة او ايام التشريق او سفر او مرض هل عليه صوم ذلك اليوم او قضاؤه او كيف يصنع يا سيدي فكتب اليه قد وضع الله الصيام في هذه الايام كلها ويصوم يوما بدل يوم ان شاء ولعل في اخر قوله ويوم جمعة كما في الصحيح قوله ويعضد هذه المكاتبة جملة من المعتبرة الواردة بالترغيب الى الصوم فيها منها الصحيح في الرجل يريد ان يعمل شيئا من الخير مثل الصدقة والصوم ونحو هذا يستحب ان يكون ذلك اليوم الجمعة فان العمل يوم الجمعة يضاعف ومنها رايت صائما يوم الجمعة فقلت جعلت فداك ان الناس يزعمون انه يوم عيد قال كلا انه يوم خفض ودعة ومنها النبوي المروي عن العيون من صام يوم الجمعة صبرا واحتسابا اعطي ثواب عشرة ايام غر زهر لا تشاكل ايام الدنيا وعليه يطرح المكاتبة الاولى مع شذوذها او تحمل على التقية كما ربما يشعر به ملاحظة الرواية الثانية مضافا الى كونها مكاتبة والرواية الناهية عن افرادها بالصوم عامية والخاصية الموافقة لها منه لاجلها محتملة للحمل على التقية مع انها ضعيفة السند ايضا غير مقاومة لاطلاق المعتبرة المستفيضة المتقدمة التي فيها الصحيحان وغيرهما المعتضد بفتوى اصحابنا الا النادر منهم المتقدم اليه الاشارة واول ذي الحجة وهو مولد ابرهيم الخليل وصيامه يعدل صيام ستين شهرا كما في الخبر بل تمامه كما في اخر وفيه فان صام العشر كتب الله له صوم الدهر ورجب كله وشعبان كله او ما تيسر منهما فقد استفاضت النصوص بل تواترت بذلك وما ورد بخلافه في شعبان مع ندوره واجماع الاصحاب على خلافه منا احد ويسفيا ايضا من الغنية فقد اتى عنبسة الكليني فقال اما الذي جاء في صوم شعبان انه سئل عنه فقال ما صامه رسول الله ص ولا احد من ابائي قال ذلك لان قوما قالوا ان صيامه فرض مثل صيام شهر رمضان ووجوبه مثل وجوب شهر رمضان وان من افطر يوما فعليه من الكفارة مثل ما على من افطر يوما من شهر رمضان وانما قال العالم ع ما صامه رسول الله ص ولا احد من ابائي اي ما صاموه فرضا واجبا تكذيبا لقول من زعم انه فرض وانما كانوا يصومونه سنة فيها فضل وليس على من لم يصمه شيء ونحوا منه ذكر الشيخ وذكر ان ابا الخطاب لعنه الله واصحابه يذهبون الى ان صوم شعبان فريضة وذكر ان الاخبار التي تضمنت الفصل بين شهر شعبان او شهر رمضان فالمراد به النهي عن الوصال الذي بينا فيما مضى انه محرم ويستحب الامساك تشبها بالصائمين في سبعة مواطن المسافر اذا قدم بلده او بلدا يعزم فيه الاقامة عشرة فصاعدا بعد الزوال مط او قبله وقد كان تناول وكذا قبله مفطرا وكذا المريض اذا بري وكذا تمسك الحايض والنفساء والكافر والصبي والمجنون والمغمى عليه اذا زالت اعذارهم في اثناء النهار مط ولو قبل الزوال ولم يتناولوا بالنص والاجماع في الجميع الا الصبي والكافر اذا زال عذرهما قبل الزوال ولم يتناولا فقيل بوجوب الصوم عليهما وقد مضى الكلام فيه مفصلا ولا ينعقد صوم الضيف من غير اذن مضيفه اذا كان ندبا ولا المراة من غير اذن الزوج ولا الولد من غير اذن الوالد ولا المملوك من غير اذن المولى للنهي عنه في جميع النصوص المستفيضة جدا الا ان ما يتعلق منها بمن عدا المراة غير نقية الاسانيد مع قصور الاكثر جملة منها على التحريم بل ظهور بعضها في الكراهة للتعبير عن المنع فيه بلا ينبغي لفظ فيها عرفا فكذا شرعا للاصل فحمل النهي عن صوم هؤلاء في اقتضاء الاذن في مقابل الصيام المحرم كما في رواية الزهري والفقه الرضوي وغيرهما من امارات الكراهة واما ما يتعلق بالمراة فهو وان صح سنده الا انه معارض بمثله المروي في الوسائل عن علي بن جعفر في كتابه عن اخيه عن المراة تصوم تطوعا بغير اذن زوجها قال لا باس ومقتضى الجمع بينهما الكراهة كما عليه السيد في الجمل والغنية وغيرهما وفيها دعوى الاجماع عليها فيها وفي صوم العبد بغير اذن مولاه والضيف بغير اذن مضيفه لكن عبر عن الكراهة باستحباب الترك والمش فيها وفي المملوك المنع تحريما بل عن المعتبر وغيره دعوى الاتفاق عليه في المراة وعن هي وفي غيره دعوى في العبد وهذه الاجماعات المنقولة اقوى من اجماع الغنية سيما بعد الاعتضاد بالشهرة العظيمة المتاخرة فترجح بها الصحيحة المانعة على مقابلها اللهم الا ان يخصص هذه الاجماعات بصورة نهي الزوج والمولى كما يشعر به بعضها والتحريم فيها مقطوع به جدا وعليه فيكون النهي في غيرها للكراهة جمعا بين الصحيحين واجماع الغنية ولا باس به وان كان الاحوط المنع مط للشهرة العظيمة واطلاق بعض الاجماعات المنقولة هذا بالنسبة الى صوم المراة والمملوك واما غيرهما فالاصح الكراهة مط الا مع النهي في الولد فيحرم قط وعليها الاكثر على الظ المصرح به في بعض العبائر لما مضى مضافا الى دعوى الاجماع عليها في الغنية في الضيف ولا تنافي بالفرق فتدبر ومن صام ندبا ودعي الى طعام فالافضل له الافطار للنصوص المستفيضة وفيها الصحيح وغيره ولا فرق في اطلاقها كالفتوى بين دعايه اول النهار واخره ولا بين مهيئ الطعام له وغيره ولا بين من يشق عليه المخالفة وغيره نعم يشترط كونه مؤمنا والحكمة في ذلك اجابة دعوة المؤمن وادخال السرور عليه وعدم رد قوله لا مجرد كونه اكلا وليس في العبارة وجملة من الروايات اشتراط عدم الاخبار بالصوم كما قيل بل في مطلقة نعم في

بعضها

بعضها التقييد بذلك لعله محمول على اشتراطه في ترتب الثواب المذكور عليه وهو انه يكتب له صوم سنة وبذلك يجمع بينه وبين ما دل على انه يكتب
له بذلك صوم عشرة ايام يحمل هذا على من اخبر بصومه الاول على من لم يخبر لكن في ذلك لا افطارك في منزل اخيك المسلم افضل من صيامك سبعين
ضعفا او تسعين ضعفا والامر سهل والمحظور من الصوم صوم العيدين مطلقا باجماع العلماء كما عن المعتبر وكره بل قيل بالضرورة من الدين واستفاضة
النصوص وايام التشريق وهي الثلثة بعد العيد باجماعنا عليه في الجملة على الظاهر المصرح به في عبائر جماعة ولكن اختلف العبارات في الاطلاق او
التقييد بمن كان بمنى وهذا اقوى اخذا بموضع الوفاق وتمسكا في غيره بالاصل والصحيح اما بالامصار فلا باس والمطلق يحمل على المقيد هذا في
لقائل ان من اطلق اراد به المقيد وتبعه شيخنا في ضه بل زاد فقال لا يحرم صومها على من ليس بمنى اجماعا وانما المطلق يحرمها في بعض العبارات كالملمعة
مراد من قيده وربما لحظ المطلقان جمعا كان عن تقييد كونها بمنى لان اقل الجمع ثلثة وايام التشريق لا تكون ثلثة الا بمنى فانها في غيرها يومان لا غير وهو
لطيف ثم ان اطلاق النص والفتوى يقتضي عدم الفرق بين الناسك بحج او عمرة وغيره ولا بين من يصومها عن كفارة قتل وغيره خلافا للفاضل
بالناسك لعله ناظر الى حمل الاطلاق على الغالب لا لخروجه لانه نادر وللشيخ فقيده بمن لم يصمها عن الكفارة والا فهو جائز الى قوله اشار بقوله
وقيل القاتل في اشهر الحرم يصوم شهرين منها وان دخل فيهما العيد وايام التشريق لرواية زرارة الصحيحة قال قلت للباقر رجل قتل رجلا في الحرم قال عليه
دية وثلث ويصوم شهرين متتابعين من اشهر الحرم ويعتق رقبة ويطعم ستين مسكينا قلت فيدخل في هذا شيء قال وما يدخل قلت العيد وايام التشريق
يصومه فانه حق لزمه واليه يميل بعض متاخري المتاخرين دعا فتوى الشيخ بها في كتابي الحديث واختصاص الفتوى بها في ضعف الطريق لما نقول في بعض
طرقها مع ان روايها الشيخ في كتاب الديات بطريق صحيح وكذا رواه الصدوق في الفقيه والمنع على الظاهر المصرح به هنا في لف وغيرها وعموم المنع لمورد
الرواية وغيرها ولعله الاقوى لشذوذ الرواية وشذوذها كما اشار اليه في لف قال في الجواب عنها ان العمومات المعلومة بالاجماع وبالاخبار المتواترة
لا يجوز تخصيصها بمثل هذا الخبر الشاذ النادر ثم قال مع تصور عن افادة المطلق اذ ليس فيه انه يصوم العيد انما امره بصوم اشهر الحرم وليس في ذلك دلالة
على صوم العيد وايام التشريق يجوز صومها في غير منى فمنه يظهر فساد الزعم الثاني المتقدم جسارة الفاضل لم يجب بضعف السند بل بالندرة ومنافاتها
لما لفتها الاجماع ويمكن تطرق النظر الى الزعم الاول ايضا بناء على ما يظهر من عدم ظهور فتوى الشيخ في كتابي الحديث بها نعم في مبح انه خبر نرايم في ط واما
ذكره الفاضل في الجواب علاوة بقصور الدلالة فهو بعيد غايته عن سياق الرواية كما لا يخفى على من تدبره وصوم اخر شعبان الذي يشك فيه انه من رمضان باعتبار
او تحدث الناس برؤية الهلال فيه او شهادة من لا يثبت بقوله بنية الفرض المعهود وهو رمضان وان ظهر كونه منه بلا خلاف فيه اجده وعليه الاجماع
في الغنية للنهي عنه في النصوص المستفيضة وبعضها وان كان مطلقا الا انه محمول على ذلك جمعا بينه وبين ما دل على الجواز منها وعملا بما يدل على التفصيل
كرواية الزهري وكذا الفقه الرضوي وغيرهما مما سيأتي اليه الاشارة في بحث استحباب صومه بنية شعبان واما ما لا يقبل الحمل على ذلك كالموثق لا تصمه الا جعل على
الا صومه حتى يصوم القائم فيه لا اتصمه في السفر ولا في العيدين ولا ايام التشريق ولا اليوم الذي يشك فيه فمحمول على التقية لكونه مذهب العامة كما صرح به جماعة
واستفيد من جملة من النصوص منها زيادة على ما مر في الموثق قلت لابي عبد الله رجل صام يوما لا يدري امن رمضان هو او من غيره فجاء قوم فشهدوا انه كان
من رمضان فقال بعض الناس عندنا لا يعتد به فقال بلى فقلت انهم قالوا صمت وانت لا تدري امن شهر رمضان هذا ام من غيره فقال بلى فاعتد به فانما هو شيء وفقك
الله له اما يصام يوم الشك من شعبان ولا يصام من شهر رمضان الحديث هذا مضافا الى اجماعنا الظاهر المصرح به في جملة من العبائر حسبما مضى على استحباب
صومه بنية شعبان مؤيدا بجملة من النصوص المستفيضة الواردة فيمن صام ثم ظهر كونه من رمضان انه يوم وفق له والمتضمنة لقوله لان اصوم يوما من شعبان
احب الي من ان افطر يوما من شهر رمضان فانها ظاهرة غاية الظهور في استحباب صوم اليوم المزبور بالنحو المذكور فما يوجد في كلام بعض متاخري المتاخرين من ان
الاولى ترك صومه مطلقا لاطلاق الموثق المزبور ونفي غاية الضعف لقصور وصوم نذر المعصية بجعله شكرا على ترك الواجب وفعل المحرم زجرا على العكس
وصوم الصمت بان ينوي الصوم ساكتا فانه محرم في شرعنا لا الصوم ساكتا بدون جعله وصفا للصوم بالنية وصوم الوصال كله وهو فما لا كثر كما في ذلك وغيره
خبره بل المتن كما في لك ان يجعل عشاءه سحوره كما في الصحيحين وغيرهما في بعض عن الاقتصار المعتبرة صوم يومين بليلة للخبر في سنده ضعف وفي الروضة
وغيرها حصوله بكل منهما وهو حسن ان اريد من حيث التحريم لعموم بعض الادلة وهو كونه بدعة وان اريد من حيث حصول الوصال الشرعي المنهي عنه
بالخصوص من النصوص حتى لو نذر ان لا ياتي به كفر ولو اتى به في الفعل لكان فيشكل لضعف ما دل عليه سندا وعددا واشتهارا بالاضافة الى ما دل على الاول والامر في
تحريم الثلثة بعد الاجماع الظاهر المصرح به في عبائر جماعة الاعتبار المتقدم اليه الاشارة والنصوص المستفيضة المتكفل جملة منها للجميع كرواية الزهري
الفقه الرضوي وجملة منها لاحادها وفيها الصحيح وغيره وفي العامة لها النص صريح بحرمتها ومقتضاها فسادها ايضا كما نقل عن ظاهر الاصحاب في ك وغيره
وعبارة ربما احتمل صحتها ما عدا الاول وان حرمت لصدق الامتثال بالامساك عن المفطرات مع النية وتوجه النهي الى خارج العبادة وهو ضعيف
مبدء توجه النص المضيف للتحريم الى نفس الصوم المنجبر ضعف سنده وضعوه بفتوى الاصحاب ثم ان الصوم عبادة تتوقف صحتها على قصد القربة كما في المسالك
المزبورة غير حاصلة فقصد الاثم من هذه الجهة ولعله لذلك ورد النهي عنها وهو موجب للذم لعدم صحة الصوم لهذا اصلا وصلا مبطلا بحصولهما في النية ابتداء

وان حصلا اخيرا اتفاقا وبذلك صرح بعض اصحابنا وعزاه في ك الى الاصحاب لكن قال الاحتياط يقتضي اجتناب ذلك اذ المستفاد من الرواية تحقق الوصال
بتاخير الافطار الى السحر مطلقا واشار بالرواية الى الصحيح الوصال في الصيام ان يجعل عشاءه سحوره ومنه نظر اذ ظاهره تعريف الوصال في الصيام الشرعي ايضا
يعني الذي يقرب به القربة لا مطلق الصيام واظهر منه الصحيح الاخر في تعريفه بصوم يوما وليلة ويفطر في السحر لمكان لفظ الصوم المضاف الى الليلة
وذكر الافطار بعده لصيرورتها حقيقة شرعية او متشرعية في المتناول بعد الامساك الخاص لا مطلق الامساك فتدبر وصوم الواجب سفرا على وجه موجب للقصر
عدا ما استثني مما مر من النذر المقيد به وثلثة الهدي وبدل البدنة ومنهم من تقييده بالواجب جواز المندوب فيه وتمام الكلام في الجميع مفصلا الى ظاهر في
اللواحق وهي مسائل الاولى المريض المتضرر بالصوم يلزمه الافطار ولو مع ظن الضرر بلا خلاف يظهر بل عليه الاجماع في كلام جمع والنص بجوازه مستفيض
مضافا الى العقل والكتاب فعدة من ايام اخر فلذا المرجع الظن الى ما يجده ولو بالتجربة في مثله سابقا او بقول من يفيد قوله الظن ولو كان كافرا
ولا فرق في الضرر بين كونه لزيادة وشدة بحيث لا يتحمل عادة او لبطوء برئه وحيث يحصل الضرر لو تكلفه لم يجزه اجماعا للنهي عنه المفسد للعبادة وما
الصحيح الذي يخشى المرض بالصيام يباح له الفطر تردد فيه في لف من وجوب الصيام بالعموم وسلامته من المرض ومن كون المرض انما ابيح له الفطر لاجل التضرر به
وهو حاصل هنا لان الخوف من تجدد المرض في معنى الخوف من زيادته وتطاوله انتهى وقيل ويمكن ترجيح الثاني بعموم قوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من
حرج وقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقوله في صحيحة حريز كلما اضر به الصوم فالافطار له واجب اقول بل في صحيحة الاخرى الاشعار به حيث قال
الصائم اذا خاف على عينيه لرمد افطر وهو باطلاقه يشمل صورة السلامة من الرمد ولا قائل بالفرق ثم ان اطلاق الخوف فيه يشمل ما لو لم يظن الضرر بل احتمله
احتمالا متساويا الصدق الخوف عليه حقيقة عرفا وعادة وعليه فيتوجه الافطار لكن ظاهر العبارة ونحوها اعتبار الظن فان تم اجماعا والا فالعمل بالتوسعة
وكفاية الاحتمال المتساوي الثانية المسافر حيث يجب عليه قصر الصلوة يلزمه الافطار ايضا ولو صام عالما به لم يجزئه قضاء باجماعنا الظاهر المصرح به في جملة من العبائر
كالانتصار وفي الحدائق وغيره وفي غيرها الاجماع على انه لو كان جاهلا بالحكم بعض كالمولف وهو الحجة في المقامين مضافا الى النهي المفسد للعبادة
في الاول والصحاح المستفيضة فيه وفي الثاني منها ان كان بلغه ان رسول الله نهى عن ذلك فعليه القضاء وان لم يكن بلغه فلا شيء عليه وفي الحاق الناسي
به بالعامد وجهان بل قولان من تقصيره في التحفظ من فوات وقته ومنع تقصير الناسي ورفع الحكم عنه والاحوط الثاني لاطلاق النص الشامل للحكم
وانما حمل اختصاصا بحكم المتبادر بالعمد على هذا الشهيد في اللمعة ويميل الى الاخر شارحها ولو علم الجاهل في الاثناء انها افطر او قضيا ثم الثالثة
الشروط المعتبرة في قصر الصلوة معتبرة في قصر الصوم بلا خلاف فتوى ورواية الا ما سيأتي اليه الاشارة في كتاب الصلوة ولكن يشترط في قصر الصوم
تبييت النية للسفر من الليل عند الماتن هنا وفي يع والمعتبر وفاقا للشيخ في النهاية والجمل وفي الجملة للنصوص المستفيضة اظهرها سندا الموثق في الرجل
في شهر رمضان يفطر في منزله قال اذا حدث نفسه في الليل بالسفر افطر اذا خرج عن منزله وان لم يحدث نفسه عن الليل ثم بدا له في السفر من يومه اتم صومه
نحوه المراسيل الثلثة اكثرها بالجملة ممن اجتمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم كصفوان وابن مسكان وهي بجملتها ظاهرة في الخروج قبل الزوال فان في بعضها
فان هو اصبح لم ينو السفر فبدا له من بعد ما اصبح في السفر قصر ولم يفطر وفي اخر اذا خرجت بعد طلوع الفجر ولم تنو السفر من الليل فاتم الصوم واعتد به من شهر رمضان وفي الثالث اذا
اراد السفر في شهر رمضان فنوى الخروج من الليل فخرج قبل الفجر او بعده فهو مفطر وعليه قضاء ذلك اليوم وعليها يحمل اطلاق المستفيضة الاخر بانه صام
اذا سافر انها كالحسن في الرجل يعرض له السفر في شهر رمضان حين يصبح قال يتم صوم ذلك اليوم اذا اصبح في اهله فقد وجب عليه صيام ذلك اليوم الا ان
يدلج دلجة بحملها على ما اذا لم يبيت بل ظاهر الحسن ذلك للفظ يتم صومه لظا في تبييته من الليل فتم وعلى صورة التبييت يحمل ما دل على الافطار
ولو مع السفر بعد الزوال وهو حسن لولا المعتبرة المستفيضة الاتية المفصلة بين السفر قبل الزوال فيفطر وبعده فيتم فانها لا تقبل الحمل على شيء
من ذلك الا بتكلف بعيد لا وجه له عند الجمع بين النصوص المختلفة في المسئلة فهو غير منحصر في ذلك ويحتمل الجمع بوجه اخر وهو حمل نصوص هذا القول بجملتها
مفصلها ومطلقها بعد التنزيل على التقية فقد حكي القول بوجوب الصوم مع تبييت نيته عن جماعة من العامة كالشافعي ومالك والاوزاعي وابي ثور والنخعي
وابي حنيفة بل هذا الجمع اولى لرجحان المستفيضة الاتية سندا واعتضادا بفتوى جماعة من اعياننا القدماء واكثر المتاخرين مع صلوح الشاهد عليه نصا
واعتبارا ولذا قيل الشرط خروجه قبل الزوال فيفطر معه مطلقا ويصوم مع عدمه كذلك والقائل المفيد والاسكافي والحلبي لكنه اوجب القضاء مطلقا واصح في
ظاهر الفقيه والمقنع والكليني في روايته وهو الفاضل في اكثر كتبه وولده والشهيد وغيرهم من المتاخرين للمعتبرة المستفيضة الراجحة على مقابلها
باعتبارها منها الصحيح عن الرجل يخرج من بيته يريد السفر وهو صائم قال فقال ان خرج من قبل ان ينتصف النهار فليفطر وليقض ذلك اليوم وان خرج
بعد الزوال فليتم صومه والصحيح في الرجل يسافر في شهر رمضان يصوم او يفطر قال ان خرج قبل الزوال فليفطر وان خرج بعد الزوال فليصم قال يعرف ذلك بقول
علي اصوم وافطر حتى اذا زالت الشمس عزم عليه يعني الصيام ونحوهما الموثق بابي بصير الا ان ذكر الجمع على تصحيح ما يصح عنها وقريب منهما الصحيح الدال على الحكم الاول
بالمفهوم وعلى الثاني بالمنطوق وهذه النصوص مع ما هي عليه من الاستفاضة واعتبار الاسانيد مع جملة بالصحة في اكثرها والقرب منها في باقيها وصراحة
اكثرها معتضدة في الحكم الاول بعموم الكتاب والسنة المتواترة بوجوب القصر على كل مسافر وخصوص المعتبرة والاجماعات القائمة على الكلية اذا قصرت

افطرت واذا افطرت تقربت ونفي الخلاف عنه المحكي في نز لكن مع التبييت خاصة وفي الثاني الى الاجماع المحكي في ق عليه مط وقيل يجب ان يقصر في الصوم
مط ولو خرج قبل الغروب ولم يبيت بغية السفر ليلا والقائل بذلك والد الصدوق في الرسالة له والحلي في ئر صريحا والسيدان والعماني والفاضل في الارشاد
لظاهر العمومات وخصوص الخبر في الرجل يريد السفر في شهر رمضان قال يفطر وان خرج قبل ان تغيب الشمس بقليل والرضوي فان خرجت في سفر وعليك بقية يوم
فافطر والعمومات مخصصة بما عرفته والخبر مقطوع ومع ذلك في سنده ضعف بالجهالة والرضوي مع قصوره عن الصحة معارض بمثله المذكور في كتاب الصلوة
منه وهو قوله وان خرجت بعد طلوع الفجر اتممت صوم ذلك اليوم وليس عليك القضاء لانه دخل عليك وقت الفرض على غير مسافرة ومع ذلك فهو كسابقه
قاصر عن مقاومة الادلة المتقدمة فلا يمكن المصير اليهما بالكلية وهنا اقوال اخر غير واضحة المأخذ عدا ما مضى من جعل الشرط التبييت والخروج قبل الزوال
مقاما في لف من التخيير بين الصوم والافطار بعد الزوال وتبعه جماعة من متأخري المتأخرين لكن لم يقيدوه ببعد الزوال لامكان استناد الاول الى الجمع
بين النصوص الواردة بين الامرين بتقييد الخلاف وما دل على الافطار بما اذا خرج قبل الزوال وما دل عليه في صورة القيد بما اذا بيت لان التعارض بينهما
تعارض العموم والخصوص من وجه فيقيد عموم كل منهما بخصوص الاخر فان الظاهر يحمل على النص ومثل هذا الجمع لا يحتاج الى شاهد وهو اولى من الجمع بينهما بالتخيير كما
باحد الامرين كما في الوسائل فانه يحتاج الى شاهد ومع ذلك فهو كسابقه فرع التكافؤ بين المتعارضين المفقود في البين لرجحان ما دل على التحديد بالزوال
بما عرفته واستناد الثاني الى الصحيح اذا اصبح في بلده ثم خرج فان شاء صام وان شاء افطر وهو حسن ان وجد به من القدماء قائل وليس مع ذلك فليس لنصوص المختار
بمكافئ فليطرح او يحمل على ان المراد صاما بتأخير المسافرة الى بعد الزوال وافطر بتقديمها عليه هذا مع ان العمل بالمختار ليس فيه خروج من مقتضى هذا
الصحيح لاحوطية الاتمام عليه على كل حال واحوط منه عدم المسافرة الا قبل الزوال مع تبييت النية وعلى التقديرات والاقوال لا يجوز ان يفطر الا
حيث يتوارى جدران البلد الذي خرج منه او يخفى اذانه اتفاقا فتوى ونصا كما مضى السابعة الشيخ والشيخة اذا عجزا عن الصيام اصلا او مع مشقة شديدة
جاز لهما الافطار اجماعا فتوى ودليلا كتابا وسنة وتصدقا عن كل يوم بمد من الطعام او مدين على الخلاف بلا خلاف احده في الصورة الثانية بل عليه
الاجماع في عبائر جماعة وهو الحجة مضافا الى الكتاب والسنة المستفيضة وفيها الصحاح وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح الشيخ الكبير والذي به العطاش لا حرج عليهما
ان يفطرا في شهر رمضان ويتصدق كل واحد منهما في كل يوم بمد من طعام ولا قضاء عليهما فان لم يقدرا فلا شيء عليهما ونحوه لخبر وان ايتم الا انه
بدل المد بالمدين وحمله الاصحاب على الاستحباب ومنهم الشيخ في الاستبصار جمعا بينه وبين سائر اخبار المسئلة المتضمنة للمد خاصة ومنها
الروايات الاولى لرواية هذه الرواية كما عرفته وحمله في يب على اختلاف مراتب الناس في القدرة ولا شاهد له ومنه عن رجل كبير يضعف عن صوم شهر
رمضان قال يتصدق في كل يوم بمد بما يجزي من طعام مسكين ونحوه اخر وفي مرسلة ابن بكير المجمع على تصحيح ما يصح عنه في قول الله عز وجل على الذين
يطيقونه فدية طعام مسكين قال الذين كانوا يطيقون الصوم فاصابهم كبر او عطاش او شبه ذلك فعليهم لكل يوم مد وفي المروي في تفسير العياشي كما حكي
في تفسيرها انه هو الشيخ الكبير الذي لا يستطيع والمريض وفي المروي عنه ايضا في المرأة تخاف على ولدها والشيخ الكبير والظاهر من اكثر هذه النصوص شمول الصورة
الاولى فيجب فيها الفدية ايضا كما عليه الشيخ في يه والاقتصاد وط والعماني والاسكافي وابنا بابويه في ق والماتن هنا وفي يع والفاضل في د وعد وفي
والشهيدان في س واللمعة وابن فهد في ب فيما حكي وغيرهم وقيل لا يجب عليهما الفدية مع العجز وانما يتصدقان مع المشقة خاصة والقائل به المفيد والمرتضى
ابن زهرة والديلمي والحلي والحلبي فيما حكي والفاضل في لف وشيخنا في لك والروضة والمحقق الثاني وكثير وعن كره وهى انه مذهب الاكثر ولعله
الاظهر للاصل وظاهر الخبر المروي في يب وقرب قلت له رجل شيخ لا يستطيع القيام الى الخلاء ولا يمكنه الركوع والسجود فقال ليوم براسه ايماء الى ان قال قلت له
فالصيام قال اذا كان في ذلك الحد فقد وضع الله تعالى عنه وان كانت له مقدرة فصدقة مد من طعام بدل لكل يوم احب الي وان لم يكن له يسار فلا شيء
عليه وقريب منه الصحيحة الاولى على احتمال لا يخلو عن قرب وضعف السند مجبور بالشهرة الظاهرة والمحكية مضافا الى دعوى الاجماع عليه في الانتصار ونفي
الخلاف عنه في الغنية واقلهما انه لم نقل بكونهما حجة مستقلة افادة الشهرة العظيمة القديمة بلا شبهة فيجبر بها مضافا الى ما مر ضعف الرواية وهذا بعينه
الاطلاق والمستفيضة ان سلم عن دعوى اختصاصه بحكم التبادر بالصورة الثانية والا كما هو ظ جماعة فلا معارضة له لما قدمناه من الحجة نعم ربما كان ظ بعض الاخبار
الاطلاق وخصوص الصحيحة المقابلة لكنه لضعف السند وعدم المعارضة لا يصلح للحجية هذا والمسئلة مع ذلك لا تخلو عن شبهة ولذا تردد فيها جماعة
فالاحوط ما في العبارة وان كان ما اخترناه لا يخلو عن قوة وهل يجب عليهما القضاء مع القدرة قيل نعم وهو الاشهر على ما صرح به جمع وقيل لا كما هو
ظ سياق العبارة وحكي عن والد الصدوق وابنه ولعله الاقوى للاصل واطلاق الصحيحة الاولى والرضوي وحملها كالعبارة ونحوها على الغالب من عدم
القدرة على القضاء وان كان متوجها الا ان ثبوت القضاء في غيرهما لم نجد له دليلا لا خصوصا ولا عموما الا اختصاص عموم الكتاب فعدة من ايام اخر بالقضاء
مرضا او سفرا وليس محل الفرض منهما فيكون الوجوب منه بالاصل مدفوعا وذو العطاش بضم اوله وهو داء لا يروى صاحبه ولا يتمكن من ترك شرب الماء طويلا
انهما يفطران اجماعا على الظاهر المصرح به في جملة من العبائر كالتحرير وكره وهي وغيرها للكتاب اجماعا والسنة المستفيضة عموما وخصوصا منه الصحيح الذي
مضى وفي وجوب الفدية عليهما او يتصدق عن كل يوم بمد من طعام ثم انه هي اقصى بلا خلاف في وجوبه كما في ظ لف وغيره وصرح بحمله على الاخير مريض بينهما عموما دل

على وجوبه في حقه نفسه على الاطلاق في الصحيح لما مضى محمول على صورة العجز عنه باستمرار المرض وعدم برئه جمعا بينه وبين سابقه لرجحانه بالشهرة وقطعيته دون
الصحيح لظنيته وليس التعارض بينهما تعارض العموم والخصوص مطلقا ليكون الصحيح لخصوصيته بالتقديم اولى لان خصوصيته انما هو بالنسبة الى خصوص المرض
اما بالنسبة الى انقطاعه واستمراره فعام كما ان سابقه بالاضافة الى انقطاع المرض خاص وبالاضافة الى نفسه عام فيمكن تخصيص كل منهما بالاخر فلا بد من الترجيح
ولا ريب انه مع العموم وذا الصحيح لقطعيته متنا واشتهاره بل عدم ظهور خلاف فيه فيما نحن فيه فينبغي تقييد الصحيح وحمله على صورة بقاء المرض واستمراره وميل
بعض متأخري المتأخرين الى العمل باطلاق الصحيح وتخصيص العموم به منه ما فيه واما التصدق ففي وجوبه خلاف والاجود وفاقا لكثير ومنهم الفاضل في جملة
كتبه ونص والحلي التفصيل بين استمرار المرض فيجب بدلا عن القضاء وعدمه فلا استنادا في الاول الى الصحيح الماضي مضافا الى عموم ما دل على وجوبه على كل من
استمر به المرض من رمضان الى اخر كما مر وفي الثاني الى الاصل وعدم ظهور دليل على تخصيصه عدا اطلاق الصحيح الماضي وهو بعد تنزيله بالنسبة الى القضاء على خصوص
صورة الاستمرار غير معلوم الشمول لما نحن فيه فيحتمل تنزيله بالنسبة اليه عليها ايضا احتمالا مساويا ان لم يكن اولى خلافا للشيخ وجماعة فاوجبوه مط ولم اقف لهم
على حجة يعتد بها والحامل المقرب وهي التي قرب زمان وضعها والمرضعة القليلة اللبن اذا خافتا يجوز لهما الافطار على ولدهما وانفسهما باجماعنا
الاسلامي كما في المنتهى للضرورة المبيحة لكل محظور بالكتاب والسنة والاجماع والاعتبار وخصوص ما ياتي من النصوص ويتصدقان لكل يوم بمد من طعام باجماعنا
على الظاهر المصرح به في جملة منها اذا خافتا على ولدهما في ف وط وهو الحجة على الاطلاق مضافا الى اطلاق الصحيح بل ظاهره الحامل المقرب والمرضعة القليلة اللبن لا حرج
عليهما ان يفطرا في شهر رمضان لانهما لا يطيقان الصوم وعليهما ان يتصدق كل واحد منهما في كل يوم يفطر فيه بمد من طعام وعليهما قضاء كل يوم افطرتا فيه
تقضيانه بعد على هذا الاطلاق جماعة من الاصحاب كابن حمزة والفاضلين في ظ اطلاق العبارة هنا وفي يع ود وصريح المعتبر وهي وغيرهما بل ظ المعتبر كونه مجمعا
عليه بيننا حيث عزى التفصيل بين الخوف على الولد فيجب وعلى النفس فلا الى الشافعي خاصة خلافا للفاضل في يه وولده في الايضاح وثاني المحققين وثاني
الشهيدين فالتفصيل لا وجه له بعد اطلاق الصحيح بل ظاهره والاجماع المحكي كما مضى نعم في مستطرفات السرائر رواية صريحة في الخوف على النفس ولم يذكر فيها
الصدقة بل الفطر والقضاء خاصة لكنها مع ضعف سندها تقبل الارجاع الى الصحيح الذي هو اقوى منها سندا فيكون بالترجيح اولى سيما مع عتضاده
باطلاق الخبر قلت لابي الحسن ان امراتي جعلت على نفسها صوم شهرين فوضعت ولدها وادركها الحبل ولم تقو على الصوم قال فلتتصدق مكان كل يوم بمد
على مسكين وتقضيانه اما فانهما على الاشهر الاقوى بل عليه اجماع اصحابنا مط كما في ف او من عدا سلار كما في صريح هي وظ غيره وظ لف وفيه وغيرهما عدم
الخلاف فيه الا من والد الصدوق وعزاه في ير الى الديلمي والفقيه قوله ولم يذكره في نص فكأنه مخالف ايضا فكيف كان فالخلاف ممن كان ضعيف جدا لما مضى
الصحيح السابق ورواية ير صريحا ولم اجد للمخالف مستندا عدا الاصل المخصص بما مر والخبر الاخير الساكت عن الامر به مع وروده في مقام الحاجة وهو مع
ضعفه وعدم جابر له فيما نحن فيه لا حجة فيه بعد ورود الامر به في الصحيح غير المعتضد بالشهرة العظيمة القريبة من الاجماع بل الاجماع حقيقة كما عرفت
حكايته والرضوي وهو وان كان قويا في سنده صريحا في نفيه لا انه غير مقاوم لمقابله واطلاق النص والفتوى يقتضي عدم الفرق في المرضع بين
الام وغيرها ولا بين المتبرعة والمستأجرة اذا لم يقم غيرها مقامها بحيث لا يحصل ضرر على الطفل اصلا فالاجود عدم جواز الافطار لانتفاء الضرورة المسوغ
للفدية وللرواية المتقدمة اليها الاشارة فان فيها ان كانت ممن يمكنها اتخاذ ظئر استرضعت لولدها واتمت صيامها وان كان ذلك لا يمكنها افطرت
وارضعت ولدها وقضت صيامها متى ما امكنها الخامسة لا يجب الصوم النافلة بمجرد الشروع فيه بل يجوز الافطار فيه الى الغروب كما في النصوص المستفيضة
ومنها الصحيح وغيره ولا خلاف فيه احده بل عليه الاجماع في عبائر جماعة ولكن يكره افطاره بعد الزوال للنص المصرح بوجوبه المحمول على تاكد الاستحباب
جمعا والتفاتا الى قصوره عن الايجاب سندا ومقاومة لمقابلة من وجوه شتى وان صرح به متنا ويستثنى من الكراهة من دعي الى طعام لما مر اليه الاشارة
السادسة كل ما يشترط فيه التتابع اذا افطر في الاثناء لعذر كحيض ونفاس ومرض وسفر ضروري بنى بعد زواله مط كان قبل تجاوز النصف ام بعده كان الصوم شهرين
ام ثمانية عشر ام ثلثة بلا خلاف اجده الا من الفاضل في عد والشهيد في س وشيخنا في لك والروضة وسبطه فخرجوا بوجوب الاستيناف في كل ثلثة يجب تتابعها سواء
كان لعذر ام لا الا الثلثة التي لمن صام يومين فكان الثالث العيد بل في الاخير فاستجودوا اختصاص البناء مع الاخلال بالمتابع للعذر بصيام الشهرين المتتابعين
والاستيناف في غيره قال لان الاخلال بالمتابعة يقتضي عدم الاتيان بالمامور به على وجهه فيبقى المكلف تحت العهدة الى ان يتحقق الامتثال انتهى وهو
حسن ان لم يستفد من الاعتبار والنصوص الواردة في الشهرين ما يتعدى به الحكم الى غيرهما والا فلا كما نحن فيه من قبيل الثاني لشهادة الاعتبار بالعموم وجملة
من الاخبار ومنها الصحيح وغيره اما الاول فواضح واما الثاني فلتضمنه تعليل الحكم بان الله تعالى حبسه كما في الصحيح ان هذا مما غلب الله تعالى عليه وليس على ما غلب الله
تعالى شيء كما في غيره وهو كما ترى يشمل محل النزاع وغيره واختصاص المورد بالشهرين غير قادح فان العبرة بعموم اللفظ لا خصوص المحل بل انه استدل بهذا
التعليل لتعميم العذر للمرض ونحوه مع ان المورد خصوص المرض وقد ورد فيه في الشهرين وغيره الاستيناف في الصحيح وغيره وهو قد حمله لذلك على الاستحباب
ناقلا عن الشيخ حملها على مرض لا يمنع الصوم وذلك لان التعليل كما يصلح حجة لما ذكرنا بل بطريق اولى لخلوه عن المعارض الصريح ونزاع ذكره لما عرفت من
الصحيح وغيره الامرين بالاستيناف وبالجملة فما في العبارة ونحوها كعبارة يع ود واللمعة وصريح ير والغنية من التعميم اولى سيما وان كان الاخير ادعى عليه

لما ذكره ممكن

اجماعنا واما الصحيح كل صوم يفرق الا ثلثة ايام في كفارة اليمين محمول على ان المراد ان بقية الكفارات يجوز تفريقها في الجملة بعد تجاوز النصف لا مطلق
لحصر ما به والا فهو شاذ لا بعد به قائلا حتى الشهيدين وسبط ثانيهما كما لا يخفى ولو افطر لا لعذر استانف قطعا اجماعا فتوى ودليلا الا ثلثة مواضع
الاول من وجب عليه صوم شهرين متتابعين فصام شهرا ومن الثاني شيئا ولو يوما باجماعنا المحقق المصرح في الغنية والتذكرة وغيرهما واخبارنا المستفيضة جدا
ومنها الصحاح وغيرها والثاني من وجب عليه صوم شهر بنذر وشبهه فصام خمسة عشر يوما على الاشهر الاقوى بل ظ الغنية وغيرها انه لا خلاف فيه اصلا ونجابنا
وبيانا ما يتعلق بهذه المسائل في كتاب الكفارات مفصلا والثالث في صوم ثلثة الايام بدلا عن هدي التمتع اذا صام يومين منها وكان الثالث العيد
افطر واتم الثالث بعد ايام التشريق ان كان بمنى بلا خلاف فيه اجده في الجملة الا من بعض متاخري متاخري الطائفة فتردد فيه وهو ضعيف بل على خلافه
الاجماع في الغنية وعن غيره وفي الغنية مع لضرورة وقريب من الاول المنتهى فان فيه اجمع علماؤنا على ايجاب التتابع فيها الا اذا فاته قبل يوم التروية فانه يصوم
التروية ويوم عرفة ويفطر العيد ثم يصوم يوما اخر بعد انقضاء ايام التشريق ولو كان غير هذه الايام وجب فيها التتابع ثلثة انتهى وهو الحجة مضافا
الى جملة من المعتبرة ولو بالشهرة مع ان فيها الصحيح كما قيل ولا يبعد والموثق والحسن كالصحيح عن رجل قدم يوم التروية متمتعا وليس له هدي فصام يوم التروية
يوم عرفة قال يصوم يوما اخر بعد ايام التشريق مع ما غيره وفي اطلاقها بل عمومها الناشي من ترك الاستفصال يعم صورتي الاختيار والضرورة كما هو ظ
العبارة هنا وفي يع وعن في عد والتهذيبين والمعتبر ثم وعن ط الحمل بل صرح بها وصرح ابن حمزة على ما حكاه بعض الاجلة قال وخالف فيه الفاضل
والحلبيان والمحقق الثاني فاشترطوا الضرورة وهو ظ الغنية لدعوى الاجماع وعليه فيمكن الجمع بين ما مر من المعتبرة والصحاح المعارضة منها متمتع
يوم التروية ولا يجد هديا فلا يصوم ذلك اليوم ولا يوم عرفة ويتسحر ليلة الحصبة فيصبح صائما وهو يوم النفر ويصوم يومين بعده بحمل الادلة على
حال الضرورة وهذه على الصورة المقابلة ولا ريب ان هذا التفصيل احوط وان كان الجمع بينهما بحمل الاخيرة على الاستحباب لعله اظهر للاصل بعد
الاطلاق والعموم للصورتين الموجب لوهن الاجماع الذي مولناه على الجمع الاول ومنه يظهر ضعف ما يحكى عن بعض المتاخرين من اشتراط الحمل بكون
الثالث العيد لا يجوز ان يبنى لو كان الفاصل بينهما غيره اي غير العيد مطلقا على الاشهر الاقوى لعموم ما دل على وجوب التتابع فيها من النص والفتوى خلافا
للمحكي عن ابن حمزة فاستثنى ما لو كان الفاصل يوم عرفة لمن يخاف بصومه الضعف عن الدعاء ونفي عنه الباس في لف بعد ان استند الى ان الدعاء
مطلوب للشارع يجاز الافطار وضعفه ظ فان ذلك لا يوجب حصول التتابع المامور به شرعا بل مع الافطار يجب عليه استيناف الثلثة من اولها والاظهر
هذا ضعفا ما يحكى عن ط والحلي من اعتفائهما التفريق بينها اذا صام يومين منها مط لان ادلة تجرية بعيدها عدا ما تمسكا من ان تتابع الاكثر يجري مجرى
تتابع الجميع وهو كما ترى وهل يجب المبادرة الى الثالث بعد والى الغد وجهان من اطلاق النص واكثر الفتاوى ومن وجوب الاتصال في زمان الوجوب للضرورة
على تقديرها وهذا احوط واولى بل ربما متعين صرح بعض اصحابنا حاكيا له عن ابن سعيد في الجامع

كتاب الاعتكاف

وهو لغة الاحتباس واللبث الطويل وشرعا اللبث المخصوص للعبادة وشرعيته ثابتة بالكتاب والسنة والاجماع قال الله سبحانه ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد وقال عز وجل
وطهر بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود وفي الصحيح كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا كان عشر الاواخر اعتكف في المسجد وضربت له قبة من شعر وشمر الميزر
وطوى فراشه الحديث ويستفاد منه ومن غيره من النصوص ان افضل اوقاته العشر الاواخر من شهر رمضان حتى ان في بعضها لا اعتكاف الا في العشر الاواخر
من شهر رمضان كما في المنتهى او العشرين منه كما في اخرى وفي الخبر اعتكاف عشر في شهر رمضان بحجتين وعمرتين وهو في الاصل مستحب وانما يجب بالنذر وشبهه او بمضي
يومين فيجب الثالث وكذا كل ثالث كالسادس والتاسع على الخلاف الاتي والكلام في هذا الكتاب يقع في امور ثلثة شروطه واقسامه واحكامه اما
الشروط فهي خمسة الاول النية بلا خلاف كما في كل عبادة وقد مضى تحقيقها في كتاب الطهارة والثاني الصوم بالاجماع والمعتبرة المستفيضة وفيها
الصحيح وغيره لا اعتكاف الا بصوم وفي الصحيح تصوم ما دمت معتكفا ونحوه في ايجاب الصوم حال الاعتكاف كثير والمراد بالوجوب هنا الشرطي كما في امثاله
لا الشرعي الا اذا اشترطه على من شرطه والطلاق النص والفتوى يقتضي عدم الفرق في الصوم بين كونه مندوبا او واجبا رمضان او غيره ومحصلة انه لا يعتبر
وقوعه لاجله بل يكفي حصوله على اي وجه اتفق وبه صرح جماعة معربين عن عدم الخلاف فيه كما صرح به بعضهم عن المعتبر انه عليه فتوى علمائنا اقول ويدل عليه
الاجماع والاطلاقات صريح ما مر من النصوص المرغبة لايقاعه في شهر رمضان بناء على ما مر في الصوم من انه لا يقع في شهر رمضان غيره اجماعا وعلى هذا الشرط فلا يصح
الاعتكاف الا في زمان يصح صومه ممن يصح منه فلا يصح الاعتكاف في العيدين ولا من الحائض والنفساء والمريض المتضرر بالصوم والثالث العدد وهو ثلثة ايام
ولا اعتكاف في اقل منها باجماعنا الظاهر المصرح به في جملة من العبائر مستفيضا والمعتبرة به مع ذلك مستفيضة جدا ففي جملة منها لا يكون اعتكاف اقل من ثلثة
ايام ولا خلاف في دخول الليلتين الثانية والثالثة ممن عدا الشيخ في موضع من ف بل عليه الاجماع في ظ جملة من العبائر كالمعتبر وغيرهما وقول الشيخ بالخروج
كانه شاذ ومهجور وفي دخول الليلة الاولى خلاف الاقرب الخروج فاقا للمتن ومنهم الشيخ في موضع من ف والفاضلان في المعتبر ويه والشهيد في ضه وغيرهم
الفاضل المقداد في تنقيح وجماعة من محققي متاخري المتاخرين لان المتبادر من لفظ اليوم الوارد في الفتوى والنص انما هو من عند الفجر الى الغروب وانما قلنا
بدخول الليلتين لما مر من الاجماع المنقول على دخولهما بالخصوص مضافا الى الاجماع على ان اقل الاعتكاف ثلثة اذ لو لم يدخلا لتحقق الخروج منه بدخول

شرح كتاب الاعتكاف وفيه مباحث [illegible]

الليل فجاز فعل المنافي فانقطع اعتكاف ذلك اليوم عن غيره فيصير منفردا فيحصل اعتكاف اقل من ثلثة ايام وهذا خلف والحاصل ان الليل لا بدخل في مسمى اليوم
الا بقرينة او دليل من خارج وهما مختصان بالاخيرتين واما دخول الليلة المستقبلة في مثلها كما نقل قولا فلا وجه له ويتفرع على الخلاف فروع جليلة لا
تليق بهذا المختصر ذكرها جملة نعم لا باس بذكر ما يتعلق منها بامر النية وهو ان الاعتكاف الذي يجب مقارنتها له هو على المختار عند طلوع الفجر وعلى غيره عند
الغروب والرابع المكان وهو كل مسجد جامع جمع فيه امام عدل ولو غير امام الاصل وفاقا للمفيد عليه الرحمة في كتبه والشهيد وجماعة من محققي متاخري المتاخرين
لعموم الاية والنصوص المستفيضة ومنها الصحيح وغيره لا اعتكاف الا بصوم في المسجد الجامع كما في بعضها او مسجد جماعة كما في اخرى وقيل لا يصح الا في
احد المساجد الاربعة المكة والمدينة وجامع الكوفة والبصرة والقائل الشيخ والسيد والحلبي وغيره وابن حمزة والحلي والفاضل في عد وغيره وبه رد والمحقق
المقداد في تنقيح وغيرهم بالجملة الاكثر كما في كلام جماعة بل المش كما في كلام اخرين بل عليه الاجماع في صريح الانتصار والغنية وفي ظ غيرهما وهو الحجة مضافا الى الصحيح المروي
فيه ما هو ان الاعتكاف مبتدا في بعض مساجدها فاقول لا يعتكف الا في مسجد جماعة صلى فيه امام عدل جماعة ولا باس بان يعتكف في مسجد الكوفة والبصرة
ومسجد المدينة ومسجد مكة وما توهم من ان الاجماع مر والحديث لا دلالة فيه فان الامام العدل لا يختص بالمعصوم كالشاهد العدل الا ان يجعل ذكر هذه
المساجد قرينة على ارادته فيحمل على نفي الفضيلة فمردود بتعين حمله على المنع لاجماع هذا ووجود الخلاف فهو على اصلنا غير ضائر فينبغي قبول دعواه تماما سيما مع تعاضده
نقله وشهرة الفتوى باشتهار اعتقاده وحكايته مع عدم ظهور مخالف يعتد به من القدماء عدا العماني حيث جوز الاعتكاف في كل مسجد لعموم الاية ونقل المرتضى
في المعتبر وغيره لا اعتكاف الا بصوم في مسجد المصر الذي انت فيه والمفيد حيث جوزه في المسجد الاعظم المرجوع الى الجامع كما في كلام الماتن والصدوقين حيث
جوزاه لهما في المساجد الاربعة مبدلا البصرة منها بالمدائن وثانيهما في الخمسة ولا ريب في ندرة الاول وشذوذه ومخالفته الاجماع القطعي والنص المستفيض
المختص بما عدا دليله على تقدير تسليمه كل الصدوقين فانه مع عدم وضوح دليل لهما عدا الرضوي لاول لهما فيه صوم الاعتكاف في المسجد الحرام ومسجد
الرسول ومسجد الكوفة ومسجد المدائن ولا يجوز الاعتكاف في غير هذه المساجد الاربعة والعلة في ذلك انه لا يعتكف الا في مسجد جمع فيه امام عدل
وجمع رسول الله صلى الله عليه وآله بمكة والمدينة وامير المؤمنين عليه السلام في هذه الثلثة المساجد وقد روي ان مولانا الحسن صلى في مسجد المدائن جماعة لثانيهما وبما مع قصور
سنده بل ضعفه بما في مقابلة ما مضى لا يخالفه لهما الماتن عليه اصحابنا من حيث نفاهما لهم في اعتبار مسجد صلى فيه امام الاصل جمعة كما عليه الكثيرون
جملة من نقلة الاجماع كالسيد والحلي وجماعة كما هو جلي ولذا ان كثيرا من اصحابنا الحقوهما بالمش فلم يبق مخالف سوى المفيد وهو بالاضافة اليهم نادر
وان وافقه الماتن والمتاخرون عنهم ومع ذلك لا مستند لهم حيث قيد المسجد بالاعظم الا ان اريد به الجامع يعني الذي يجتمع فيه اهل البلد دون نحو مسجد القبيلة
فيدل عليه المستفيضة المتقدمة لكن قد عرفت ان في جملة منها بدل الجامع مسجد جماعة ولا ريب انه اعم من الجامع لصدقه على مسجد القبيلة اذا صلى فيه جماعة
ولم يقولوا به وتقييده بالجامع على تقدير تسليم صحته ليس باولى من تقييدهما بما عليه اصحابنا من مسجد صلى فيه امام الاصل جمعة وجماعة بل هو اولى للاجماعات
الكثيرة والشهرة العظيمة وقاعدة توقيفية العبادة ووجوب الاقتصار فيها على المتيقن ثبوته من الشريعة مضافا الى الصحيحة المتقدمة والجواب عنها بالحمل على
الفضيلة بعد الاعتراف بالدلالة لا وجه له لاشتراطه بالتكافؤ المفقود في البين لا رجحية هذه بالاضافة الى المستفيضة بما عرفته من الشهرة
والاجماعات المحكية وبمرجوحيته بالاضافة الى حمل المطلق على المقيد هذا مع احتمال ورود المستفيضة للتقية لموافقتها المذهب جماعة من العامة كابي
حنيفة ومن تبعه وبالجملة المسألة في غاية القوة سيما مع اعتضاده ايضا بما رواه في لف عن الاسكافي انه قال روى ابن سعيد عن ابي عبد الله عليه السلام جوازه في
كل مسجد صلى فيه امام عدل صلوة جماعة وفي المسجد الذي يصلي فيه الجمعة بامام وخطبة فتدبر والخامس الاقامة في موضع الاعتكاف باجماع العلماء كما في
المعتبر و كره وغيرهما والصحاح وغيرها به مستفيضة من طرقنا ففي الصحيح ليس للمعتكف ان يخرج من المسجد الا الى الجمعة او جنازة او غائط وفي اخر لا ينبغي
للمعتكف ان يخرج من المسجد الجامع الا لحاجة لا بد منها ثم لا يجلس حتى يرجع والمرأة مثل ذلك وزيد في احدهما ولا يخرج في شيء الا لجنازة او يعود مريضا
وما فيهما من ان المرأة مثل الرجل مجمع عليه بيننا وبه صرح في ف وغيره ايضا وعليه فلو خرج كل منهما عن المسجد بجميع بدنه لا ببعضه على الاقوى اظهر وكذا
لو صعد سطحه على قول والاقوى لا وفاقا للمحكي عن يه لانه من جملته نعم الاحوط تركه هذا وسابقه الا لضرورة كتحصيل ما كول ومشروب وفعل الاول
في غيره لمن عليه فيه غضاضة وقضاء حاجة من بول وغائط واغتسال واجب لا يمكن فعله فيه ونحو ذلك مما لا بد منه ولا يمكن فعله في المسجد ولا يتقدر معها
بقدر الا زوال المانع لو خرج عن كونه معتكفا بطل مط وكذا لو خرج مكرها او ناسيا فطال الارجح حيث ذكر ان اخر بطل كان ذلك على الاظهر وفاقا
لجمع خلافا للمحكي عن المعتبر في المكره فيبطل بقول مطلق لمنافاته لماهية الاعتكاف وفيه على الطلاق نظر والاصل يقتضي الصحة والنهي الموجب للفساد
غير متوجه في هذه الصورة ولذا قال الاكثر بعدم البطلان في الناسي وسؤال المرافقة موجبا وطاعة مثل تشييع جنازة مؤمن للصحيحين المتقدمين وليس فيهما
التقييد بالمؤمن او عيادة مريض لنحو ما مع التصريح به في احدهما وهو مط كالاول فالتفصيل غير ظ الوجه على جواز الامرين بقول مطلق لا ع
في الانتصار والغنية وكره او شهادة تحملا واقامة وان لم يمكن بدون الخروج سواء تعينت عليه ام لا بلا خلاف ولا اشكال في الصورة الاولى لكونها من
الحاجة المرخص في الخروج لاجلها ويشكل في الثانية فان ذكر جواز الخروج فيها ايضا جماعة منهم الفاضل في عد معللا بكونها من الحاجة المرخص لها وهو مشكل لعدم

الا ان يتمسك بفحوى الجواز للتشييع وعيادة المريض لكونهما مستحبا فالجواز لهما يستدعي الجواز للواجب ولو كفاية بطريق اولى ولا يجوز ان يجلس لو خرج
لشيء من الامور المذكورة ولا ان يمشي تحت الظلال اختيارا بلا خلاف في الاول في الجملة وان اختلف العبارات في الاطلاق كما في الصحيحين المتضمنين او
التقييد بتحت الظلال كما في الحلي لكنه قاصر عن المقاومة لهما سندا ودلالة فالاول اظهر مع انه احوط وعلى الثاني جماعة ومنهم الشيخ في اكثر كتبه
والحلي والحلبي كما حكي وتصريح الانتصار مدعيا عليه الاجماع كما هو ظاهر المحقق الثاني حيث عزاه الى الشيخ والجماعة فان تم كان هو الحجة والا فالاصل يقتضي الجواز
كما في الغنية وعن الشيخ في ط والمعتبر والديلمي واكثر المتاخرين لكن في النسبة مناقشة فان القدماء المحكي عنهم في الكتب عباراتهم المحكية صريحة في ذلك و
انما الموجود فيها النهي عن الجلوس تحت الظلال خاصة من غير تعرض للمشي وهو ليس بصريح في جواز المشي تحته اما المتاخرون فلم اقف على مصرح به سوى الماتن
في المعتبر والفاضل في لف وشيخنا في الروضة وبعض من تاخر عنهم الاولان وافقا الجماعة في اكثر كتبهما والتهذيب وان كان ظاهر الليلة الاولى في اللمعة
وافق الجماعة وكيف كان فلا ريب ان المنع احوط ان لم نقل بكونه اظهر ولا يجوز ان يصلي خارج المسجد الذي اعتكف فيه بلا خلاف للصحيحين فمن خرج لحاجة
لضرورة او البرات كان في مسجد اخر افضل منه الا مع الضرورة كضيق الوقت فيصليها حيث امكن مقدما المسجد مع الامكان واحسن الطاوس من الضرورة في
الصلوة في غيره امام الجمعة منه دونه والصحيح كما يخرج اليها وبدون الضرورة لا تصح الصلوة ايضا الا مكة فيصلي اذا خرج لضرورة بها حيث شاء او
لا يختص بالمسجد الا خلاف في هذا ايضا للصحيحين المشار اليهما واما اقسامه فهو على قسمين واجب ومندوب فالواجب ما وجب بنذر وشبهه من عهد
ونيابة حيث يجب بشرط في النذر وما في معناه اطلاقه فيحمل على ثلثة او تقييد بها فصاعدا او بما لا ينقص عنها كعشرة ويوم لا ازيد كما مر في الملتزم ما
قصر عن الثلثة شرعا كما في صحة ولو عن نفسه هو الواجب ويلزم بالشروع فيه بلا اشكال مع تعين الزمان ويشكل فيه مع الاطلاق لعدم دليل يقتضيه
ولذا قيل بمساواته للمندوب في عدم وجوب المضي فيه قبل اليومين وهو مبني على منع عموم الدال على حرمة ابطال الاعمال ولو قيل به الا ما اخرجه الدليل
من المندوب وعلى الاطلاق كما هو ظاهر الاصحاب لم يكن بعيدا من الصواب نحو المنع في الحكم باللزوم بالشروع فيه وحده وما عزي الى الشيخ في فتح من الاطلاق فيه
والمندوب ما يتبرع به من غير موجب ولا يجب بالشروع فيه على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر للاصل وصريح الصحيح الاتيين خلافا للمحكي عن ط
والحلبي فيجب لعله لعموم النهي عن ابطال العمل كما في فتح والاطلاق نحو الصحيح عن امراة كان زوجها غائبا فقدم وهي معتكفة باذن زوجها فخرجت حين
بلغها قدومه من المسجد الذي هي فيه فتهيأت لزوجها حتى واقعها قال ان كانت خرجت من المسجد قبل ان تمضي ثلثة ولم تكن اشترطت في اعتكافها فان عليها
ما على المظاهر ونحوه ممكن بما ياتي من صريح الصحيح المعتضد بالاصل والشهرة العظيمة القريبة من الاجماع هنا وفي الناصريات وان عندنا ان العبادة
المندوب اليها لا تجب بالدخول فيها وهو كما ترى ظاهر في انعقاد اجماعنا عليه مطلقا ويشهد لصحته تتبع كثير من المستحبات المحكوم فيها عند الاصحاب بعدم
وجوبها بالشروع فيها فاذا مضى يومان فهل يجب الثالث قولان بين الاصحاب ولكن المروي انه يجب ففي الصحيح اذا اعتكف الرجل يوما ولم يكن اشترط
فله ان يخرج وان يفسخ اعتكافه وان اقام يومين ولم يكن اشترط فليس له ان يفسخ اعتكافه حتى يمضي ثلثة ايام ونحوه اخر سيذكره وعليه اكثر القدماء والمتاخرين
ومنهم الشيخ والمعتبرين والمنتهى والنكت انه الاظهر خلافا للمرتضى والحلي والفاضلين في المعتبر ولف فلا يجب للاصل وبعض الامور الاعتبارية المخصصين على
تقدير تسليمها بما مر من الصحيحين المعتضدين مضافا الى الشهرة باطلاق نحو الصحيحة السابقة والجواب عن الصحيحين بضعف السند كما في لف والدلالة
كما في خبره لا وجه له لاختصاص ضعف السند برواية الشيخ والا فهما في يب مرويان صحيحا كما قلنا ومع ذلك الضعف بابن فضال مجبور بالموثق ومنجبر على الاصح
سيما اذا اعتضد بالشهرة الظاهرة والمحكية في عبائر جماعة حد الاستفاضة واما ضعف الدلالة فلا وجه له بالكلية عدا احتمال ارادة الكراهة وهو مرجوح
في الغاية بالنسبة الى لفظ ليس له الوارد في الرواية وليس كلفظ النهي المحتمل لها قريبا او متساويا في اخبار الائمة عليهم السلام كما عليه صاحب الذخيرة مع انه اختار ذلك في النهي
حيث لم ينضم اليه الشهرة والا فهو قد جعل الشهرة دائما قرينة على تعين التحريم وهي ايضا في المسئلة حاصلة فالمناقشة في الدلالة على اي تقدير ضعيفة
وقيل لو اعتكف ثلثا فهو بالخيار في الزائد فان اعتكف يومين اخرين وجب الثالث للصحيح من اعتكف ثلثة ايام فهو يوم الرابع بالخيار ان شاء
زاد ثلثة اخرى وان شاء خرج من المسجد ان اقام يومين بعد الثلثة فلا يخرج من المسجد حتى يتم ثلثة ايام اخر والقائل الشيخ والاسكافي والتقي
مل في فتح انه فرع القول بالوجوب بالثالث فيما سبق وهو ظ في عدم القائل بالفرق لكن في ضمنه ما يدل على وجود القائل به وعلى الاشهر يتعدى الى كل
ثالث على الاقوى كالسادس والتاسع لو اعتكف خمسة وثمانية وقيل يختص بالاول خاصة وقيل في المندوب ونظر لو نذر خمسة فلا يجب السادس ومال
المص في بعض تحقيقاته انتهى ولم احد القائل الذي حكاه ومن ما بعده تفرع هذه المسئلة على سابقها كما هو ظ المتن ايضا وكيف كان فما قواه في محله لصريح الصحيح
فيه ولو في الجملة ويتم الكلية بعدم القائل بالفرق بين مورده وغيره على الظ المحكي في الذخيرة وامّا احكامه فمسائل ثلثة الاولى يستحب للمعتكف ان يشترط
في ابتدائه الرجوع فيه عند العارض كالمحرم باجماع العلماء عدا مالك كما عن كرة وغيرها والنصوص مستفيضة جدا فيرجع عنده وان مضى يومان
وقيل يجوز اشتراط الرجوع فيه مطلقا ولو اقترحا فيرجع متى شاء وان لم يكن لعارض ولعله الاقوى وفاقا لجماعة ومنهم الشهيد الاول عملا باطلاق الصحيحين
المتقدمين الظاهرين في ذلك احدهما الوارد في المعتكفة باذن زوجها الخارجة من المسجد بعد ان بلغها قدومه لظهور ان حضور الزوج ليس من الاعذار

المرخصة للخروج وثانيهما المتضمن لقوله وان اقام يومين ولم يكن اشترط فليس له ان يفسخ اعتكافه حتى يمضي ثلثة ايام لظهوره في الفرق في جواز الرجوع
بعد اليومين وعدمه بالاشتراط وعدمه انما يظهر مع عدم الضرورة المسوغة للخروج بنفسها وحيث ثبت منهما جواز اشتراط الرجوع لغير ضرورة ظهر ان
المراد من التشبيه بالمحرم فيما عداهما التشبيه في اصل جواز الاشتراط لا كيفيته نعم بما يحمل على الاضافة الى مطلق العارض والاقتراح وحيث ان المتبين
الاصحاب انحصار القول بينهم في الاقتراح والضرورة المسوغة خاصة امكن تتميم دلالتهما على الاول بعدم القائل بينهم بالعام المطلق فيكون من قبيل التتميم
بالاجماع المركب وهو وان كان لا يخلو عن اشكال الحد مع ملوميته بلوغه لمرتبة الاجماع حجيّتها وجوه ذكر به كما يأتي الا ان التمسك بالاصل لعله كاف في ذلك
بيان ان الاصل عدم وجوب الاعتكاف بل معه وجب الاتمام الدليل القاطع على خلافه ومورده بحكم التبادر وغيره مختص بصورة عدم الاشتراط مطلقا
ولو في الجملة فلا خلاف لاخرين ومنهم شيخنا الشهيد الثاني فاختارا الاول لتشبيهه بشرط المحرم في الصحيح والموثق وينبغي للمعتكف اذا اعتكف ان يشترط
كما يشترط الذي يحرم واظهر منه غيره واشترط على ربك في اعتكافك كما تشترط عند احرامك ان يحلك من اعتكافك عند عارض ان عرض من علة تنزل بك من امر الله
ثم دليلا بمكافئين لما مر منا سندا ودلالة فليحملا على ان المراد جواز اشتراط ذلك لا الحصر فيه مع احتمال الاول كالعبارة ونحوها الحمل على جعل التشبيه في
اصل الاشتراط لا كيفيته ولبعض المتاخرين هنا قول اخر هو التقييد بالعارض مع تعميمه للعذر وغيره وهو ضعيف بعد ما مضى لا فرق في جواز الاشتراط
بين الواجب وغيره لكن محله في الاول عند الاصحاب وقت النذر واخويه لا وقت الشروع بخلاف المندوب فانه عنده كما هو ظ النص وانما خصت دون المندوب
مع اطلاقهما بناء على ان اطلاق النذر عن هذا الشرط يقتضي لزومه وعدم سقوطه فلا يؤثر فيه الشرط الطاري سيما مع تعيين زمانه ووجوبه في المطلق بمجرد
الشروع فيه عندهم كما مر واما جواز هذا الشرط حين النذر فلعله لا خلاف فيه في الجملة بل بعضهم من فتح دعوى الاجماع عليه كما ياتي وينبغي تقييده هنا بالعارض
لا الاقتراح للمنافاة لمقتضى النذر كما صرح بذلك المحقق الثاني وغيره وفائدة الشرط ما اشار اليه بقوله وان شرط جاز له الرجوع مطلقا حتى في الواجب ولو
بدخول الثالث في المندوب وعلى الثاني خلافا لظ تخصيصه بالمندوب بعدم الثالث وهو ضعيف ولم يجب القضاء في المندوب مطلقا وكذا الواجب المعين
اجماعا كما في فتح اما المطلق فلعله ليس كك كما قطع به جماعة ومنهم شيخنا الشهيد الثاني حاكيا له عن الماتن لبقاء الوقت مع عدم دليل على السقوط بالشرط انما
الثابت به جواز الرجوع عن الاعتكاف حيث يجب لا تداركه بعد سقوط الامر الباقي وقته هذا مضافا الى اطلاق الخبرين الاتيين الشاملين لما نحن فيه ايضا
بل للمندوب والواجب المعين الوقت بنذر وشبهه لكنهما خرجا منه بفحوى ظ دل على عدم لزوم الاول من اصله فرعا اولى والاجماع المنقول في الثاني كما مضى الطلاقهما
نعم فيه يشمل صورتي اشتراط التتابع فيه حين لا يجاز عدمه لكن احدهما ظاهر في وجوب الاعادة من راس والاخر يحتمل الاتمام ما بقي ويمكن الجمع بينهما بحمل الاول على ما اذا
لم يتم اقل الاعتكاف والثاني على ما اذا اتى به فصاعدا ولما يتم العدد الواجب وهذا صور اربع من الواجب بالنذر الذي يقترن بالشرط يجب القضاء في المطلق منهما
مطلقا على التفصيل ولا في المعين منهما مطلقا ولو لم يشترط على ربه ثم مضى يومان في المندوب وجب الاتمام على الروايات السابقة وكذا اذا اتم الخامس وجب السادس و
هكذا على الروايات الاخر المعمول بهما كما مضى ولو عرض عارض مرض او حيض ونحوه خرج فاذا زال العارض وجب القضاء كما في الصحيح اذا مرض المعتكف او
طمثت المرأة المعتكفة فانه ياتي بيته ثم يعيد اذا برئ ويصوم وفي اخر والموثق في المعتكفة اذا طمثت قال ترجع الى بيتها فاذا طهرت رجعت فقضت ما عليها
وبما باطلاقهما يشملان ما لو كان مندوبا او واجبا بالنذر وشبهه معينا كان او مطلقا مشروطا فيه التتابع ام لا وهو ظ العبارة ايضا لكنهما مخالفان من
جهة اخرى فدل الاول على وجوب الاعادة الظاهرة في الاستيناف مطلقا والثاني على قضاء ما عليها كل هو مجمل يحتمل الاول واعادة ما بقي خاصة لا
ريب في تعين الاول حيث لم يتم اقل الاعتكاف مطلقا ويحتمله والثاني لو اتى به فصاعدا ولما يتم العدد الواجب بنحو المعين بالنذر او المطلق لم يشترط فيه التتابع منهما
التتابع بشرط خلافا لظ في المعين المشروط فيه التتابع والف وغيره فبنيا فيه فيبنى ولبعضهم فبنى البناء فيما عدا المطلق الا اذا كان مطلقا واشترط فيه التتابع
فيستانف ولا يخلو عن وجه خلافا للمحكي عن كرة في المستثنى فاستشكل فيه بانه بالشروع فيه صار واجبا فيكون كالمعين فيبنى على ما مضى كما في المعين هنا
ولا ريب ان الاستيناف في جميع الصور احوط واولى عملا باطلاق الصحيح الراجح على مقابله سندا ودلالة الثانية يحرم على المعتكف الاستمتاع بالنساء لمسا
وتقبيلا وجماعا بلا خلاف في تحريم الثلثة قبل لاطلاق الاية الكريمة ولا في البطلان بالاخير بل عليه الاجماع في عبائر جماعة والحق به الاستمتاع باي شيء كان
في المدعى عليه الاجماع ولعله لا اشد من التقبيل واللمس بشهوة فيستلزم تحريمهما تحريمه بالاولوية ولا باس بما اذا ربه من حيث التحريم سيما مع تحريمهما صلة
ان لم يكن مع خلاف له ويشكل ان اريد من حيث البطلان ووجوب الكفارة به كما هو ظ فان تم اجماعا عليه والا فلا وجه عدهما منهما فيه بل وفي الملحق بهما لذلك
مع عدم دليل على شيء منهما والبيع والشراء وشم الطيب على الاشهر الاظهر بل لا خلاف في شيء من ذلك يظهر الا من ط في الاخير فلم يحرمه من المعينين في الاولين فلم
يذكرهما ونما ذكر ان ضعيفا محجوجا بالصحيح المعتكف لا يشم الطيب ولا يتلذذ بالريحان ولا يماري ولا يشتري ولا يبيع مع انه نفى الاجماع على تحريم استعمال
الطيب بقول مطلق وفي الانتصار الاجماع على حرمة الاولين بل كل تجارة بل فساد الاعتكاف بها ويقرب منه في دعوى الاجماع على تحريمهما عبارة ما
ذكره فان تم اجماع السيد على الفساد بهما مع عدم وضوح دعواه والا فالحجة عدم الفساد بهما بل ولا بشيء مما عدا الجماع للاصل وتعلق النهي بالخارج
وبه افتى جماعة خلافا لاخرين فافسدوه بهما وهو احوط وقيل يحرم عليه ما يحرم على المحرم القائل به الشيخ في الجمل وربما يحكى عن ضى وابن حمزة ولم يثبت ذلك من

بحجة ولا امارة نعم في فتح جعله في طرد رواية قال في ذلك مخصوص بما قلناه لان لحم الصيد لا يحرم عليه وكذا المخيط وتغطية الرأس ولا حجة في مثل هذه الرواية
لكونها مرسلة وبعد الفتوى بعمومها للاجماع ولو في الجملة بلا شبهة ولذا قال في كره ان الشيخ لا يريد بها العموم لانه لا يحرم على المعتكف لبس المخيط ولا ازالة
الشعر ولا اكل الصيد ولا عقد النكاح بالجملة لا ريب في ضعف هذا القول كالقول ببطلانه بكل ما يفعله المعتكف من القبائح ويتشاغل به من المعاصي والسيئات
كما عليه الحلي لعدم دليل عليه عدا دعوى منافاتها لحقيقة الاعتكاف ومباينته وفيه ما فيه نعم الاولى تركها وترك النظر في معايشه والخوض في المباح زيادة على
قدر الضرورة ويجوز له منها البيع والشراء الذين منع عنها الكبر يجب الاقتصار منهما على ما يندفع به حتى لم يمكن من التوكيل فعل الثالثة يفسد الاعتكاف ما
يفسد الصوم من حيث فوات الصوم الذي هو شرط فيه بلا خلاف ويجب الكفارة بالجماع فيه مثل كفارة من افطر شهر رمضان ليلا كان الجماع فيه او نهارا بلا خلاف
في اصل وجوب الكفارة ليلا او نهارا على الظاهر المصرح به في بعض العبارات وفي الغنية الاجماع عليه والمعتبرة بذلك مستفيضة منها في الصحيح عن المعتكف يجامع
قال اذا فعل فعليه مثل ما على المظاهر ونحوه خبر وقد مر وفي موثق مثل ما على الذي افطر يوما من شهر رمضان متعمدا عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين
او اطعام ستين مسكينا وفي الخبر عن رجل وطئ امرأته وهو معتكف ليلا في شهر رمضان قال عليه الكفارة قال قلت فان وطئها نهارا قال عليه كفارتان وما دل عليه
الموثق من ان عليه كفارة رمضان مخيرة مشهورة بين الاصحاب على الظاهر المصرح به في جملة من العبارات مستفيضا وعليه الاجماع في الغنية وعزاه في كنز الى الاصحاب مؤذنا بالاجماع عليه
خلافا للمحكي عن ظاهر المقنع فما دل عليه الصحيحان من انها كفارة ظهار واختاره جماعة من متأخري المتأخرين لا يخلو عن قوة لولا الشهرة العظيمة وحكاية الاجماع المتقدمة
المرجحين للموثقة عليهما ترجيحا قويا مضافا الى صراحته لا لهما وضعف دلالتهما باحتمالهما الارادة التشريك مع المظاهر في اصل الكفارة او مقدارها لا
ترتيبها ولعله لذا لم يجعل في مخالفة المقنع صريحا حيث ان عبارته عين عبارتهما ولو كان الجماع في نهار رمضان لزمته كفارتان بلا خلاف كما في فتح وغيره بل عليه
الاجماع في الغنية للرواية المتقدمة مضافا الى عموم ما دل على ايجابهما بالجماع في كل من نهار رمضان والاعتكاف بناء على ان الاصل عدم التداخل سيما على القول باختلاف الكفارتين
بتخيير للرمضان وترتيبها للاعتكاف ومنه يظهر وجوبهما لو وقع نهارا غير رمضان اذا كان الاعتكاف واجبا معينا بالنذر وشبهه صوما قضاء عن رمضان وكان السبب بعد الزوال
احدهما للمخالفة وللاخرى للاعتكاف بمخالفته كما افتى به الفاضل وجماعة وفي فتح اطلق الشيخ وتبعه الاصحاب التكرار نهارا وفي كره والقطان تردد ثم في رمضان او سفر
في شرح هذا الاطلاق قال لان في النهار صوما واعتكافا وهو ضعيف لان مطلق الصوم لا يترتب على افساده كفارة نعم في الغنية وف الاجماع على هذا الاطلاق
وهو الحجة المعتضدة بالشهرة بين الاصحاب مضافا الى ما في المقنع من وجود رواية بذلك وعن الاسكافي انه مال الى جانب الرواية لكن يحتمل ان يكون اراد بها
منها نحو الرواية السابقة ويقربه ما في تر حيث انه بعد ذكره نحو ما في المقنع اشار الى الرواية وقال وروي ذلك ثم ساق الرواية السابقة ولو كان الافساد
المدلول عليه بالسياق بغير الجماع مما يوجب الكفارة في شهر رمضان كالاكل والشرب ونحوهما فان وجب الاعتكاف بالنذر المعين او كان صوما قضاء عن رمضان
والافساد بعد الزوال لزمت الكفارة للسبب الموجب لها اتفاقا وان لم يكن معينا او كان تبرعا ولم يكن الصوم فيها قضاء عن رمضان او كان الافساد قبل
الزوال فعند اطلاق الشيخين والسيد والحلبي والديلمي لزوم الكفارة بحيث يشمل جميع ذلك ولا حجة لهم واضحة عدا ما في الغنية من الاجماع فان تم كان هو الشهيدان
الحجة والا فالنصوص المثبتة لها مختصة بالجماع لا وجه للتعدية منها عن الاصل البراءة ولذا اختار الماتن في يع وجماعة من المتأخرين بل اكثرهم كما في لك وذخيرة
عدم وجوبها الا بالجماع خاصة ثم ان اطلاق عبارتهما كالمتن لصوم الاضافة الى المفطر عدا الجماع كذا يعمها بالاضافة اليه بعض ونحوهما نهارا زيادة
على ما قدمنا كل من اختصت عبارته المنقولة في لف الينا بالجماع خاصة كالشيخ في يه وط وف والاقتصاد وحي وابن حمزة والصدوق في المقنع والاسكافي والحلي
وبالجملة الظاهر انه المشهور بين القدماء بل لم نر بينهم فيه خلافا بل عليه في الغنية وف الاجماع وهو خيرة الفاضل في ير ولا يخلو عن قوة لاطلاق النصوص المتقدمة
زيادة على حكاية الاجماع المزبورة خلافا لجماعة من المتأخرين تبعا للماتن في المعتبر حيث قال فيه بعد نقل الاطلاق عنهما ولو خصا ذلك باليوم الثالث
او بالاعتكاف اللازم كان اليق بمذهبهما لانا بينا ان الشيخ ذكر في يه وف ان للمعتكف الرجوع في اليومين الاولين من اعتكافه وانه اذا اعتكفهما وجب
الثالث واذا كان له الرجوع لم يكن لايجاب الكفارة مع جواز الرجوع وجه لكن يصح هذا على قول الشيخ في ط فانه يرى وجوب الاعتكاف بالدخول فيه ونفى عنه البعد
في لك قال لان الاطلاق لا عموم له فيكفي في العمل به اجراؤه في الواجب وفيه نظر للزوم ارجاع الاطلاق الى العموم بالاتفاق حيث لا اراده بالاضافة الى ما
الى اللفظ من السائر ونحوه كما نحن فيه مع ان اطلاقه ترك الاستفصال عموم هذا وهو في بحث ما يجب على المعتكف اجتنابه قال وهل يختص هذا التحريم بالاعتكاف
الواجب او يتناول المندوب ايضا اطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي الثاني وقد يقال بنظره في التكفير في صلاة النافلة والارتماس في الصوم المندوب انتهى وهو كما
ترى ظاهر في منافاته لما قدمناه عنه سابقا وما ذكرناه عنه اخيرا يظهر الجواب عن استبعاد المحقق وجوب التكفير في نحو المندوب مع عدم وجوب اصله ثم دعوى اطلاق
كلام الاصحاب بالاضافة الى المحرمات منظور فيه ايضا فان من جملتهم حيث في ضه وهو قد خالف فيه فقيدها بالاعتكاف الواجب وصرح فيه بعدم التحريم
وان فرض في بعضها قد فرغ بعون الله سبحانه من تسويد هذه الجملة ليلة الاثنين السادس والعشرين من شهر ربيع الاول شهور سنة ست وتسعين بعد
الالف والمائة من الهجرة النبوية عليه افضل صلوة وسلام وتحية **كتاب الحج** ويتبعه العمرة او يدخل فيه لما ورد انها الحج الاصغر
فيه الزيادة حثا عليها وتنبيها على نقصه بتركها كما في الاثر والنظر في الكتاب يقع تارة في المقدمات واخرى في المقاصد **المقدمة الاولى** في بيان

حقيقته وحكمه اعلم ان الحج بالفتح في لغة وبالكسر في اخرى وقيل بالاول مصدر وبالثاني اسم في اللغة لمعان كما في القاموس اشهرها القصد الى المكرم منه حتى
ان جماعة لم يذكروا غيرها وفي الشرع اسم لمجموع المناسك المؤداة في المشاعر المخصوصة عند الماتن وجماعة للتبادر وكذا عند المقنعة وعند الشيخ و
جملة ممن تبعه القصد الى مكة شرفها الله تعالى لاداء مناسك متعلقة بزمان مخصوص وربما قيل غير ذلك وقد اورد على كل من الفريقين ايرادات لا فائدة مهمة
للتعرض لها بل ينبغي صرف الهمة بعون الله الى ما هو اهم منها واولى فنقول هو فرض على المستطيع للسبيل اليه من الرجال والخناثى والنساء بالكتاب والسنة و
الاجماع وانما يجب باصل الشرع اي من غير جهة المكلف مرة واحدة في مدة العمر للاصل والنصوص المستفيضة من طرق الخاصة والعامة ولا خلاف فيه من احد الا
من الصدوق في العلل فاوجبه على المستطيع في كل عام كما في المستفيضة المتضمنة للصحيح وغيره لكنها كقوله شاذة مخالفة لاجماع المسلمين كافة كما صرح به الشيخ
في التهذيبين والفاضلان في المعتبر وهى فلتكن مطرحة او محمولة على الاستحباب او على ان المراد بكل عام يعني على البدل كما ذكرهما الشيخ والفاضل في كره
وزاد جماعة فاحتملوا حملها على ارادة الوجوب كفاية بمعنى لزوم ان لا يخلو بيت الله تعالى عن طائف ابدا كما يستفاد من النصوص المستفيضة المتضمنة للصحيح
وغيرها وخير الحامل وسطها المنافاة ما عدا الماتن في بعض تلك الاخبار من التخصيص بان الله تعالى فرض الحج على اهل الجدة في كل عام وان ذلك قول الله
عز وجل ولله على الناس حج البيت الاية فان مفاد الاية الوجوب عينا اجماعا والثاني بالحصول لما في بعض النصوص ان الله تعالى انما عليه من نعمه لذلك للغني و
الفقير وذكر مثل ذلك في زيارة النبي صلى الله عليه وآله مع ان ظاهر تلك النصوص الاختصاص باهل الجدة ولم يقل احد بالوجوب مطلقا فيهما ويمكن جعله دليلا على ارادة تحمله
فيما عداه ويجب وجوبا مضيقا باخبارنا واجماعنا كما صرح به جماعة منا مستفيضا كالناصريات وف وى وضه وغيرها والمراد بالفورية وجوب المبادرة
اليه في اول عام الاستطاعة مع الامكان والا ففيما يليه وهكذا ولو توقف على مقدمات من سفر وغيره وجب الفور بها على وجه يدركه كذلك ولو تعددت
الرفقة في العام الواحد قيل وجب السير مع اولها فان اخر عنها وادركه مع الثانية والا كان كمؤخره عمدا في استقراره واختاره في ضه وفي المدارك نظر ولا
مضافا للشهيد حيث انه اذا لم يثق بسفر الثانية وفيه ايضا اشكال والاقوى الاصل جواز التأخير بمجرد احتمال سفرها كما احتمله بعض الا مع فقدان الدليل على
فورية السير بهذا المعنى انتهى وهو حسن لان الاول ثم الثاني احوط ثم ان هذا بالاضافة الى اصل وجوب المبادرة الى الخروج بحيث يكون بالترك اثما
واما بالاضافة الى ثبوت الاستقرار الموجب للقضاء فما ذكره في ضه متعين حذرا عموما ما دل على وجوب التسليم عن المعاصي اصلا وقد يجب بالنذر وشبهه
من العهد واليمين وبالاستيجار للنيابة ويجب على الموت عن ام لاد الافساد ولو للمندوب بناء على وجوبه ولو بالشروع ويستحب لفاقد الشرائط للوجوب
مط كالفقير اي الذي لم يستطع ولو كان عبدا والمملوك مع اذن مولاه لعموم الترغيب فيه عموما وخصوصا كما سيقف عليه **المقدمة الثانية**
في بيان شرائط حجة الاسلام ووجوبها وهي ستة البلوغ والعقل والحرية والاستطاعة بلا خلاف في هذه الاربعة بل عليها الاجماع على الاسلام
كما في عبائر جماعة والنصوص بها مضافا الى الكتاب العزيز في الاخير عموما وخصوصا مستفيضة والمراد بالاستطاعة عندنا الزاد والراحلة
ان لم يكن من اهل مكة ولا بها بالاجماع كما في الناصريات وف والغنية وى وكره وغيرها بل فيها اجماع المسلمين عدا مالك فيه ولولا اجماع المسلمين على بطلان
قوله لكان الحج وهو الحجة مضافا الى النصوص المستفيضة منها الموثق والصحيح المروي عن توحيد الصدوق في تفسير الاية من استطاع اليه سبيلا ما
يعني بذلك قال من كان صحيحا في بدنه مخلى سربه له زاد وراحلة فهو ممن يستطيع الحج ونحوهما المروي عن تفسير العياشي وعن خبر الخزاز في احدهما انه الصحة
في بدنه والقدرة في ماله والثاني القوة في البدن واليسار في المال ومنها ما يعني بالاستطاعة الزاد والراحلة لعلل استطاعة البدن ومنها المروي في
العلل ان السبيل الزاد والراحلة مع الصحة وقصورها سندا وضعفه حيث كان مجبورا بعمل الاصحاب وظاهر الكتاب بناء على عدم انصراف اطلاق الامر الا الى المستطيع
بنفسه فاعتبار الاستطاعة بعد ليس الا لاعتبار شيء آخر وراءه وليس الا الزاد والراحلة باجماع الامة وحمله على التأكيد خلاف الظاهر بل الظاهر التأسيس وما ورد
في الصحاح وغيرها من الوجوب على من اطاق المشي من المسلمين فشاذ ومع ذلك فهي محمولة على من استقر عليه فاخره او التقية على راي مالك القائل به كما
تدل الاشارة او الاستحباب كما ذكره شيخ الطائفة ولا يخلو عن مناقشة والجمع بين هذه النصوص والسابقة بحملها على الغالب من توقف الاستطاعة على الزاد
والراحلة دون هذه فيحمل على المتمكن ولو منهما كما اتفق لبعض المتأخرين وان كان في حد ذاته حسنا الا انه فرع التكافؤ المفقود بما عرفت من
شذوذ الاخبار الاخيرة ومخالفتها الاجماعات المحكية حد الاستفاضة المعتضدة بالاصل والشهرة العظيمة بين الخاصة والعامة وظاهر الاية الكريمة على ما عرفته
نعم يجب الاقتصار فيما خالف الاخبار الاخيرة على قدر ما اجتمع فيه المرجحات المزبورة وهو البعيد المحتاج في قطع المسافة الى الراحلة خاصة واما غيره من القريب
والمكي غير المحتاجين اليها فينبغي العمل فيهما بما تضمنته الاخبار الاخيرة وبه افتى ايضا جماعة ومنهم الشيخ في ط والفاضل في تي وكره كما قيل ويمكن تنزيل
اطلاق الاكثر عليه ايضا زيادة على ما عرفته جمعا بين ما من الاخبار المتقدمة اعتبار الشرط الخامس وهو التمكن من المسير ويدخل فيه الصحة من المرض المانع من
الركوب والسفر وامكان الركوب وتخلية السرب بفتح السين المهملة واسكان الراء اي الطريق وسعة الوقت مع ان في يه اجماعنا عليه بل عن المعتبر عليه
اجماع العلماء ويدل عليه وعلى اكثر الشروط المتقدمة بل كلها عدم صدق الاستطاعة في العرف بدونها فالتبادر ونحو الصحيح من مات ولم يحج حجة الاسلام
لم يمنعه من ذلك حاجة تجحف به او مرض لا يطيق فيه الحج او سلطان يمنعه فليمت يهوديا او نصرانيا وهل يعتبر الاستطاعة من البلد كما عن شيخنا الشهيد

الثاني او يكفي حصولها في موضع نفق ولو قبل تلبسه بالاحرام كما هو خيرة جماعة قولان ظاهر اطلاق الادلة بل عمومها الثاني ونحوهما الصحيح في الرجل يمر مجتازا يريد اليمن او غيرها من البلدان وطريقه بمكة فيدرك الناس وهم يخرجون الى الحج فيخرج معهم الى المشاهد ايجزيه ذلك عن حجة الاسلام قال نعم ثم وحيث قد ثبت هذه الشروط فاعلم انه لا يجب على الصبي مط ولا على المجنون ويصح الاحرام من الصبي المميز باذن الولي اجماعا كما عن المنتهى بل الاجماع والصحاح وغيرها ذكره كما في الروضة وغيرها انه لا خلاف فيه بين العلماء مع انه قد حكي عن ابي حنيفة انه قال ببطلانه وفي اشتراط اذن الولي وعدمه وجهان نعم كما عليه الاكثر كالفاضلين والشهيد ومن تأخر عنهما تبعا للمحكي عن ط وقوى لما ذكره من تضمنه غرامة مال ولا يجوز للصبي في ماله الا بعد اذن الولي من نظر بل وجه المنع عليه ط كما صرح بعض من تأخر بل لاقتضائها خالف الاصل على المتيقن من مورد الفتوى والنص وهو الصبي المأذون وذلك لان الاحرام عبادة متلقاة من الشرع يجب الاقتصار فيها على النص والدليل الآن وهمنا الى ان الصحة هنا يعني ترتب الكفارات عليه وعلى الولي والهدي وبه لم يجر الدليل نعم من ذلك المال الا باذن الولي ولو ورد من الشرع بذلك على ليس كما تر ولعل هذا القول تمام من الدليل وان قصرت عبارتهم عن التعبير بالاولوية الفرض الحلي بلزوم الكفارات عليه باخراجه من ماله ولو من غير اذن الولي كيف يمكنهم المنع عنه بمثل ذلك الدليل وبالجملة فلا ان مقتضى نحو الاقتصار فيما خالف الاصل على مورد الدليل وليس منه كما عرفت نعم وكذا يصح الاحرام بالصبي غير المميز بان يجعله الولي محرما ويأتي بالمناسك عنه قيل بلا خلاف للصحاح لوا وكذا يصح الاحرام بالمجنون قيل لانه ليس اخفض منه وهو فيه ان تحج الفارق ولو حج بهما لم يجزء بهما عن الفرض بل يجب عليهما مع الكمال وتحقق باقي الشروط الا ان يستأنفا بالاسلام بل في ظاهر وصريح غيره الاجماع للاصل والنصوص منها الموثق كالصحيح عن ابن عشر سنين يحج قال عليه حجة الاسلام اذا احتلم وكذلك الجارية عليها الحج اذا طمثت ونحوه بحجره وبسند منهما استحباب الحج بالصبية لو عمها كالصبي بل قطع بعض الاصحاب نعم ولا ريب ان الصبية في معناه اعترف بان ما رفعت عليه في هذه المسألة واسنادها الى المسألة السابقة بحصر بالصبي لعله غفل عن هذه الروايات مع ان قبل ذلك ذكر هذه المسألة او اراد اختصاص الروايات بالحج بالصبي لا حجه وليس في هذه الروايات شفاء بما لكن بل ظاهر منها الثاني ويصح الحج من العبد بل المملوك مط مع اذن المولى لكن لم يجب عليه لما مضى لكن لا يجزيه عن الفرض يعني حجة الاسلام بعد انعتاقه واستكماله للشرائط بل يجب عليه اعادتها الا ان يدرك احد الموقفين معتقا فيجزيه عنها بلا خلاف في شيء من ذلك بيننا اجده بل على جميعه الاجماع في عبائر جماعة كالخلاف ومنتهى وغيرهما بل على الصحة وعدم الاجزاء قبل احد الموقفين معتقا اجماع العلماء في كل ذلك للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح المملوك اذا حج وهو مملوك اجزأه اذا مات قبله ان اعتق فعليه الحج وفيه مملوك اعتق يوم عرفة قال اذا ادرك احد الموقفين فقد ادرك الحج واما الموثق والصحيح ايما عبد حج به مواليه فقد قضى حجة الاسلام فمحمول على ما اذا ادرك الموقف وعلى ان له ادرك ثواب حجة الاسلام ما دام مملوكا كما ربما يستأنس له بملاحظة الصحيح السابق وغيره وفيه الصبي اذا حج به فقد قضى حجة الاسلام حتى يكبر والعبد اذا حج فقد قضى حجة الاسلام حتى يعتق وهل يشترط في الاجزاء حيث ثبت تقدم الاستطاعة وبقاؤها قال الشهيد نعم ولكن استشكله ابنه ان احلنا ملكه وبدا اعرض الاول جماعة بناء على انه لا ملكه وهو حسن لو اعتبر الاستطاعة في ملكيته للمال من الزاد والراحلة حيث انه لا يملكهما واما مع عدمه وحصولهما بالقدرة على المشي كما في القريب للمكي فعدم اعتباره احسن وحيث ان الامام فيما لا مع الاستطاعة التي للمكي في البلد كانت كافية للوجوب وان كانا نائيين كان قبل يقتضيه اطلاق الامر والنصوص والاكثر انما يحتاج الى الاغلب والشهيد لم يلتفت اليه فيتعرض لشقوق المسألة في نفس الامر لكن اعتباره سبق الاستطاعة ربما كان فيه ايماء الى الاستطاعة المالية كما فهم الجماعة وممن صرح بالوجوب هنا بالتمكن من الحج ولو لم يستطع سابقا الفاضل في بعض كتبه ولو اعتق قبل الوقوف او في وقته وامكنه الاتيان بالحج وجب عليه ذلك ونحوه عنه في كره بزيادة الحاق الصبي اذا بلغ معللا الاول اصل الحكم فيهما بان الحج واجب على الفور فلا يجوز لهما تاخيره مع امكانه كالبالغ الحر الى ان قال خلافا للشافعي ومتى لم يفعلا الحج مع امكانه فقد استقر الوجوب عليهما سواء كانا موسرين او معسرين لان ذلك عليهما بامكانه في موضعه فلم يسقط بفوات القدرة بعده انتهى وما ذكره ما لهم ضعفه في ك وغيره من عدم اعتبار الاستطاعة مط لاطلاق النص وذلك لان الاطلاق لا عموم فيه فينصرف الى الغالب وهو حصول الاستطاعة البدنية المعتبرة في نحو المسألة كما عرفته فلا يشملها ولم يكن هنا الاستطاعة لكنه فتكلف مع بعد مشقة فكيف يمكن الحكم بالاجزاء عن حجة الاسلام لو استطاع بعده ثم لو سلم الاطلاق او العموم لكان معارضا بعموم ما دل على اعتبار الاستطاعة من الكتاب والسنة والتعارض بينهما تعارض العموم والخصوص من وجه فلا بد من الترجيح وهذا الاطلاق من الروايات مفقود ولو وجد من نحو اصالة البراءة لكانت هي الحجة في هذا الاطلاق مع ان العمل به مشروط بتكافؤ المتعارضين وتعادلهما ولا ريب ان عموم الشرطية اقوى منه سندا ومتنا ودلالة بل ربما يظهر من بعضهم كونها مجمعا عليها فاذا عدم الاجزاء حيث لم يستطع مط لعله اقوى ثم ان ما مر من الحاق الصبي بالعبد في اجزاء حجة عن حجة الاسلام بكماله عند احد الموقفين محكي عن ط و ف والوسيلة بل هو المش بين الاصحاب كما صرح به جماعة وزادوا المجنون ايضا مع ان المحكي عن الكتب المزبورة الصبي وكيف كان فلم نقف لهم على حجة يعتد بها عدا ما يحكى عن كره وف من الاجماع عليه عملا لك تمام لانه لا نعلم فيه خلافا وهو بعيد ولا بأس به سيما مع اعتضاد النقل بالشهرة الظاهرة والمحكية حد الاستفاضة وفيما ذكره من الادلة وان كان في بلوغها الحجية مناقشة هذا ولا ريب ان الاحوط الاعادة بعد الاستطاعة ومن لا راحلة له ولا زاد حيث شرطنا في حقه لو حج كان ندبا ولو قدر على المشي وتحصيل الزاد بتمرين ونحوه ويعيد لو استطاع بلا خلاف

بل عليه الاجماع في صريح ف وفي غيرهما الا ان فيهما التعبير عن الاجماع بعندنا الظاهر فيه وليس نصا وهو الحجة مضافا الى ما مر من الادلة على شرطية الاستطاعة فيكون الحج مع فقدها كالصلوة قبل وقت الفريضة واداء الزكوة قبل وقت وجوبها وكذا الحكم في فاقد باقي شرائط الوجوب كما هو صريح جماعة وحكي عن المنتهى الا في المحتمل للعبادة وصرح بعض بعدم الفرق بين فاقد الزاد والراحلة فلا يجزي وغيره كالمريض الممنوع بالعدو وضيق الوقت والمنصوب فيجزي قال لان ذلك من باب تحصيل الشرط فانه لا يجب ولو حصله اجزأ وفيه نظر فان الحاصل بالتكلف هو الحج او المسير له لا الصحة وامن الطريق ونحوهما الذي هو الشرط فاذا المتجه عدم الفرق ولو بذل له الزاد والراحلة ونفقة له ولعياله لذهابه وعوده صار مستطيعا مع استكمال الشروط الباقية اجماعا كما في صريح ف وظاهر غيره ومن في الغنية وط كره ولصدق الاستطاعة بذلك وخصوص الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح فان عرض عليه الحج فاستحيى قال هو ممن يستطيع الحج ولم يستحيي ولو على حمار اجدع ابتر فان كان يستطيع ان يمشي بعضا ويركب بعضا فليفعل وفي معناه غيره واطلاقها يقتضي عدم الفرق بين تمليك المبذول وعدمه ولا بين وجوب البذل بنذر وشبهه وعدمه ولا بين وثوق الباذل وعدمه خلافا للحلي فاشترط الاول وللمحكي عن كره فالثاني وللد ومن فاحدهما وللمد الاخير وغيرهما فالثالث ولا دليل على شيء منها عدا الاخير فيتجه فعلا للعسر والحرج اللازمين لعدم وثوق المنفيين اجماعا كتابا وسنة وفتوى وبها يقيد اطلاق النصوص المتقدمة مع عدم معلومية انصرافها الى مفروضنا لاختصاصها بحكم التبادر بغيره ولو وهب له مال مطلقا لم يجب القبول على المش لانه اكتساب وهو غير واجب له عدا البذل لانه اباحة يكفي فيها الايقاع وبذلك يتضح الفرق بينهما ولو قيد بشرط ان يصرفه في الحج فهل هو كالهبة المطلقة فلا يجب بذل للحج ام كالبذل فيجب وجهان احوطهما الثاني وفاقا لشيخنا الشهيد الثاني خلافا للشهيد الاول فاختار الاول ولعله الاظهر لان اشتراط الصرف في الحج لا يخرج عن الهبة المحتاجة الى القبول الملحوق لها بالاكتساب الغير الواجب بلا خلاف ودخولها في اطلاق النصوص غير واضح ولو حج به بعض اخوانه بان استصحبه منفقا عليه وارسله الى الحج اجزأه عن الفرض فلا يحتاج الى اعادته لو استطاع فيما بعد وفاقا للاكثر كما في الذخيرة بل المش كما في غيرها ان عليه فتوى علمائنا للصحيح قلت لابي عبد الله ع رجل لم يكن له مال فحج به رجل من اخوانه هل يجزي ذلك عنه عن حجة الاسلام او هي ناقصة قال بل هي حجة تامة مضافا الى الاصل واتفاق من عدا الصدوق على ان الحج انما يجب مرة باصل الشرع خلافا للاستبصار فيعيد مع اليسار للخبر عن رجل لم يكن له مال فحج به اناس من اصحابه اقضى حجة الاسلام قال نعم وان ايسر بعد ذلك فعليه ان يحج قلت هل تكون حجته تامة ام ناقصة اذا لم يكن حج من ماله قال نعم قضى عنه حجة الاسلام وتكون تامة وليست بناقصة وان ايسر فليحج ونحوه خبر لو ان رجلا احج رجلا كانت له حجة فان ايسر بعد ذلك كان عليه الحج وكذلك الناصب وفيهما ضعف من حيث السند انه رب الاول من الموثق واجمال في الدلالة لاستدامه ظهور الامر في الوجوب وفيهما قضى حجة الاسلام في الاول والحاق الناصب بمحل الفرض في الثاني لعدم بل الثاني اقوى قرينة على ارادة الاستحباب للاجماع على عدم وجوب الاعادة على الناصب بعد الاستبصار فلا يخرج بمثل هذين الخبرين مع ما عليه مما عرفت في البين عما اقتضته الادلة السابقة من عدم وجوب الاعادة بعد الاستطاعة وان امكن المناقشة في دلالة الصحيح عليه لابتنائها على كون المراد من قوله حجة تامة ذلك وليس بواضح وان كان مما اتفق عليه اكثر الاصحاب لقرب احتمال ما ذكره في الاستبصار في معناه من ان المعنى فيه الحجة التي ندب اليها فان ذلك يعبر عنها بانها حجة الاسلام من حيث كانت اول الحجة قال وليس في الخبر انه اذا ايسر لم يلزمه الحج اولا ويعضده كثرة وروده في الاخبار بهذا المعنى ومنها صحيحة اخرى لراوي الصحيحة واردة في المعسر يحج عن غيره وفيها عن رجل حج عن غيره ايجزيه ذلك عن حجة الاسلام قال نعم الى ان قال قلت حجة الاجير تامة او ناقصة قال تامة والمراد بالتامية فيها المعنى المزبور بلا خلاف كما في كثير من العبارات بل في جملة منها دعوى الاجماع وبذلك تضعف الصحيحة عن النهوض لافادة المطلوب صريحا بل ولا ظهورا يطمئن اليه نعم يمكن ضم ابعدهم الشهرة وكيف كان فما ذكرناه من الاصول المعتضدة بفتوى المش مع عدم صلوح الخبرين سندا ودلالة لمعارضتها لعلها كافية لافادته سيما مع ندرة المخالف العامل بهما ورجوعه عنه في الاستبصار في ط الى الحمل فليحملا على الاستحباب كما عليه عامة متأخري الاصحاب تبعا للشيخ في يب مع المعتبر وغيرها كما حكي وعلى من حج من غيره ولا بد من فاضل عن الزاد والراحلة بقدر ما يمون عياله الواجبي النفقة من الكسوة وغيرها متى يرجع بالنص والاجماع وفي نهى لا نعرف فيه خلافا بين اهل العلم ظاهرا ولو استطاع للحج ما معه كبر او مرض او عدو وجب عليه الاستنابة مع اليأس من استمرار الوجوب اجماعا كما في لك صنه وغيرها والا ففي وجوب الاستنابة قولان والمروي في الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة انه يستنيب ففي الصحيح وغيره ان كان موسرا وحال بينه وبين الحج مرض او حصر او امر يعذره الله تعالى فيه فان عليه ان يحج عنه من ماله صرورة لا مال له وفيه ان عليا ع رأى شيخا لم يحج قط ولم يطق الحج من كبره فامره ان يجهز رجلا فيحج عنه ونحوه اخر وفي رابع لو ان رجلا اراد الحج فعرض له مرض او خالطه سقم فلم يستطع الخروج فليجهز رجلا من ماله ثم ليبعثه مكانه والى هذا ذهب الشيخ في يب ونسبه عليه الاجماع وحكي عنه في يه وط ايضا وعن الاسكافي والعماني والحلبي وغيرهم واختاره الفاضل في ير وكثير من المتأخرين وادعى بعضهم كونه مذهب الاكثر بقول مطلق والقول الثاني للحلي والمعتبر مع كما حكي والفاضل في عد ود ولف وولده في الايضاح للاصل وفقد الاستطاعة المشروطة في الوجوب فينتفي بانتفائها ويضعف الاول بلزوم تخصيصه بما مر والثاني بانها شرط الوجوب مباشرة لا استنابة فظاهر العبارة هنا وفي يع التردد كما عن صريح كره ولعله للاصل مع قصور النصوص عن افادة الوجوب من اما الاول فيها فلتعلق الامر فيه بالصرورة ولم يقولوا بوجوب استنابته وحمله بالاضافة اليه على الاستحباب او الاباحة او الاعم منهما من الوجوب في

حلها بالاضافة الى الاستنابة على الوجوب الاصلي لعدم جواز استعمال اللفظ الواحد في حقيقته ومجازه في آن واحد وهو خلاف التحقيق ولما احرز
بعد فيها نصبه في ذمته لا عمولها فيحتمل الاختصاص بمحل الوفاق وهو صورة اليأس بعد استقرار الوجوب ويعضده الخبر الوارد في نحو هذه القضية
والظاهر اتحادهما وفيه ان رجلا اتى عليا ع ولم يحج قط فقال اني كثير المال وفرطت في الحج حتى كبرت سني فقال تستطيع الحج فقال لا فقال له علي ع ان شئت
تجهز رجلا ثم ابعثه يحج عنك ونحوه آخر واما الرابع فلا قائل بالملازمة لثبوتها في صورة عدم اليأس ولا خلاف في عدم الوجوب الا من الدروس على خلاف
الاجماع في من فلا بد من تقييده وهو هنا ليس باولى من حمل الامر على الاستحباب على ان التقييد بصورة اليأس من البرء يستلزم تخصيص المرض بغيره
الاعذار بالفرد النادر لان الغالب منها ما يرجى زواله فجاز امثل هذا التقييد ليس باولى من الاستحباب لغلبته في الاوامر بمعناه ولا اكل حمل الاطلاق
على الفرد النادر لندرته ولولا ما لكان التقييد معارضا باحتمال الاستحباب المتأكد مع انا لم نقل برجحان الاستحباب وحيث تساويا فيدفع تكليف الزائد
من التقييد بالاصل وذلك واضح كما لا يخفى سلمنا لكن الامر فيه وكذا في سائر الاخبار يحتمل الورود مورد التقية لكونه مذهب اكثر العامة منهم ابو
حنيفة واحمد وهو مع حجية الاستنابة كما حكيت في ك وحكي عن بعض العامة فلا يبعد سوقه للاباحة ويقوي احتمال الورود في هذا المورد ما في الخبر المتضمن
المتضمن لتعليق الامر بالمشية وهو ما في الاباحة ولو بالمعنى الاعم الشامل للاستحباب وخبر آخر … ان امرأة من خثعم سألت رسول الله ص فقالت
ان فريضة الله على العباد ادركت ابي شيخا كبيرا لا يستطيع ان يستمسك على الراحلة فهل ترى ان احج عنه فقال ص نعم وذلك التواتر … على اصل
ومن هنا يتوجه الجواب عن الاجماع المنقول في ذلا احتمال رجوعه الى اصل الجواز مقابلة لمن يدعي المنع من هؤلاء الاستنابة لا الى اصل الوجوب سيما
وقد روي عن مولانا الامير ما هو ظاهر في التخيير مع حكمنا اختصاصا بالمجمع عليه من صورة استقرار الوجوب كما يشار اليه بعض ادلته من قوله ان ذا فعل فلك اجر
ذمته بيقين واذا لم يفعل فلا تبرأ ذمته ولعل بهذا لك فان وجوب تحصيل البراءة اليقينية انما هو من حيث تيقن اشتغال الذمة وهو في الصورة
المجمع عليها خاصة والا ففي محل المشاجرة الكلام في اصل اشتغال الذمة لا براءتها لكن بعض عباراته كالصريح في صورة عدم الاستقرار وبالجملة بعد ملاحظة
جميع ما ذكر لم يظهر من الاخبار ولا من الاجماع المنقول ما ينهض حجة للحكم بالوجوب فيشكل الخروج عن مقتضى الاصل المقطوع وان كان احوط هذا وربما يرد في
الوجوب مع الاستقرار ايضا لخلو عبارة المتن وكثير عن هذا التفصيل وانما هو في عبارة ناقل الاجماع على الوجوب منه وقليل فيشكل الاعتماد على نحو
هذا الاجماع والتعويل سيما وقد مر من المص التخيير مطلقا في صورة الاستقرار بل صريح محتمل ذلك فيشكل التفصيل على تقدير الوجوب بين صورتي
اليأس وعدمه لخلو اكثر النصوص عنه … نعم يمكن ان يتوجه الاول النظر الى منشأ اكثر العبارات بل كلها الحاكمة بالوجوب والمستشكلة فيه هو خصوص صورة
عدم الاستقرار لكن ذلك لا يبعد اتفاقهم على الوجوب في صورة الاستقرار فيتحقق التفصيل الان يستنبط من اتفاقهم عليه مضافا الى المضو …
مجيء المجوز مع اليأس اولى بناء على جواز الاستنابة حينئذ اتفاقا فتوى ونصا وهو حسن الان فمقتضاه عدم وجوب الاعادة مع زوال العذر
وهو ما وجوب الاستنابة بعد الموت لا يعيد وجوبها قبله بطريق اولى … الملك وهو القطع بعدم وجوب الاعادة في الاصل وعدمه في الفرع لاجماعه
زوال العذر فيجب كما هو الفرض وبالجملة فاستفادة وجوب الاستنابة من الاولوية انما تتم على تقدير الحكم بعدم وجوب الاعادة بعد زوال العذر وعدمه
المطلقة لجماعة بقولهم ولو زال العذر حج ثانيا من غير خلاف صريح بينهم احد بل قيل كاد ان يكون اجماعا بل عن ظ كره انه لا خلاف فيه بين علمائنا الاطلاق
الامر بالحج وما فعله كان واجبا في ماله وهذا يلزم في نفسه نقل جماعة منهم احتمال العدم عن بعضهم لانه ادى حجة الاسلام بامر الشارع فلا يجب الحج باصل
الشرع الا مرة واحدة وضعفوه بما عرفته ولم يفصلوا في حكمهم لك بين صورتي الاستقرار وعدمه حتى من فصل منهم بين الصورتين فيما سبق ويمكن ان يق
ان مساق عبارة من لم يفصل وهو لا كرتين هو الصورة الثانية لحكمهم بوجوب الاعادة يتعلق بها خاصة فلا يبعد قولهم بعدمها في الصورة الاولى لكنها متقنه
الاولوية المتقدمة لا فاتح قطعيا لها ولا حجة في الاطلاق لمفصل الحكم هنا على غيره مع احتمال الارادة منه الصورة الثانية خاصة لعدم صراحة كلامهم هنا
في الاطلاق حدا وح فلا يبعد القول بدعوى الاتفاق على وجوب الاستنابة في صورة الاستقرار وحكم به لكن الموجب في صورة زوال العذر عدم وجوب الاعادة
كما في الموت والا فحتما وجوبها ما هو يدعيها قبول الدعوى المدعى وكيف كان فالحكم بوجوب الاستنابة في الصورتين لا يخلو من اشكال وان كان الاقرب ذلك
في الصورة الاولى لنقل الاجماع عليه في عبائر جماعة مؤيدا بما عرفته من الاولوية وخصوص الصحيحين الذين مر كونهما قضية في واقعة لكون هذه الصورة داخلة
فيهما اما مطابقة او التزاما مع تامل ما فيهما ما مضى ولعدم الصورة الثانية لما عرفته وعلى تقدير القول بالوجوب فيهما فاستنابة يجب عليه الاعادة بعد زوال العذر
لما عرفته ولا كذلك الصورة الاولى فان الحكم فيها بوجوب الاعادة مشكل جدا لو تم مع استمرار العذر الى المنابة في الصورتين قطعا اما الاولى فواضح واما
الثانية فلعدم ما يدل الى عدم الاجزاء بعد تحقق الامتثال في الاستنابة في اشتراط الرجوع الى صنعة او بضاعة او نحوهما مما يكون فيه الكفاية عادة بحيث لا
يحوجه صرف المال في الحج الى سؤال كما يشعر به بعض الروايات الآتية في الوجوب بالاستطاعة زيادة على ما مر قولان اشبههما عند الماتن واكثر المتأخرين
على الظ المصرح به في ك بل عن المعتبر وكره الاكثر بقول مطلق انه لا يشترط وفاقا للشيخ في الجمل وصريح الحلي وعن الاسكافي والعماني لعموم الكتاب وخصوص
النصوص بتفسير الاستطاعة بان يكون عنده ما يحج به كما في جملة من الصحاح او بالزاد والراحلة كما في غيرها خلافا للشيخين والحلبي والقاضي وابني زهرة وحمزة

سعيد

سعيد وجماعة كما حكي وفي ك انه مذهب اكثر المتقدمين بل في … شهرته بينهم وفي ف وللخلاف نقله عن الاكثر وفي ف والغنية ان عليه اجماع الامامية بل في
الاخير دعوى الاجماع عليه من كل من اعتبر الكفاية له ولعياله ذهابا وايابا وهو الحجة المعتضدة بالشهرة القديمة الظاهرة والمحكية مضافا الى المعتبرة ولو بالشهرة منها
المرسلة المروية في المجمع عن ائمتنا ع في تفسير الاستطاعة انها وجود الزاد والراحلة ونفقة من يلزم نفقته والرجوع الى كفاية اما من مال او ضياع او حرفة مع
الصحة في النفس وتخلية السرب من الموانع وامكان السير ونحوه المروي في الخصال وفيها الزاد والراحلة مع صحة البدن وان يكون للانسان ما يخلفه على عياله وما
يرجع اليه من حجه وقريب منها المروي في المقنعة هلك الناس اذا كان من له زاد وراحلة لا يملك غيرهما ومقدار ذلك مما يقوت به عياله ويستغني به عن الناس فقد
وجب عليه ان يحج بذلك ثم يرجع فيسأل الناس بكفه لقد هلك اذا فقيل له فما السبيل عندك فقال السعة في المال وهو ان يكون معه ما يحج ببعضه ويبقى بعض
يقوت به نفسه وعياله والدلالة فيه واضحة كما اعترف به جماعة ومنهم الفاضل في لف لقوله ع ثم يرجع فيسأل الناس بكفه فيه تنبيه على اشتراط الكفاية
من مال او صنعة ثم قوله ويبقى البعض يقوت به نفسه وعياله بعد رجوعه الا انكم يقوت نفسه بذلك البعض مع انه قد خرج الى الحج انتهى فالمناقشة
فيها واهية وكذا المناقشة لضعف السند مط لانجباره بالشهرة وحكاية الاجماعين المتقدمين والاوفقية بالملة السهلة السمحة الا انه ربما يتعرض لم يوجب
الزكوة الا على من ملك مائتي درهم ولم توجب عليه الا خمسة تخفيفا منه سبحانه ورحمة واليه وقع الاشارة في الرواية الاخيرة على رواية شيخ الطائفة فان فيها
بعد تفسير السبيل بانه السعة في المال اذا كان يحج ببعض ويبقى بعض لقوت عياله اليس قد فرض الله الزكوة فلم يجعلها الا على من ملك مائتي درهم ولعله الى هذا نظر
كل من استدل بهذه الرواية وهو في غاية المتانة مرجعه الى تفسير الاستطاعة بما يكون فيه سهولة وارتفاع مشقة ولا ريب ان ذلك هو المفهوم منها عرفا بل لغة كما نبه
اليه المرتضى في المسائل الناصرية فقال والاستطاعة في عرف الشرع وعهد اللغة عبارة عن تسهيل الامر وارتفاع المشقة وليست عبارة عن مجرد القدرة الا تراهم
يقولون ما استطيع النظر الى فلان اذا كان يبغضه ويمقته ويثقل عليه النظر اليه وان كان معه قدرة على ذلك وكذا يقولون لا استطيع شرب هذا الدواء
يريدون انني انفر منه ويثقل علي وقال الله تعالى ولن تستطيع معي صبرا وانما اراد هذا المعنى لا غيره ونحوه عن ابن زهرة في الغنية الا انه يثبت بذلك النفقة
ذهابا وايابا والحق معه في بعض المسئلة جابا بالاجماع المركب فتدبر واذا ثبت ذلك ثبت اعتبار العود الى كفاية لان احدا من الامة لم يفرق بين الامرين
بل ظهر تقييد الاستطاعة مع عدم الرجوع الى كفاية وهو عند الاكثر محل مناقشة لعدم صدقها عرفا وعادة بلا شبهة بل ولغة كما عرفته من كلام المرتضى
رح فظ الاية مع القدماء الا علينا سلمنا لكنها كالنصوص مقيدة بما مر من الادلة سيما وان النصوص لم يقل باطلاقها احد من علمائنا لخلوها من اعتبار النفقة ذهابا
بل اكتفت بما يحج به الزاد والراحلة كما عليه العامة يومئذ لما يستفاد من الرواية الاخيرة برواية الشيخين ولاجل ذلك يقوى احتمال ورودها للتقية و
بالجملة فما ذكره القدماء لا يخلو عن قوة واختاره من المتأخرين خالي العلامة ادام الله بقاءه وحكي عن بعض مشايخنا في العصر لكن قال اما لو كان بيت المال يعطيه او كان ممن
يتيسر له الزكوة والعطايا عادة ممن لا يتعزز من ذلك فلا يشترط في حقه … وهو حسن ويمكن ادخاله في عبائر الجماعة بتعميم الكفاية لمثله فانها تختلف باختلاف
الاشخاص عادة وعلى هذا يمكن ايضا تنزيل اطلاق نصوصهم بحملها على … الملائم الحكم بالوجوب بالبذل من غير اشتراط لهذا الشرط بلا خلاف ولا يخرج من ادلة الحق
متفقا عليه جدا هذا الا ان خبرة المتأخرين احوط ولا يشترط في وجوب الحج على المرأة وجود محرم لها من يحرم عليه نكاحها مؤبدا بنسب او رضاع او مصاهرة ويكفي
ظن السلامة بغير خلاف اجده مصرح به في … وغيرهما ان عليه اجماع الامامية لعموم الكتاب والسنة وخصوص الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة الصحيح
عن المرأة تخرج الى مكة بغير ولي فقال لا بأس تخرج مع قوم ثقات وانما اعتبر ظن السلامة مع اطلاق جملة من الادلة اخذا بظ نحو هذه الصحيحة الاخيرة بالخروج
مع الثقة الذي هو غالبا محل المظنة والتفاتا الى استلزام التكليف بالحج مع عدمها العسر والحرج المنفيين كتابا وسنة ولو لم يحصل الا بالمحرم اعتبر وجوده
واشترط سفره معها في الوجوب عليها ولا يجب عليه اجابتها بالاجرة ولا بلا اجرة ونفقته ولها طلبها وتكون حينئذ من استطاعتها ومع اجتماع الشرائط المتقدمة لو
حج ماشيا او في نفقة غيره اجزأه قطعا بل قيل لا خلاف فيه بين العلماء لحصول الامتثال وعدم وجوب صرف المال في الحج الا مقدمة فحيث يتوقف الواجب عليه لا
مط والحج ماشيا ولو مع تمام ماشيا افضل منه راكبا للنصوص المستفيضة المتضمنة للصحيح وغيره عموما وخصوصا المؤيدة بالاعتبار اذا لم يضعفه
عن العبادة كما وكيفا فالركوب حينئذ افضل للصحيح ركوب احب الي فان ذلك اقوى على الدعاء والعبادة وقريب منه الحسن … ايما افضل نركب الى مكة فنعجل فنقيم
بها الى ان يقدم الماشي او نمشي فقال الركوب افضل وبهما يجمع بين النصوص المفيدة المطلقة لافضلية المشي ومثلها المطلقة لافضلية الركوب وربما يجمع
بينهما تارة بحمل الاولة على ما اذا سيق معه ما اذا اعيا ركب والاخيرة على ما اذا لم يسق معه للمؤتى وغيره لا تمشوا واركبوا فقلت اصلحك الله انه بلغنا
ان الحسن ع حج عشرين حجة ماشيا فقال انه كان يمشي وتساق معه محامله ورحاله واخرى بحمل الاولى على ما اذا قصد بالمشي مشقة العبادة والاخيرة
على ما اذا قصد توفير المال كما في الخبرين احدهما الصحيح المروي عن مستطرفات السرائر وفيهما اذا كان الرجل موسرا فمشى ليكون اقل لنفقته فالركوب افضل لكل
حسن الا ان الاول اشهر كما صرح به جمع ممن تأخر واطلق الفاضل في ير افضلية المشي وعن خالي العلامة احتمال حمل الاولة على التقية قال كما يظهر من بعض
الاخبار لما نقف عليه اذا استقر الحج في ذمته بان اجتمعت له شرائط الوجوب ومضى عليه مدة يمكنه فيها استيفاء جميع افعال الحج كما عن الاكثر او الاركان
منها خاصة كما احتمله جماعة … ويضعف بان الموجود فيها احتمال الاكتفاء بمضي زمان يمكنه فيه الاحرام ودخول الحرم كما لا يخلو ايضا …

قضي عنه

فضى عنه وجوبا من اصل تركته مقدما على وصاياه بالاجماع والمستفيض من نحو ذكره وهي وغيرها من الصحاح به مع ذلك مستفيضة بل متعضدة بغيرها
واما ما في نحو الصحيح من مات ولم يحج حجة الاسلام ولم يترك الا بقدر نفقة الحج فورثته احق بما ترك ان شاؤا حجوا عنه وان شاؤا اكلوا فمحمول على صورة
عدم الاستطاعة ولو لم يخلف سوى الاجرة لقضاء الحج قضى عنه من اقرب الاماكن الى الميقات وكذا لو خلف الزيادة وفاقا للاكثر على الظاهر المصرح به في
عبائر جمع في الغنية الاجماع للاصل عند اشتراط الحج بالمسير الا بالعقل فهو على تقدير وجوبه اجنبي لا دليل على وجوب قضائه كما لو سار الى الميقات لا بنية الحج
ثم اراده فاحرم صح كذا لو استطاع في غير بلده لم يجب عليه قصد بلده وانشاء الحج منه بلا خلاف كما في الغنية ويؤيده الصحيح عن رجل اعطى رجلا حجة يحج عنه من الكوفة فحج
عنه من البصرة قال لا باس اذا قضى جميع المناسك فقد تم حجه وربما استدل عليه بنحو الصحيح عن رجل اوصى ان يحج عنه حجة الاسلام فلم يبلغ جميع ما ترك الا خمسين
درهما قال يحج عنه من بعض الاوقات التي وقتت رسول الله ص من قرب بناء على ترك الاستفصال عن امكان الحج بذلك من البلد او غيرها مما هو اقرب الى الميقات
وضعفه بجواز كون عدم امكان الحج بذلك من غير الميقات معلوما بحسب متعارف ذلك الزمان وقيل يقضى من بلده مع السعة في تركته والا فمن الميقات
القائل الشيخ في نهايته والحلي والقاضي والصدوق في المقنع ويحيى بن سعيد في الجامع كما حكي وهو خيرة المحقق الثاني والشهيد وصريح شرح اللمعة وحجتهم غير واضح
عدا ما يحكى من انه لو كان حيا كان يجب عليه مالا نفقة الطريق من بلده فاستقر هذا الحق في ماله وانه مروي عن اخبارنا وروايات اصحابنا وفي الادلة
مردود لما في المعتبر وغيره من انا لم نقف بذلك على خبر شاذ فكيف دعوى التواتر ولعله لذا لم يستند بهما الشهيد بل قال الروايات والادلة
لها محتملة كما في جملة مال لان ذلك تمامها وآثارها في ما ظهر منها دلالة روايات احمد بن محمد بن ابي نصر عن محمد بن عبد الله قال سألت ابا الحسن ع عن الرجل يموت
فيوصي بالحج من اين يحج عنه قال على قدر ماله ان وسعه ماله فمن منزله وان لم يسعه ماله فمن الكوفة فان لم يسعه من الكوفة فمن المدينة وانما جعلها الرواية لامكان
ان يراد بماله ما عينه اجرة للحج بالوصية فانه يتعين الوفاء به مع خروج ما زاد عن اجرته من الميقات من الثلث اجماعا وانما الخلاف فيما لو اطلق الوصية او علم ان عليه
حجة الاسلام ولم يوص بها فالاقوى القضاء من الميقات خاصة لاصالة البراءة الى ان قال والاولى حمل هذه الاخبار على ما لو عين قدرا ويمكن حمل غير هذا الخبر
منها على امر آخر مع ضعف سندها واشتراك محمد بن عبد الله في سند هذا الخبر بين الثقة والضعيف والمجهول ثم قال لو صح هذا الخبر لكان حمله على اطلاق الوصية
لان ماله المضاف اليه يشمل جميع ما يملكه وانما حملناه لمعارضته للادلة الدالة على خلافه مع عدم صحة سنده انتهى وهو حسن الا ان هنا اخبارا معتبرة دالة
منها ايضا وجوب الاخراج من البلد عند اطلاق الوصية وان اوصى ان يحج عنه حجة الاسلام ولم يبلغ ماله ذلك فليحج عنه من بعض المواقيت وقريب منه
الصحيح المتقدم فيمن اوصى ان يحج عنه ولم يبلغ جميع ما ترك الا خمسين والموثق عن رجل اوصى بماله في الحج فكان لا يبلغ ما يحج به من بلاده قال فيعطى الموضع
الذي يحج عنه بناء على ظهورهما في فهم الرواة وجوب القضاء من البلد الوفاء وان اشكل ايما هو مع عدمه وقد رسم الامام ع على ذلك وظاهر من الجميع المروي
مستطرفات ثم ومن ان رجلا مات في الطريق واوصى بحجه وما بقي فهو لك فاختلف اصحابنا فقال بعضهم يحج من الوقت فهو اوفر للشيء ان يبقى عليه وقال بعضهم
يحج عنه من حيث مات فوقع ع يحج عنه من حيث مات لكن شيء منها ليس بصريح في ذلك مع ندور دهما كما سبق الوصية بالحج ولعل القرائن الحالية يومئذ كانت
دالة على ارادة الحج من البلد كما هو الظاهر عند اطلاق الوصية في زماننا هذا فلا يبعد مثله مع نفي الوصية ولهذا اجاب عنها جماعة هنا والمسألة محل
لا تخلو عن شبهة ولا ريب ان هذا القول مع رضا الورثة احوط ثم ان الموجود في كلام الاكثر من الاقوال في المسألة ما مر وحكى الماتن في بيع ثالثا بالاخراج
من البلد مطلقا ومقتضاه سقوط الحج مع عدم وفاء المال به من البلد لم نعرف قائله وبه صرح جمع بل نفاه بعضهم من اصله ومن وجب عليه الحج مطلقا ولو نذرا
وشبهه فورا او مطلقا على ما يقتضيه اطلاق العبارة ونحوها لا يجوز له ان يحج تطوعا بغير خلاف احده ولا اشكال في الفوري للتنافي ويشكل في غيره لكن ينبغي
ناما على التوسعة واستثنيت كلمة العدد دليل عليه عدا ثبوت مثل الحكم في الصلوة وهو قياس الا ان يستند بعموم ما في بعض الصحاح الوارد ثمة وهو قوله ع
ارايت لو كان عليك من شهر رمضان اكان لك ان تطوع حتى تقضيه قلت لا قال فكذلك الصلوة فيه فاما ان حج في القابل والنائب كذلك فلو كان
ممن عليه الحج ولو تطوع حيث لا يجوز له فنفى فساده راسا كما عليه الحلي ومن تأخر عنه او صحته تطوعا كما في ف او عن حجة الاسلام كما في ط اقوال اوفقها بالاصل
في الفوري الاول لا لان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده بل المنافاة الامر بالضد فبنفي الصحة لا لنهي مقتضيها في العبادة الا ترخصه هذا في الفوري
ويشكل في غيره والواجبة الصحة ولعل الاول ايضا صحيح ولا يجوز ان يحج المرأة ندبا الا باذن زوجها بلا خلاف اجده وبه صرح في الذخيرة بل في ظاهر غيره
كره الاجماع عليه وهو في الحج لا نعلم فيه خلافا لان حق الزوج واجب فليس لها تفويته ويؤيده الموثق عن المرأة الموسرة قد حجت حجة الاسلام فتقول لزوجها احجني
اخرى اله ان يمنعها قال نعم يقول لها حقي عليك اعظم من حقك علي في هذا ويضعف بما يقتضيه ولعل من المنع ودلالة التأييد لا دلالته على ان للزوج المنع
لا التوقف على الاذن والاجود الاستدلال عليه بعد الاجماع بفحوى ما دل على منع المعتدة عدة رجعية عنه من الاخبار ولا يشترط اذنه في الحج الواجب
مطلقا بلا خلاف اجده وبه صرح في الذخيرة والنصوص به مع ذلك مستفيضة ومنها الصحاح وغيرها ففي الصحيحين وغيرهما لا طاعة له عليها في حجة الاسلام فلتحج
شاءت وهل يعتبر الضيق في عدم اعتبار الاذن ام لا الا مع ابائه مع السعة وجهان اختار ثانيهما في الذخيرة معللا في الاول باطلاق عدم سلطنته عليها
وكذا لا يجوز لها ان تحج ندبا الا باذنه ولا يجوز لها الحج واجبا مطلقا في العدة الرجعية بلا خلاف اجده للخبر عن المطلقة تحج في عدتها قال ان كانت

منهاج الصحيح

كتاب الحج

صرورة حجت في عدتها وان كانت حجت فلا تحج حتى تنقضي عدتها وضعف السند منجبر بالعمل وبه يجمع بين الصحيحين المجوز احدهما مطلقا والمانع ثانيهما
كذلك وليس في شيء منها التقييد بالرجعية كما في كلام الجماعة بل شاملة بالاطلاق بل عمومها للبائنة لكنها لا تدخل فيشكل صرف الاطلاق اليها سيما مع الاتفاق على
انقطاع عصمتها من زوجها فلا وجه لتوقف حجها على اذن زوجها مطلقا والظاهر ان الاطلاق المنع في الخبر محمول على صورة عدم الاذن وفي الاخير المطلق يحج
في عدتها ان طابت نفس زوجها ونحوه الحسن كما قيل ويجوز لها الحج ولو ندبا في عدة الوفاة للمعتبرة المستفيضة منها الموثقان عن المتوفى عنها زوجها تحج
قال نعم

مسائل ثلث الاولى اذا نذر حجة الاسلام انعقد على الاصح فيجب الكفارة بالترك ولا يجب عليه غيرها اتفاقا ولا تحصيل الاستطاعة الا اذا
نذرها تحصيلها فيجب ايضا واذا نذر غير حجة الاسلام لم يتداخلا اتفاقا كما في المختلف والمدارك وغيرهما بل عليهما معا ان كان حال النذر مستطيعا وكان النذر
مطلقا او مقيدة بسنة غير الاستطاعة ويجب عليه ح تقديم حجة الاسلام لو تحققت مقارنتهما وان كانت مقيدة بسنتها الغي النذر ان قصد مع
الاستطاعة وان قصدها مع الماضي وجب الوفاء وعند ذهولها وان خلا عن القصد فوجهان وان لم يكن حال النذر مستطيعا وجب المنذورة خاصة
بشرط القدرة دون الاستطاعة الشرعية فانها شرط في حجة الاسلام خاصة خلافا للدروس فشرطها ثم ولا وجه له وان حصلت الاستطاعة الشرعية قبل الاتيان
بالمنذورة فان كانت مطلقة او مقيدة بزمان متأخر عن سنة الاستطاعة خصوصا او عموما وجب تقديم حجة الاسلام وفاقا لجماعة خلافا للدروس
فقدم المنذورة ولم نعرف وجهه وان كانت مقيدة بسنة الاستطاعة ففي تقديم المنذورة او الفريضة وجهان اجودهما الاول كما قطع به جماعة قال في ك لعدم
تحقق الاستطاعة في تلك السنة لان المانع الشرعي كالمانع العقلي وعلى هذا فيعتبر في وجوب حج الاسلام بقاء الاستطاعة الى السنة الثانية ولو نذر حجا مطلقا
اي خاليا عن قيد حجة الاسلام وغيرها قيل يجزيها ان يحج بنية النذر عن حجة الاسلام ولا يجزي ان نوى حجة الاسلام عن النذر والقائل الشيخ في نهايته وفي
الاقتصاد كما حكاه وحكاه في ك ايضا عن جماعة ولا يخلو عن قوة استنادا في الحكم الثاني الى الاصل الآتي وفي الاول الى الصحيحين عن رجل نذر ان يمشي الى بيت الله الحرام
فمشى هل يجزيه عن حجة الاسلام قال نعم وفي احدهما قلت ارأيت ان حج عن غيره ولم يكن له مال وقد نذر ان يحج ماشيا ايجزيه عنه ذلك من مشيه قال نعم ولفظ
المراد بنذر المشي نذر الحج ماشيا كما فهم الاصحاب حتى اربابا القول الثاني حيث لم يجيبوا عنهما الا بالحمل على ما اذا نذر حجة الاسلام ماشيا ويدل عليه السؤال
الثاني في احدهما وهذا القدر من الظهور كاف وان احتمل السؤالان فيهما غير من كون السؤال ان هذا المشي فما يعقبه حجة الاسلام هل يجزيه الامر المشي ثانيا
او انه اذا نذر المشي مطلقا او في حج او في حجة الاسلام فمشى فهل يجزيه ام لا بد من الركوب فيها او انه اذا نذر حجة الاسلام فنوى المنذور دون حجة الاسلام فهل يجزيها
لبعد جميع ذلك سيما في مقابلة فهم الاصحاب وارتكابها فيهما كلا او بعضا للجمع تبرعا يتوقف على وجود المعارض الاقوى ليس سوى الاصل الآتي والتعارض
بينهما وبينه على تقدير تسليمه تعارض العموم والخصوص مطلقا والخاص مقدم اتفاقا وقيل لا يجزي احدهما عن الآخر والقائل الاكثر على الظاهر المصرح به في كلام جمع
منهم الشيخ في ف والحلي في ئر والسيد في الغنية والناصريات وفي ظاهرهما الاجماع والفاضلان والشهيدان وغيرهم من متأخري الاصحاب الاقتصار اختلاف السبب
اختلاف المسبب وهو بعد تسليمه عام مخصص بما مر الا ان يجاب بقوة العام بعمل الاكثر وعمل صاحب الخاص بما مر مضافا الى معاضدته بالاجماع المنقول وان كان
بلفظه عندنا فان ظهور ما نقله ليس باضعف من دلالة الصحيحين على خلافه وبعض الاخبار المشار اليه في ف حيث انه بعد نسبة ما ذكره في ئر الى
بعض الروايات قال وفي بعض الاخبار انه لا يجزي عنه وهو الاقوى عندنا الى ان ما قال والارسال غير قادح بعد الانجبار بعمل الاصحاب والمسألة محل اشكال وان كان
الاكثر لعله الاظهر للاصل المعتضد بالاجماع المنقول والمرسل الصريح المنجبر بفتوى الاكثر بالصحيح مع ذلك فهو احوط وحكى عن الشيخ قول ثالث باجزاء
احدهما عن الآخر مطلقا ومال اليه في الذخيرة لصدق الامتثال وغيره مما فيه سيما بعد ما عرفت من الادلة على عدم الاجزاء مطلقا او في الجملة

الثانية اذا نذر ان يحج ماشيا وجب مع امكانه على المعروف من مذهب الاصحاب كما في ك وغيره وفيهما عن المعتبر انه عليه اتفاق العلماء والصحاح وغيرها به مع ذلك
مستفيضة جدا معتضدة بالعمومات واما الصحيح عن رجل نذر ان يمشي الى مكة حافيا فقال ان رسول الله ص خرج حاجا فنظر الى امرأة تمشي بين الابل فقال
من هذه فقالوا اخت عقبة بن عامر نذرت ان تمشي الى مكة حافية فقال ص يا عقبة انطلق الى اختك فمرها فلتركب فان الله تعالى غني عن مشيها وحفاها فشاذ محمول
على العجز او الشيخ او فوت ستر ما يجب ستره من المرأة او غير ذلك من المحامل الا ان اقربها الاول وحمله على عدم انعقاد نذر المشي حافيا مع غاية بعده عن السياق لا
وجه له بعد اقتضاء الادلة انعقاده من العموم والخصوص كالمعتبر بل المروي في الوسائل عن نوادر احمد بن محمد بن عيسى جده بنوع عن رجل نذر ان يمشي حافيا الى بيت
الله ثم قال فليمش فاذا تعب فليركب ثم ان الملاق الاخبار بل عمومها يقتضي وجوب المشي مطلقا سواء كان ارجح من الركوب ام لا وبها افتى جماعة صريحا خلافا
للفاضل وولده في التذكرة والايضاح فلم يوجبا الا ان ارجح خاصة وادعى الثاني على انعقاد اصل النذر الاجماع وفيه مضافا الى مخالفته ما مر انه لا يعتبر في المنذور
كونه افضل من جميع ما عداه بل المعتبر رجحانه ولا ريب في ثبوته وان كان مرجوحا بالاضافة الى غيره والاقوى في المبدأ والمنتهى الرجوع الى عرف الناذر ان كان معلوما
والا فالى مقتضى اللفظة لغة وهو لفظ الحج ماشيا في المبدأ والى الافعال لانه الحال عليه في المنتهى اخر افعاله الواجبة وهي رمي الجمار والمعتبرة به ايضا
مستفيضة وما ورد بانه اذا افاض من عرفات فسد لان الاصحاب يرفعونه قالوا كلما كشفنا التهذيبين ومبسوط جماعة وقائل بانه طواف النساء كالفاضل
في ئر والشهيد في س وغيره في ضار الى المشي فليحمل على ما اذا افاض ومكة وكون المشي طوعا لا منذورا ويقوم في موضع العبور لو اضطر الى عبوره وجوبا على ما

يظهر من العبارة ونحوها وبه صرح جماعة استنادا الى روايتي لضعف سندها بالسكوني وصاحبه عن ابي ابراهيم قاصرة ولذا افتى بالاستحباب جماعة كالفاضل
في المعتبر و ير و كره والشهيد في س وضه وغيرهم ولا باس به خروجا عن خلاف من اوجبه لما مر في ادلة اشتراطه ومع ذلك لو خرج لعله لا يخلو عن قوة
السند في نفسه واعتضادا بفتوى الاكثر بمضمونها وحيث وجب عليه المشي فان ركب في طريقه اجمع قضى الحج ماشيا اى فعله ثانيا ان كان موقتا وقد انقضى او
فان قيل في الاطلاق الاكثر لانه لم يات بالمنذور على وجهه لانتفاء المركب بانتفاء احد اجزائه وفيه ان هذا دليل على عدم حصول المنذور لا على وجوب قضائه
بفوت وقته وربما يعلل بان حجه وقع فاسدا فالحج يقتضي الاعادة وفيه ان الفساد الموجب لها ما كان لاخلال بجزء او صفة او شرط مثلا وهو غير حاصل هنا
اذ المقصر بالفساد هنا عدم وقوعه عن النذر لعدم المطابقة ولا عن غيره لانتفاء النية وهو غير الفساد الموجب للاعادة ولذا احتمل الفاضلان في المعتبر و ير
ولف سقوط قضاء المعين قالا وانما عليه الكفارة لاخلاله بالمشي وهو في غاية القوة عملا باصالة البراءة السليمة عما يصلح للمعارضة كما عرفته واما الغير المعين
فلا ريب في وجوب الاعادة تحصيلا للواجب بقدر الامكان ولا كفارة وكذا المعين ان فرط وسعى راكبا فيمكن بطلانهما وبطلان الحج ان تناول النذر المشي بها
ولعل هذه الصورة خاصة مراد من اطلق وجوب القضاء ويشهد سوق العبارة ولو ركب بعضا من الطريق قضى الحج ومشى ما ركب قاله الشيخ في ية وتبعه الشهيد في
س وحكى عن المفيد وجماعة وحجتهم غير واضحة عدا ما حكاه الحلي من انه لا يبلغ حد العلة ونحوه مضافا الى ذكرنا ما لم نقف عليه ولم يشر اليه غيره ولا نقله ما في
من ان الواجب عليه قطع المسافة ماشيا وقد حصل بالتلفيق فيخرج عن العهدة ومنها ما اجاب عنه من المنع من حصوله مع التلفيق اذ لا يصدق عليه انه حج ماشيا
لذا قيل يقتضي ماشيا الاخلال بالصفة المشروطة والفاضل الحلي واكثر المتاخرين حتى الشهيد فقد رجع عنه في اللمعة وهو في غاية القوة ولو عجز عن المشي قيل
في ج النهاية وغيرها يركب ويسوق بدنة للصحيحين عن رجل نذر ان يمشي الى بيت الله تع وعجز ان يمشي قال فليركب وليسق بدنة كما في احدهما وفي الثاني عن رجل حلف
ليحجن ماشيا فعجز عن ذلك فلم يطقه قال فليركب وليسق الهدي وقيل في المقنعة وغيرها يركب ولا يسوق للصحيح عن رجل نذر ان يمشي الى بيت الله تع قال فليمش قلت
فانه تعب قال اذا تعب ركب والسكوت عن بيان الهدي في مقام البيان يقتضي عدم الوجوب وفيه ان غايته الظهور فلا يعارض الامر الذي هو في الدلالة على الوجوب
اظهر منه فحمل العدم عليه فليقيد وللخبر المصرح بالعدم وهو حسن ان صح السند ليس الا انه يجبر بموافقة الاصل ط الصحيح السابق ولا يخلو عن نظر وقيل في
ئر وغيره ان كان النذر مطلقا توقع المكنة لوجوب تحصيل الواجب بقدر الامكان وان كان معينا بسنته وقد حصل العجز فيها سقط الحج لعجزه المستتبع
لسقوطه وهو متين لولا النصوص المتقدمة الامرة بالركوب عند العجز مط واقلها الجواز ان لم نقل بالوجوب ويعضدها بالاضافة الى النذر المطلق
الامر بالركوب بعد العجز بما يوجب العسر والحرج المنفيين اية ورواية سيما وان يكون بعد التلبس بالاحرام فيعضده ح مع الامر بالاتمام للحج والعمرة
ولذا قال بعض المتاخرين بمقتضى النصوص من وجوب الاكمال في هذه الصورة وقال بمقالة الحلي في صورة العجز قبل التلبس وفيه ان النصوص المزبورة تعم
باطلاقها ايضا لهذه الصورة بل العمل بها مط متوجه لكن يبقى ما عن فخر الاسلام وغيره ان الخلاف انما هو في النذر المعين واما المطلق فلا خلاف في
وجوب توقع المكنة فان تم اجماعا والا كما هو الظاهر المستفاد من نحو العبارة فالاخذ بمقتضى النصوص اجود لا بالاضافة الى الاصول المقتضية للقول
الاخير بتعينه احض فلتكن بالتقديم اجدر سيما بالاعتضاد بالامر [illegible] الاشكال في حكم السياق هو على الوجوب والاستحباب والاوفق بالاصول الاول
وان كان الثاني لا يخلو عن وجه ومع ذلك فهو احوط ولشيخنا في لك وضه تفصيل لم اقف عليه في كلام احد من الجماعة وللمختلف في تفصيل اخر هو
كالحلي الا في النذر المعين فيركب عند العجز وهو كما عدا القولين الاولين خارج عن النصوص بل الاصول ما عدا الاول منها الموافق للاصول ان
خالف النصوص ولولاها لكان المصير اليه متعينا بل يمكن المصير اليه منها ايض بناء على عدم صراحتها في نذر الحج ماشيا بمعنى نذر الحج مع المشي شرطا
احدهما بالاخر كما هو ظ فرضنا الان مورد الصحيحين منها نذر المشي الى بيت الله وهو لا يستلزم نذر الحج فلعل ايجابها هو لوجوبه عليه مضيقا
سابقا بالاستطاعة ونحوها وما عداهما وان ورد بلفظ الفرض الا انه مع ضعف بعضها يحتمل ان يكون المراد منها نذر المشي خاصة منضما الى الحج
الواجب مضيقا سابقا كما هو مورد الصحيحين ح فلا تعلق لها بمسئلتنا الا من حيث الاطلاق او العموم وفي تخصيص الاصول بمجردهما اشكال
مع امكان العكس بصرفهما الى نذر المشي خاصة في سنة الوجوب مضيقا وحيث امكن الجمع بارجاع احديهما الى الاخرى كان صرف النصوص الى الاصول اولى
لكونها مقطوعا بها بخلاف النصوص لكونها احادا فتدبر **الثالثة** المخالف اذا حج ولم يخل بركن من اركانه لم يعده وجوبا لو استبصر على
الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر وفاقا للشيخ والحلي للصحاح الصريحة خلافا للاسكافي وضى فيعيد للخبرين وحملا على الاستحباب جمعا مضافا
الى ضعف السند ووقوع التصريح به في تلك الصحاح ولو حج احب له وان اخل بركن اعاد وجوبا بلا خلاف وان اختلف في المراد بالركن عندنا كما
ذكره الفاضلان في المعتبر و ير وتبعهما الشهيد ره في س او عنده كما هو ظ شيخنا الشهيد الثاني في لك وضه وسبطه وجماعة ممن تاخر عنهما والنصوص
خالية عن التقييد مط الا ان موردها من حج وطاف الحج الصحيح عنده لا عندنا فاذا حج فاسدا عنده لم يدخل في موردها فيجب عليه الاعادة ح عملا
بالعمومات السليمة عن المعارض هنا واما اذا حج صحيحا عنده كان داخلا في مورد النصوص النافية للاعادة قط وعلى هذا فالقول الثاني اقوى
مع ان عليه مكذا اولئك الفضلاء في الصلوة ونحوها ووجه الفرق غير واضح وما ذكره بعض من انه هنا ان اخل بركن عندنا لم يات بالحج ح مع بقاء

دفا دائه بخلاف الصلوة لخروج وقتها ولا يجب القضاء الا بامر جديد فهو كما ترى فان الصلوة الفائتة عندنا يجب قضاؤها خارج الوقت اجماعا
لعموم من فاتته فريضة فليقضها وهم لا يقولون بوجوب قضائها اذا كانت عنده صحيحة وسقوط القضاء ثمة ليس الا لعموم الصحاح المتقدمة وهي جارية فيهما
بينهما وبالجملة بقاء الوقت وخروجه لا يصلح فارقا بعد ورود الامر الجديد الملحق للقضاء بالاداء سيما مع قدمه لو ابرهنا الوقت لها فاسدة
عنده ولا فرق بين من حكم بكفره كالحروري والناصبي وغيره في ظ العبارة ونحوها والصحاح بل صريح بعضها لتضمنه ما قدمنا خلافا للمحكي عن لف وغيره ففرقا
بينهما واوجبا الاعادة على الاول وهو ضعيف جدا وهل الحكم بعدم الاعادة لصحة العبادة في نفسها بناء على عدم اشتراط الايمان فيها كما هو صريح الفاضل في
من تاخر عنهما ام اسقاط للواجب في الذمة من قبيل اسلام الكافر كما هو ظ الاسكافي وضى وشيخنا الشهيد الثاني في لك وسبطه ممن تاخر عنهما قولان اجودهما
الثاني لدلالة النصوص الكثيرة عليه جدا ولا ثمرة لهذا الاختلاف الا في الاختلاف في تفسير الركن فيراد منه عندنا على القول الاول هنا وعنده على
الثاني على ما ذكره شيخنا الشهيد الثاني حيث بنى الاختلاف ثمة على الاختلاف هنا وهو متوجه لولا حكم المفسر للركن هنا بعندنا في الصلوة يكون الاعتبار
بفعلها صحيحة عنده لا عندنا

القول في النيابة

ويشترط فيه اي في النائب المدلول عليه بالسياق الاسلام والعقل وان لا يكون عليه حج
واجب مط كما يقتضيه اطلاق نحو العبارة او اذا كان ذلك الواجب مضيقا في ذلك العام مع التمكن منه ولو مشيا حيث لا يشترط فيه الاستطاعة كالمستقر من حج
الاسلام ثم يذهب المال كما صرح به جماعة فلا يصح نيابة الكافر مط للاجماع على فساد عبادته لعدم تاتي نية القربة منه ولا نيابة المسلم عنه لانه لا يستحق
الثواب ولان فعل النائب تابع لفعل المنوب عنه في الصحة لقيامه مقامه فكما لا يصح منه لا يصح من نائبه ولا يصح نيابة المسلم عن مخالف للحق الا ان يكون ابا
فلا خلاف فيه لكفره الحقيقي وللصحيح لا يحج عن الناصب ولا يحج به اما غيره فعليه الاكثر على الظ المصرح به في كلام جمع بل لعله المشهور ويفهم من الحلي
الاجماع حيث عزى الصحيح المستثنى للاب الى الشذوذ ولعله لذا حكى عن الفاضلين الاجماع كما يا وان غفل عنه كثير وهو الاظهر لفحوى ما دل على عدم
انتفاعهم بعباداتهم فبعبادات غيرهم اولى مضافا الى مخالفة النيابة للاصل المقتضي لوجوب المباشرة فيقتصر فيها على المتيقن المقطوع به فتوى ورواية
ليس الا المنوب عنه المسلم خاصة واما غيره فلا يدخل في اطلاق اخبار النيابة لورودها لبيان احكام غير مفروض المسئلة فهي بالنسبة اليه مجملة هذا مع احتمال دخوله في
الخبر ايضا لانه ناصب حقيقي كما قيل ويشهد له من الاخبار كثير والاطلاق الناصب عليه فيها بل الكفر ايضا والاصل الشركة في الحج خلافا للفاضل في التذكرة والشهيد في
المعتبر وهي ولف [illegible] فخصوا المنع بالناصب بناء على ما ذهبوا اليه من صحة عبادة المخالف عند غيره وقد عرفت ما فيه مع ان من عدا المعتبر قد رجع عنه الفاضل في
لف واخيرا والشهيد في اللمعة فكادت تصير المسئلة اجماعية فلا شبهة فيها الا ان يكون النيابة عن الاب فيصح هنا على الاشهر الاقوى للصحيح في الرجل عن الناصب
قلت ان كان ابي قال ان كان اباك فنعم وفي اخر ان كان ابا لك فحج عنه خلافا للحلي والقاضي فمنعا عنه لدعوى شذوذ الرواية وفيها انها مشهورة كما
اعترف بها الماتن في قوله مقبول عند الجماعة قال وهو متضمن لحكمين معا فقبول احدهما ورد الاخر ودعوى الاجماع على مثله تحكمات يرغب عنها وفيه نظر
لانه لم يظهر لي محل الاستثناء في المنع الى الرواية حتى يتوجه عليه ما ذكره من انه عمل ببعض الخبر ورد بعضه فيحتمل استناده الى ما قدمنا من الادلة ولولا صحة
الرواية واشتهارها بين الجماعة لكان خيرته في غاية القوة والمتاخرون تم امرهم في لف استشكل على مختاره من المنع عن النيابة عن الكافر الحقيقي في الفرق بين
الاب منه وغيره الوارد في الرواية قال فان هذه الرواية فصلت بين الاب منه وغيره فنقول المراد بالناصب ان كان هو المخالف مط ثبت ما قال الشيخ وان
كان هو المعلن بالعداوة والشنآن لم يبق فرق بين الاب وغيره ولو قيل بقول الشيخ كان قويا اقول وربما يظهر منه الاتفاق في الناصبي على فساد النيابة عنه
وفيه نظر وقد صرح بالجواب في س وهو غير بعيد لاحتمال صحة ما توقف في وجه الفرق من انه لتعلق الحج بماله فيجب الاخراج عنه والحج بنفسه ولفظ الخبر لا يابى الحمل
عليهما وبالجملة فليس لاثابة المنوب عنه بل يمكن ان يكون سببا لخفة عقابه وانما خص الاب به مراعاة لحقه فتفي ثوابه والصحيح عن الرجل يحج فيجعل حجته وعمرته او بعض طوافه
لبعض اهله وهو عنه غائب ببلد اخر ينقص ذلك من اجره قال لا هي له ولصاحبه وله اجر سوى ذلك بما وصل قال وهو ميت هل يدخل ذلك عليه قال نعم حتى يكون
مسخوطا عليه فيغفر له او يكون مضيقا فيتوسع عليه قال فيعلم وهو في مكانه ان عمل ذلك لحقه قال نعم قال وان كان ناصبا ينفعه ذلك قال نعم يخفف عنه
ولا يصح نيابة المجنون والصبي غير المميز بلا خلاف ولا اشكال وفي المميز قولان اجودهما واشهرهما لا للاصل المتقدم المعتضد بما قيل من خروج عباداته عن
الشرعية وانما هي تمرينية فلا يجزي عمن تجب عليه وبدلا لها لان التمرينية ليست بواجبة ولا مندوبة لاختصاصها بالمكلف مع انه لا ثقة بقوله اذا خبر عن
الافعال او نياتها نعم ان حج عن غيره استحقاق الثواب عليه حكي في ية وكره كما قيل قول بصحة لصحة عباداته وهي شرعية ولا بد من نية النيابة بان يقصد
كونه نائبا ولما كان في اللازم من تعيين المنوب عنه بنيته على اعتباره بقوله وتعيين المنوب عنه قصدا في المواطن كلها قيل ولو اقتصر في النية على تعيين المنوب
عنه بان ينوي انه عن فلان اجزاء عنه لان ذلك قد يكون للنيابة عنه وهذا الحكم مقطوع به في كلامهم على الظ المصرح به في عبائرهم مشاجرة وفيها لكن روى الشيخ عن
البزنطي في الصحيح عن ابي حمزة والحسين عن ابي عبد الله ع في رجل اعطى رجلا مالا يحج عنه فيحج عن نفسه فقال هي عن صاحب المال الموقوف ونحوه المرفوع المروي في
وضعف سندهما بالرفع والاشتراك يمنع عن العمل بهما مضافا الى مخالفتهما الاصول فان الاعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى والاجماع الظ والمعقول نعم في
مكان لو اخرج عن المنوب عنه الى نفسه لمن لعدله ذا اتم الافعال الاجرة من المنوب عنه الشيخ وغيره ايضا عند ذلك في ف وط وكذا ابن البراج في مهذب ومع والمسري في

ويمكن حمل الخبرين على ذلك ان صح المصير اليه لكن لا دليل عليه عدا ما قيل من ان الافعال استحقت المنوب عنه بالاحرام عنه فلا يؤثر العدول كالابوبه
نية الاملال بل ببعث الاحرام وهو مجرد دعوى خالية عن الدليل ولهذا قال الفاضلان في يع وعد وغيرهما بعدم الاجزاء عن احدهما وهو نوى ولا يجب تسميه
اسمه بل يستحب كما يأتي ولا ينوب من وجب عليه الحج في عام الاستطاعة مع تمكنه منه بلا خلاف للنهي عن ضده او عدم الامر به الموجبين للفساد والصحاح
منها عن الرجل الصرورة يحج عن الميت قال نعم اذا لم يجد الصرورة ما يحج به عن نفسه فان كان له ما يحج به عن نفسه فليس يجزي عنه حتى يحج من ماله وهي تجزي عن
الميت ان كان للصرورة مال وان لم يكن له مال ونحوه اخر ومنها في رجل صرورة مات ولم يحج حجة الاسلام وله مال قال يحج عنه صرورة لا مال له ولو لم يجب عليه الحج لعدم
او وجب لكن في غير عام الاستنابة او فيه ولم يتمكن منه سواء كان قبل الاستقرار او بعده بلا خلاف اجده في جميع الصور الا من نحو الحلبي في العبارة وصريح
من استقر عليه الحج فيبطل النيابة ولم اعرف وجهه مع قضاء الاصل الاطلاقات السليمة عن المعارض خلافه نعم يعتبر في المستقر ضيق الوقت بحيث لا يحتمل تجدد
الاستطاعة الا ان يكون الاستنابة مشروطة بعدم تجدد هالم لحكم بجواز الاستنابة مطلق وان لم يكن للنائب حج ويعبر عنه بالصرورة بلا خلاف فيه بيننا
اذا كان ذكرا والصحاح به مستفيضة جدا منها الصحاح المتقدمة وفي رباء عن جماعة كونه مجمعا عليه بيننا ومنهم الماتن في المعتبر وشيخنا في لك وغيرهما و
الخبران الواردان بخلاف ذلك مع ضعف سند هما شاذان محمولان على التقية او الانكار او على معرفة الصرورة بافعال الحج والكراهة كما عن المعتبر حيث قال
عنه ويصح نيابة المرأة عن المرأة والرجل ولو كانت صرورة بلا خلاف الا من الشيخ القاضي فمنعا عن نيابتها مط اذا كانت صرورة في يه ويب وب طا وفيه
التصريح بعموم المنع من نيابتها عن الرجل والمرأة وكذا الحلبي في صا على ما لظ المصرح به في لف وقيل خصه بنيابتها عن الرجل كما عنونه الماتن
منها ان الاطلاق يستفاد من السياق وكيف كان فلا ريب في مذهبه المنع على الاطلاق للخبرين وهما مع ضعف سندهما معارضان بعد الاصل الاصل
بالنصوص المستفيضة بل المتواترة كما عن الحلي وفيها الصحاح وغيرها منها يحج الرجل عن المرأة والمرأة عن الرجل والمرأة عن المرأة وما يتوهم من ان هذه
والخبران مبين فيجب تقييد هما بهما يحمل لشرط الحجية والتكافؤ فيهما مفقودان فيجب صرف التاويل اليهما بحملهما على الكراهة كما فعله الجماعة و
يشعر به وانه عن امراة صرورة حجت عن امرأة صرورة فقال لا ينبغي او على ما اذا كانت غير عالمة بمسائل الحج ولا باحكامه كما هو الغالب في النساء في جميع الازمنة
اما نو عن الرجل الصرورة يوصي ان يحج عنه هل يجزي عنه امرأة قال لا كيف تجزي امرأة وشهادتها شهادتان قال انما ينبغي ان تحج المرأة عن المرأة والرجل عن
الرجل وقال لا باس ان يحج الرجل عن المرأة فشاذ لا قائل به منا فليحمل على التقية كما قيل او على الكراهة وفي روايتان والذي توفي ولم يحج قال يحج عنها
امرأة قال قلت ايما احب اليك قال رجل احب الي ولو مات النائب بعد الاحرام ودخول الحرم اجزأت حجته عمن حج عنه بلا خلاف اجده على الظ المصرح به في عبائر جماعة بل في لك وغيره
الاجماع عليه قيل ثبوته في المنوب عنه بالاجماع والصحيحين وكذا في النائب لان فعله فعله وللنو عن الرجل يموت فيوصي بحجة فيعطي رجل دراهم ليحج بها عنه
فيموت قبل ان يحج قال ان مات في الطريق او بمكة قبل ان يقضي مناسكه فانه يجزي عن الاول وفيهما نظر اما الاول فواضح واما الثاني فلمخالفة اطلاقه الاجماع
اذ ليس فيه تقييد الموت بكونه بعد الاحرام ودخول الحرم ونحوه للخبر الاخر ضعيفة السند فلا اعتبار بها لولا الاجماع المقيد لها بذلك لمخالفتها الاصول
المقتضية لوجوب الاتيان بجميع ما في العبادة من الشرائط والاركان لكن تردد العمل بالمجمع عليه ويبقى الباقي ولذا اشترط الاكثر دخول الحرم خلافا للحلي
فاكتفينا بالموت بعد الاحرام مط حتى في الحاج لنفسه ومستندهما غير واضح عدا اطلاق النو السابق وفيه مضافا الى ما مر انه معارض بنظائر الصحيحين احدهما في
رجل خرج حاجا حجة الاسلام فمات في الطريق فقال ان مات في الحرم فقد اجزأت عنه حجة الاسلام وان كان مات دون الحرم فليقض عنه وليه حجة الاسلام ونحوه
الثاني ان كانت صرورة ثم مات في الحرم اجزأ عنه حجة الاسلام وان كان مات وهو صرورة قبل ان يحرم جعل جمله وزاده ونفقته وما معه في حجة الاسلام الخبر لكن دلالة
ربما انهم القول الثاني لكنه معارض بمفهوم الصدر المعاضد بالصحيح السابق الظاهر في الاول صدرا وذيلا وبنحو المرسلة المروية في لف عن المبسوط عنه ودلالة
منه والشيخ يقبل مراسيله كما يقبل مسنده هذا مع احتمال الاحرام فيه دخول الحرم فقد جا معنا كالاتمام والانجاز وربما يعضده
السياق وما في ف من ان الحكم منصوص للاصحاب لا يختلفون فيه فلولا ان المراد من الاحرام في كلامه ما ذكرنا لتوجه النظر الى ما ذكره من نفي الخلاف ثم لو اريد منه
فيه وكيفكان فالمذهب ما عليه الاصحاب في المقامين ومقتضى الاجزاء انه لا يستعاد من تركته من الاجرة شيء وعن الغنية انه لا خلاف فيه وعن ف الاجماع واصحابنا
على انه منصوص لا يختلفون فيه وعن المعتبر انه مذهب الاصحاب فان ثبت عليه نص او اجماع والا توجه استعادة ما بازاء الباقي من الاجرة ان استوجر على الافعال
المخصوصة دون المبرئ للذمة واحترز بالشرطية عما لو مات قبل ذلك ولو كان قد احرم فانه لا يجزي ولو قبض الاجرة استعيد منها بنسبة ما بقي من العمل
المستأجر عليه ان كان الاستيجار على نفس الحج خاصة او مط وكان موته بعد الاحرام استحق بنسبته الى بقية الافعال وان كان عليه وعلى الذهاب استحق اجرة
الذهاب والاحرام واستعيد الباقي وان كان عليهما وعلى العود فبنسبته الى الجميع وان كان موته قبل الاحرام ففي الاولين لا يستحق شيئا وفي الاخيرين
بنسبته ما قطع من المسافة الى ما بقي منه من المستأجر عليه هذا ما يقتضيه الاصول وبه صرح جماعة قاطعين به وفاقا للمحكي عن ير والايضاح فقط خلافا
للفاضلين في يع وعد وغيرهما فقالوا بانه يستحق مع الاطلاق بنسبته ما فعل من الذهاب الى المجموع منه ومن افعال الحج والعود كما في المدارك وغيره
ومنه من غير ذكر العود وهو في غاية الضعف لان مفهوم الحج لا يتناول غير المجموع المركب من افعاله الخاصة دون الذهاب اليه ان جعلنا مقدمة الواجب

العود الذي لا مدخل له في الحقيقة ولا ما يتوقف عليه بوجه هذا ويمكن تنزيل الملام منهم على ما اذا شهدت قرائن العرف والعادة بدخول قطع المسافة حال
وان لم يذكر في صيغتها مكونا للفظ متناولا لها بالالتزام كما هو المتعارف في هذا العصر بل جميع الاعصار ولهذا يعطى الاجير من الاجرة الكثيرة ما لا يعطى
من يحج من الميقات ويأتي النائب بالنوع المشترط عليه من انواع الحج في ضمن العقد من تمتع او قران او افراد ولا يجوز له العدول الى غيره بلا خلاف في الافضل الى غيره
وفي العكس بلا خلاف فيهما بين من جمله كالاول مط كالمتن وير والتلخيص كما حكي عملا بقاعدة الاجارة من وجوب الاتيان بما تعلقت به دون غيره لعدم الامر لو
به اذا كان المشترط فريضة المنوب فيجوز في المندوب والواجب المخير كالمنذور المطلق مط كما في عبا او بشرط العلم بقصد المستنيب التخيير والافضل وان ما
ذكر في العقد انما هو للرخصة في الادنى كما في اخرى وهذا هو الاقوى لكن في القيد خروج من مفروض المتن وهو العدول عن المشترط اذ فرض العلم بقصد
التخيير ينافي اشتراط الفرد الادنى لظهوره في عدم الرضا بتركه الا ان يراد من الاشتراط مجرد الذكر في متن العقد كما هو مورد النص واكثر الفتاوى في المسألة دون
ما الفها التعبير في نحو العبارة وكيفكان فلا ينبغي ان يجعل هذا محل نزاع ولا اشكال لان الشرط بهذا المعنى لا ينافي جواز العدول بعد فرض العلم برضا
المستنيب به لان ذلك في حكم المأذون وانما الاشكال في جوازه مع فرض فقد القيد فالذي يقتضيه القاعدة المنع مضافا الى تأييدها برواية مقطوعة
عن رجل اعطى رجلا دراهم يحج بها حجة مفردة قال ليس له ان يتمتع بالعمرة الى الحج لا يخالف صاحب الدراهم لكن في نو بل الصحيح كما قيل في رجل اعطى رجلا حجة مفردة
فيجوز له ان يتمتع بالعمرة الى الحج قال نعم انما خالف الى الفضل الخبر وظاهره الجواز كما عليه معظم الاصحاب وانما قيدوه بما مر عملا بما فيه من التعليل من ان الاتيان
بغير فريضة المنوب ليس فيه فضل فضلا عن ان يكون افضل وهنا منه يظهر ضعف القول بجواز العدول الى التمتع على الاطلاق المشار اليه بقوله وقيل يجوز ان
يعدل الى التمتع ولا يعدل عنه والقائل الشيخ في يه وف وط وضي والاسكافي وذلك لعدم دليل عليه حتى من النص لما مر مضافا الى مخالفة القاعدة والاعتبار
هذا والذي ينبغي تحقيقه ان مراد هؤلاء ليس الاطلاق بل مع شرط المقيد كما يفهم من عبارة الشيخ في كتابي الحديث مضافا الى ما ذكره الحلي بعد نقل ذلك
عنهم بقوله هذا ورأي اصحابنا وفتياهم وتحقيق ذلك انه من كان فرضه التمتع يحج عنه قارنا او مفردا فانه لا يجزيه ومن كان فرضه القران والافراد يحج عنه متمتعا
فانه لا يجزيه الا ان يكون قد حج المستنيب حجة الاسلام فحينئذ يصح اطلاق القول والعمل بالرواية قال وما يدل على هذا التحرير قولهم لانه يعدل الى ما هو الافضل فلو
لم يكن قد حج حجة الاسلام بحسب حاله وفرضه وتكليفه لما كان التمتع افضل بل كان ان كان فرضه التمتع فهو الواجب وليس لدخول الافضل معنى لان افعل يدخل
الا في امرين يشتركان ثم يزيد احدهما على الاخر وكذا لو كان فرضه القران والافراد لما كان التمتع افضل بل لا يجوز له التمتع فكيف يقال الافضل فيخص اطلاق القول
والاخبار بالادلة لان العموم قد يخص بالادلة اجماعا انتهى وفي عبارته اشعار بل ظهور في انعقاد الاجماع على الرواية مع فتواهم بها مع مخالفتها القاعدة كما
مضى فاذا لا مسرح ولا مندوحة عنها وان كان عدم العدول مط احوط واولى متى خالف العدول استحق الاجير ما الاجرة اما مع متابعة فلا وان وقع عن المنوب
وكما يجب الاتيان بالمشترط من نوع الحج مع تعلق الفرض به كذا يجب الطريق المشترط معه عملا بقاعدة الاجارة وعليه اكثر المتأخرين بل الشم كما قيل وزاد بعضهم
فقال بل الاظهر عدم جواز العدول الا مع العلم بانتفاء الفرض في ذلك الطريق وانه هو وغيره سواء عند المستأجر ومع ذلك فالاولى وجوب الوفاء بالشرط
مط وقيل لو شرط عليه الحج على طريق جاز له الحج بغيرها للصحيح عن رجل اعطى رجلا حجة يحج من الكوفة فحج عنه من البصرة قال لا باس اذا قضى جميع المناسك
فقد تم حجه والقائل الشيخان وضي وب وير والحلي والفاضل في د وعن مع نفي الباس عنه ولعله لصحة الرواية مع عمل الجماعة ولا سيما نحو الحلي
ووضوح الدلالة وان ناقش فيها المتأخرون باحتمال ان يكون قوله من الكوفة صفة لرجل لا صلة للحج كما في كلام بعضهم والحمل على وقوع الشرط خارج العقد بناء على
عدم الاعتبار بمثله عند الفقهاء كما في كلام اخر وتأويلها بما اذا لم يتعلق بطريق الكوفة مصلحة دينية ولا دنيوية لان اغلب الاوقات والاحوال عدم تعلق الغرض
الا بالاتيان بمناسك الحج وربما كان في قوله اذا قضى جميع المناسك فقد تم حجه اشعار به كما في المسالك وان الدفع وقع على وجه الرزق لا الاجارة وهو الذي تقدمه الجزء
كما في رابع وكون المراد حصول الاجزاء لا جواز ذلك للاجير كما في خامس ظني بعد الكل الا ان اجتماعها مع الشهرة على خلاف الرواية ربما اوجب الترديد في الحكم
بمثلها عن قواعد الاجارة ولا ريب ان الاحتياط في الوقوف على مقتضاها ثم انه على تقدير العمل بالرواية لا ريب في صحة الحج مع المخالفة واستحقاق الاجرة واما على
غيره فالذي قطع به جماعة صحته ايضا وان تعلق الغرض بالطريق المعين لانه بعض العمل المستأجر عليه وقد امتثل بفعله ويضعف بان المستأجر عليه الحج المخصوص والواقع
عقيب قطع المسافة المعينة ولم يحصل الاتيان به نعم لو تعلق الاستيجار بمجموع الامرين من غير ارتباط لاحدهما بالاخر اتجه ما ذكروه ولا يجوز للنائب الاستنابة
الا مع الاذن له فيها صريحا ممن يجوز له الاذن فيها كالمستأجر عن نفسه او الوصي او الوكيل مع اذن الموكل له فيه او ايقاع العقد مقيدا بالاطلاق لا ايقاعه
مط فانه يقتضي المباشرة بنفسه والمراد بتقييده بالاطلاق ان يستأجره ليحج عنه مط بنفسه او بغيره او بما يدل عليه كان يستأجره لتحصيل الحج عن المنوب عنه وبايقاعه
مط ان يستأجره ليحج عنه فان هذا الاطلاق يقتضي مباشرته لا استنابته فيه كل ذلك للاصول المقررة وبها افتى جماعة كالحلي ثم والشهيد في س واللمعتين بل
لا خلاف فيه مع ان الشيخ قال في يب لا باس ان يأخذ الرجل حجة الاسلام يعطيها الغير والمطلق للخبر الذي رواه في الرجل يعطي الحجة فيدفعها الى غيره قال لا باس ورواه
الكليني ايضا وضعف سنده يمنع عن العمل به فضلا ان يقيد به الاصول المتقدمة بل ينبغي صرف التوجيه اليه بحمله على صورة الاذن كما في س او على تعلق الغرض
بالنائب الاول كما في غيره ولا يجوز للنائب ان يوجر نفسه لغير المستأجر في السنة التي استوجر لها نظرا الى الاستحقاق الاول منافعه تلك السنة لاجل الحج فلا يجوز

صرفها الى غيره ولا يجوز لغيرها بشرطه عند شيخنا في الجواهر لعدم التعجيل لعدم المنافاة بين الاجارتين ولو اطلقت الاولى ففي جواز الثانية مطلقا او العدم كذلك او الجواز
غير السنة الاولى والعدم فيها اوجه اقوال وكلها اشهرها بناء على اقتضاء الاطلاق التعجيل عند الاكثر كما في الذخيرة بل عن المقدس الاردبيلي لعله لا خلاف فيه فيكون
كالمعين المؤخر ومستنده غير واضح انه لم يكن اجماع ولذا مال عنه المقدس الاردبيلي من فورية الحج واقتضاء مطلق الاجارة اتصال زمان مدة ثم ان تأخر لم يرفع العقد
وهو يقتضي عدم جواز التأخير عن العام الاول ويضعف الثاني بانه مصادرة والاول بانه اخص من المدعى فقد يكون الحج مندوبا او واجبا مطلقا ومع ذلك فالفورية انما
هي بالنسبة الى المستأجر لا الموجر ولا تلازم بينهما من حيث هذا ولا ريب ان المنع مطلقا احوط واولى ولو صد قبل الاكمال اي كمال العمل المستأجر عليه مطلقا استعيد من
الاجرة بنسبة المتخلف منه ان كانت الاجارة مقيدة بتلك السنة لانفساخها بفوات الزمان الذي تعلقت به ولا يلزم المستأجر اجابته لو التمس عدم الاستعادة
وضمن الحج من قابل على الاشبه لعدم تناول العقد لغير تلك السنة خلافا للنهاية والمبسوط وغيرهما وتبعه الحلبي كما حكي فيلزم مستند غير واضح مع احتمال ان يكون
مرادهم الجواز برضا المستأجر ولا كلام فيه ولا فرق بين ان يقع الصد قبل الاحرام ودخول الحرم او بعدهما او بينهما لعموم الادلة والحاقه بالموت قياس فاسد مع انه
مع كونه مع الفارق لما قيل من الاتفاق على عدم الاجزاء مع الصد اذا حج عن نفسه فكيف عن غيره خلافا لظاهر الماتن في يع والمحكي عن ف من الحاقه بالموت ولا وجه له
مضافا الى ما عرفته نعم عن ف انه نظمه مع الموت في سلك واستدل باجماع الفرقة على ان هذه المسئلة منصوصة لهم لا يختلفون فيها قال الفاضل وظني ان ذكر
الاحصار سهو من قلمه او قلم غيره وان كانت الاجارة مطلقة وجب على الاجير الاتيان بالحج بعد الصد لعدم انفساخها وهل للمستأجر او الاجير الفسخ قال
الشهيد ملكاه في وجه قوي وعلى تقديره له اجرة ما فعل واستعيد بنسبة ما تخلف ومتى انفسخت الاجارة استوجر من موضع الصد مع الامكان الا
ان يكون بين مكة والميقات فمن الميقات لوجوب انشاء الاحرام منه ولا يجوز له ان يطاف عن حاضر متمكن من الطهارة للاصل والمعتبرة منها الرجل يطوف عن
الرجل وهو مقيم بمكة قال لا ولكن يطاف به حيث لا يمكنه الطواف بنفسه كما في الصحاح المستفيضة منها المريض المغلوب والمغمى عليه يرمى عنه ويطاف به ويطاف
عمن لم يجمع الوصفين بان كان غائبا او حاضرا غير متمكن من استمساك الطهارة كما في الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة وسيأتي انه تم ما يتعلق منها بالغائب في
بحث الطواف واما ما يتعلق منها بالمريض فصحيح مستفيض منها المريض المغلوب والمغمى عليه يرمى عنه ويطاف عنه ومنها المبطون والكسير يطاف عنهما ويرمى
عنهما ولا خلاف في شيء من الاحكام المزبورة اجده وبه صرح جماعة بل قيل في الاولين كانه اتفاقي قيل وانما يطاف عن المريض ومثله بشرط اليأس عن البرء او ضيق
الوقت كما في [...] الا اني احدهما فيها وهو احوط وبالاصل اوفق فيجبر به ضعف سند النص ويقيد به اطلاق ما مر من الاخبار وليس الحيض من الاعذار المسوغة
للاستنابة في طواف العمرة لما سيأتي انه تعدل [...] الحج الافراد للروايات لا في طواف الحج والنساء مع الضرورة الشديدة اللازمة بانقطاعها
من اهلها في البلاد البعيدة فيجوز لها الاستنابة كما عن الشيخ وقواه جماعة كالفاضل المقداد في التنقيح وشيخنا في المسالك وسبطه في المدارك وغيرهم من المتأخرين
للصحيح [...] امرأة حائضا ولم تطف طواف النساء وابى الجمال ان يقيم عليها قال فلتطف عنها [...] وهو يقول لا يستطيع ان يتخلف عن اصحابها ولا [...]
عليها جمالها [...] جمعا بحملها على الاستنابة لعدم تأمل بعدها وعدم وجوب المباشرة ويعضده الخبر المعلل الوارد في المريض
ما على الله تعالى عليه فلا بأس ان يؤخر الطواف يوما او يومين فان خلته العلة عاد فطاف اسبوعا فان طالت علته امر من يطوف عنه اسبوعا [...]
سنده [...] سهل وضعفه كما قيل سهل ولو حمل انسانا فطاف به احتسب لكل منهما طوافه لو نوياه كما صرح به [...] وفي يع وغيرها اما عن المحمول فبالاتفاق كما في
الايضاح والصحيح في المرأة تطوف بالصبي وتسعى به هل يجزي ذلك عنها وعن الصبي قال نعم واما عن الحامل فله وللصحاح الاخر الواردة في الطائف بزوجته حول
البيت [...] محتسبا بذلك لنفسه فيهما هل يجزي [...] قال نعم ولانتفاء المانع فانهما شخصان متغايران نوى كل منهما طوافه ولا ينصرف المحمول الى نية الحامل
طوافه وان لم يكن المتحرك حقيقة وبالذات كراكب البهيمة ولا فرق في الاطلاق [...] بين ما لو كان الحمل متبرعا او باجرة خلافا للاسكافي وجماعة الحامل
فمنعوا عن الاحتساب في الثاني [...] لان هذه الحركة مستحقة عليه لغيره فلا يجوز له صرفها الى نفسه كما اذا استوجر للحج [...] التحقيق انه ان استوجر للحمل في
الطواف اجزأ عنهما وان استوجر للطواف لم يجز عن الحامل قيل والفرق ظاهر لانه على الثاني كالاستيجار للحج ولكن اطلاق النصوص في الطواف بالصبي والمغمى عليه ان الطواف
بعينه [...] هو معنى الحمل نعم ان استأجره غيرها للحمل في غير طوافه لم يجز الاحتساب ولو حج عن ميت تبرعا اجزأ وبرئ الميت اذا كان الحج عليه واجبا اجماعا كما في
عبارة جماعة [...] وللصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة اجودها دلالة في الواجب [...] قلت لابي عبد الله عليه السلام انسان هلك ولم يحج ولم يوص بالحج
فاحج عنه بعض اهله رجلا او امرأة هل يجزي ذلك ويكون قضاء عنه ويكون الحج لمن حج ويؤجر من احج عنه فقال ان كان الحاج غير صرورة اجزأ عنهما جميعا
واجر الذي احجه والخبر قلت له بلغني عنك انك قلت لو ان رجلا مات ولم يحج حجة الاسلام فحج عنه بعض اهله اجزأ ذلك عنه فقال اشهد على ابي انه حدثني
عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه اتاه رجل فقال يا رسول الله ان ابي مات ولم يحج حجة الاسلام فحج عنه فان ذلك يجزي عنه ويلحق الحي بالميت اذا كان الحج تطوعا اجماعا على
الظاهر المصرح به في عبائر والنصوص المستفيضة القريبة من التواتر بل لعلها متواترة ففي الصحيح [...] قد حججت وان اخوي قد حجا وقد
اردت ان ادخلهم في حجتي كاني قد احببت ان يكونوا معي فقال اجعلهم معك فان الله عز وجل جاعل لهم حجا ولك حجا ولك اجرا بصلتك اياهم وفي الحاقه في الحج
الواجب مع العذر المسوغ للاستنابة وجهان اما مع عدمه فلا يلحق به قطعا فان الواجب على المستطيع ايقاع الحج مباشرة فلا يجوز فيه الاستنابة الا ما

قم علم

قام عليه الادلة وليس منه مفروض المسئلة ويلزم الاجير كفارة جناية في احرامه في ماله لانها عقوبة جناية صدرت عنه او ضمان في مقابلة اتلاف وقع
منه [...] الاجماع عليه في غيرها لا نعرف فيه خلافا ويستحب للنائب ان يذكر المنوب عنه باسمه في المواطن وعند كل فعل من افعال الحج والعمرة بلا خلاف كما في
الذخيرة للصحيح ما يجب على الذي يحج عن الرجل قال يسميه في المواطن والمواقف وليس بواجب اذا وهم للاتفاق كما قيل وللصحيح عن الرجل يحج عن الرجل يسميه باسمه
قال ان الله لا يخفى عليه خافية وفي رواية ان شاء فعل وان شاء لم يفعل الله تعالى يعلم انه قد حج عنه ولكن يذكره عند الاضحية اذا ذبحها وفي الصحيح هل يتكلم بشيء قال
نعم يقول بعد ما يحرم اللهم ما اصابني في سفري هذا من تعب او شدة او بلاء او شعث فاجر فلانا فيه واجرني في قضائي عنه وان يعيد ما فضل من الاجرة
بعد الحج على المنشئ كما قيل ليكون قصده بالحج القربة لا الاجرة وربما يفهم من بعض المعتبرة في الجملة وفيه اعطيت الرجل دراهم يحج بها عني ففضل منها شيء
فلم يرده علي فقال هو له لعله ضيق على نفسه في النفقة لحاجته الى النفقة وعن غيره وقد جاءت رواية انه ان فضل مما اخذه فانه يرده ان كانت نفقته واسعة وان
كان قتر على نفسه لم يرده قال والعمل على الاول هو افقه ولعل المراد بالرواية ما عرفته ولكن دلالتها على ذلك ضعيفة ومع ذلك فرده مضافا الى الاصول
المعتبرة منها [...] الرجل يأخذ الدراهم يحج بها هل يجوز ان ينفق منها في غير الحج قال اذا ضمن الحجة فالدراهم له يصنع بها ما احب وعليه حجة وان يتم بصيغة
المجهول والفاعل المستنيب له اي للنائب ما اعوزه كما في يع [...] وغيرها وفي غيرها لكونه برا ومساعدا على البر والتقوى وان يعيد المخالف حجته اذا
استبصر ولو كانت مجزية كما مر ويكره ان تنوب المرأة الصرورة عن الرجل بل مطلقا للنهي عن استنابتها ولذا قيل بالتحريم وهو ضعيف لما مضى مفصلا ومنها
مسائل ثمان الاولى من اوصى بحجة ولم يعين الاجرة انصرف ذلك الى اجرة المثل لان الواجب العمل بالوصية مع الاحتياط للوارث فيكون ما جرت به العادة
كالمطلوب وهو المراد من اجرة المثل ولو وجد من يأخذ باقل من المثل اتفاقا مع استجماعه لشرائط النيابة وجب الاقتصار عليه احتياطا للوارث والظاهر انه لا يجب
تكلف تحصيله كما صرح به شيخنا الشهيد الثاني ويعتبر ذلك من البلد او الميقات على الخلاف الثانية اذا اوصى ان يحج عنه ولم يعين العدد فان عرف منه التكرار
حج عنه حتى يستوفي ثلثه اذا علم ارادة التكرار على هذا الوجه والا فيجب ما علم منه وان لا يعلم منه التكرار مطلقا اقتصر على المرة الواحدة بلا خلاف في شيء من
ذلك اجده الا في الاخير فظ يب فيه التكرار مطلقا كما عن جماعة للخبرين وضعف سندهما مع مخالفتهما الاصل يمنع عن العمل بهما ولذا حملهما المتأخرون
الاصحاب على صورة ظهور قصد التكرار ولا بأس به وما اختاره وغيره لهما الثالثة لو اوصى ان يحج عنه في كل سنة بمال معين مفصلا كعشرين دينارا او
مجملا كغلة بستان فقصر ما لكل سنة عن حجها جمع ما يزيد على المعين في السنة مطلقا ما يمكن به الاستيجار لحجة فصاعدا ولو كان ما جمع نصيب اكثر من سنة
فيما قطع به الاصحاب على الظاهر المصرح به في كلام جماعة حد الاستفاضة للمكاتبين المنجبر ضعفهما بالعمل [...] وان صرح بها بعضهم ويشهد له بعض
القرائن بعمل الاصحاب كافة مضافا الى التأييد بما ذكره جماعة من الاعتبار وهو خروج [...] عن الميراث ووجوب صرفها في الحج بالوصية ووجوب العمل بها بقدر
الامكان وكان الوصية وصية بامرين الحج وصرف القدر المخصوص فيه فاذا تعذر الثاني لم يسقط الاول ومرجعه الى قاعدة الميسور لا يسقط بالمعسور كما
في المعتبرة ولولاها لكان هذا الاعتبار محل مناقشة وفاقا لبعض متأخري المتأخرين الرابعة لو حصل بيد انسان مال وديعة لميت وعليه اي على ذلك
الميت حجة الاسلام مستقرة في ذمته وعلم ذلك الانسان او ظن ان الوارث اذا علموا بالمال لا يؤدون عنه الحجة جاز له ان يقتطع من ذلك المال قدر
اجرة المثل لذلك الحج الواجب عليه بغير استيذان الحاكم [...] بالخلاف للصحيح عن رجل استودعني مالا فهلك وليس لولده شيء ولم يحج حجة
الاسلام قال حج عنه وما فضل فاعطهم قيل وبخروج هذا المقدار من الميراث فلا يجب تسليمه للوارث وهذا الدليل يعم الحكم لغير حجة الاسلام كما في
اطلاق المتن وغيره بل غير الحج من الحقوق المالية كالديون والزكوة وغيرها كما قيل والمراد بالجواز هو مراده في العبارة وغيرها الاعم الجامع للوجوب كما
صرح [...] للامر بذلك في الصحيح وتضمن خلافه تضييع حق واجب على الميت وتضييع حق المستحق للمال ولا اختصاص للمستحق لذلك القدر المال فيما
بين [...] بتقصير الوارث فيجب تسليمه اليه دون غيره ويضمن ان خالف وامتنع الوارث كما قيل وانما قيدنا الصحيح بعلم منع الوارث او ظنه مع عمومه لهما ولغيرهما
لعدم اختصاص حق غير الوارث عنه [...] جواز اداء الوارث له من غيره فلا يجب عليه الاداء ومساواة الوارث صاحب الحق في التعلق بما عنده فلا يجوز له الاداء
منه بدون اذنه وبما يومي اليه قوله وليس لولده شيء وانما اشترط استيذان الحاكم وما بعده وفاقا لكثير تمسكا بالاصل على المتفق عليه فتوى
ورواية وما قيل من انها مطلقة فضعيف بتضمنها امر الامام عليه السلام للراوي بالحج عمن له عنده الوديعة وهو اذن وزيادة كذا قيل ولعل [...] لا
ريب ان الاستيذان من الحاكم مهما امكن احوط واولى ومقتضى التصريح الوارد بعينه جواز للاصحاب الاستيجار عنه قيل وربما كان اولى خصوصا اذا كان
الاجير انسب لذلك من الودعي ولا بأس به سيما مع امكان دعوى تنقيح المناط القطعي به يمكن الحاق غير الوديعة من الحقوق المالية حتى الغصب والدين بها
وان كان مورد النص خاصا وفاقا للمتن وغيره خلافا لجماعة فجمدوا على الوديعة الخامسة من مات وعليه حجة الاسلام واخرى منذورة اخرجت حجة
الاسلام من الاصل بلا خلاف والمنذورة من الثلث وفاقا للاسكافي والشيخ في يه و[...] والمعتبر ومع للصحاح منها عن رجل عليه حجة الاسلام نذر
نذرا في شكر ليحجن رجلا الى مكة فمات الذي نذر قبل ان يحج حجة الاسلام ومن قبل ان يفي بنذره الذي نذره قال ان ترك مالا حج عنه حجة الاسلام من
جميع المال واخرج من ثلثه ما يحج به رجلا لنذره وقد وفى بالنذر وان لم يكن ترك مالا الا بقدر ما يحج به حجة الاسلام حج عنه بما ترك ويحج عنه وليه

حجة النذر

حجة الله انما هو مثل دين عليه نحو ما نبأ في ويضعف بان مورده من نذر ان يحج رجلا اي يبذل ما يحج به هو فخلا ان يحج الذي كلا منهما وما يؤمن ان
الاستدلال بها انما هو بنحو ما بنا على ان احجاج الغير الذي هو موردها ليس الا بذل المال للحجة فهو دين مالي محض بلا شبهة دبر وقع التصريح في الرواية
لم يجب الا من الثلث في نفسه وبل يحتمل ان يكان بحكم الاصل مسلما او عن المعارض سالما وليس كذلك اذ لم ارد بحكم الاصل مغنيا وارد ما دل على وجوب اخراج الحج
المالي المحض من الاصل له معارضا ولذا اعرض عنهما متاخروا الاصحاب ونزلوهما تارة على وقوع النذر في مرض الموت كما في لف واخرى على وقوعه التزاما
بغير صيغة كما في غيره وثالثة على ما اذا قصد الناذر تفيد الحج المنذور بنفسه فلم يفعل له بالموت فلا يتعلق بالبدل اجبط لبنه فيكون الامر باخراج الحج
المنذور واردا على الاستحباب للوارث وكونه من الثلث رعاية لجانبه كما في مح ومنه اي في المقام وجزم بوجوب المنذور من الاصل لحجة الاسلام
اختاره الحلي واكثر المتاخرين ووجهه غير واضح عدا توهم انه دين كحجة الاسلام ومنع ذلك فان الحج ليس واجبا ماليا هو بل هو بدني وان توقف على المال
مع الحاجة اليه كما يتوقف الصلوة عليه كذلك وانما وجب قضاء حجة الاسلام بالنصوص الصحيحة والاجماع والحاق النذر به من غير دليل قياس هذا او لا يقال
القولين على وجوب القضاء من الثلث او الاصل بحث كاد ان يكون اجماعا لكان الحكم به من اصله مشكلا للاصل عدا مقتضى النذر سوى وجوب الاداء
والقضاء عنه يحتاج الى امر جديد **المقدمة الثالثة** في بيان انواع الحج وهي ثلثة باجماع العلماء كما في كلام جماعة والنصوص المستفيضة تمتع
وقران وافراد فالتمتع وهو افضلها بالنص والاجماع والصحاح مستفيضة وهو الذي يقدم عمرته امام حجة ناويا بها التمتع ثم ينشأ احراما بالحج
مكة وترتبط به وتجزي عن العمرة المفردة كما في النصوص وتسمى العمرة المتمتع بها الى الحج وما سواها تسمى بالعمرة المفردة لافرادها عنه واصل التمتع التلذذ
وسمي هذا النوع به لما يتحلل بين عمرته وحجه من التحلل الموجب لجواز الانتفاع والتلذذ بما كان قد حرمه الاحرام مع ارتباط عمرته بحجة حتى انهما كالشيء الواحد
شرعا فاذا حصل بينهما ذلك فكانه حصل للحج وهذا فرض من ليس من حاضري مكة بل كان نائيا عنها باجماعنا الظاهر المصرح به في الصادق والغنية وكره وط
المعتبر كما ان اخبارنا المستفيضة القريبة من التواتر وحد من بعد عنها اي عن مكة شرفها الله تع بثمانية واربعين ميلا من كل جانب فانا المحكي عن القديم
تقيره وللشيخ في يه والصدوقين والماتن هنا والمعتبر والفاضل لف وكره وير والشهيد في لك س والمعتين وغيرهم من المتاخرين للمعتبر المستفيضة
ففي كل من كان اهله دون ثمانية واربعين ميلا ذات عرق وعسفان كما يدور حول مكة فهو ممن دخل في هذه الاية وكل من كان اهله وراء ذلك فعليهم
وفي خبر اخر ثمانية واربعون ميلا من جميع نواحي مكة من دون عسفان ودون ذات عرق وفي الصحيح ليس لاهل مكة ولا لاهل مر ولا لاهل سرف متعة
غيره قال الماتن ان هذه المواضع اكثر من اثني عشر ميلا وفي الصحيح في حاضري المسجد الحرام قال دون الاوقات الى مكة ونحوه غيره وقد ذكر العلامة فيما حكي عنه
في موضع من كره ان اقرب المواقيت ذات عرق وهي مرحلتان من مكة وفي موضع اخر ان قرن المنازل ويلملم والعقيق على مسافة واحدة بينها وبين مكة
ليلتان قاصدتان وقيل من بعد عنها باثني عشر ميلا فصاعدا من كل جانب القائل به الشيخ في ط والاقتصاد والتبيان والحلي في ئر والفاضل في بعض
وعدو عزي الى مجمع البيان وفقه القران وروض الجنان والجمل والعقود والغنية وكافي ولم ومع والاصباح والاشارة ووجههم غير واضح عدا ما قيل من
الاية على ان فرض من لم يكن حاضر المسجد الحرام ومقابل الحاضر هو المسافر وحد المسافر اربعة فراسخ وفيه نظر واضح سيما بعد ما مر من النص الصحيح الواضح
المؤيد بغيره وتوزيع الثمانية والاربعين ميلا الواردة فيه على الاربع جوانب فيوافق هذا القول كما يظهر من الحلي وغيره مع شدة مخالفته للظاهر
لا بل لا ما تضمن منها عسفان فانها من مكة على مرحلتين كما في القاموس وفي غيره ذا ما اختاره الماتن هنا اقوى واما ما في الصحيح من التحديد بثمانية عشر
من كل جانب فشاذ على الظاهر المصرح به في بعض العبائر وربما يحمل على التخيير وهو ضعيف ولا يجوز لهؤلاء العدول عن التمتع الى الافراد والقران الا مع الضرورة
اما الاول فلما مر من ان فرضهم التمتع فلا يجزيهم غيره لاخلالهم بما فرض عليهم واما الثاني فلما يأتي فيمن دخل مكة بمتعة وخشي ضيق الوقت والحائض والنفساء
منعهما عذرهما عن التحلل وانشاء الاحرام بالحج من جواز نقلهم الى الافراد وشروطه اي التمتع اربعة النية بلا خلاف ولا اشكال لانه عبادة يحلو عن القربة كما
في كل عبادة او نية كل من العمرة والحج وكل من افعالهما المتفرقة من الاحرام والطواف والسعي ونحوها كما يأتي تفصيلها في مواضعها ان شاء الله تعالى ونية الاحرام
خاصة كما في س الا انه جرح كالمستغني عنه فانه من جملة الافعال وكما يجب النية له كذا يجب لغيره ويشكل لو اريد بها نية المجموع جملة غيرها لكل كما استظهر في لك عن
الاصحاب العدم لدليل على شرطيتها او وجوبها هذا المعنى والاخبار خالية من ذلك كله ويمكن ان يراد بها نية خصوص التمتع حين الاحرام وفي وجوبها من الاصحاب خلاف
فالشيخ في ط على انها افضل وان فاتت جاز تجديدها الى وقت التحلل وفي لف انه مشكل لان الواجب عليه تعيين احد النسكين وانما يتميز عن الاخر بالنية
والجواب عن تعيينه اهلال علي عليه السلام بما اهل به النبي صلى الله عليه وآله من كونه لم يعلم بما اهل لانه اولا ومرجعه الى انه قضية في واقعة فلا عموم لها فاذا الوجوب اقوى ووقوعه
في اشهر الحج بالكتاب والسنة والاجماع وهي شوال وذو القعدة وذو الحجة وفاقا للاسكافي والصدوق والشيخ في يه وعليه المتاخرون كما هو ظاهر الكتاب بناء على
ان اقل الجمع ثلثة والشهر حقيقة في المجموع الجملة والمعتبرة مع ذلك مستفيضة ففي الصحيح ان الله تعالى يقول الحج اشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج فلا
رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج وهي شوال وذو القعدة وذو الحجة وقيل هو الشهران الاولان وعشرة من ذي الحجة والقائل بعض في العاني وذلك
لان افعال الحج تنتهي بانتهاء العاشر وان رخص في تاخير بعضها وجرح ملحظ بعض لرمي المبيت عنها ولذا لا يمسه بالاخلال بها او الخبر عن ابي جعفر كما في النهاية

دون الجنان

من الجمان وظاهر ما تفاما عليه قول مرتضى الكليني عن علي بن ابراهيم باسناده قال اشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة وفيه قطع وفي الاول رسالة
وفي نقل الاجماع على تقدير ضعفه في جميع مع ذلك عن المقاومة لما مر قصور وقيل بدل العشرة تسعة والقائل الشيخ في الاقتصاد والجمل والعقود والقاضي
وفي مبا حكي وقيل الى اختيار الوقوف بعرفات في التاسع هنا اقوال اخر لا ثمرة بينها وبين غيرها بل ظهر بعد الاتفاق الظاهر المحكي في عبائر على ان الاحرام بالحج
لا يتاتى بعد عاشر ذي الحجة وكذا عمرة التمتع وعلى اجزاء الهدي وبدله طول ذي الحجة وافعال ايام منى ولياليها فيكون النزاع لفظيا كما اعترف به جماعة من
المتاخرين بل تامتهم كما في ظ لك نعم فيه وقد يظهر فائدة الخلاف فيما لو نذر اصدقة او غيرها من العبادات في الاشهر المعلومات او في اشهر الحج فان جوز
تاخيره الى ما بعد التاسع يبنى على الخلاف والى لفظية النزاع يشير قول الماتن وحاصل الخلاف ومحصله الذي يجمع عليه الاقوال ان انشاء الحج يجب ان يكون في الزمان
الذي يعلم ادراك المناسك فيه وما زاد على ذلك الزمان يصح ان يقع فيه بعض افعال الحج كالطواف والسعي والذبح والاتيان يجمع عليهما كما مضى ان يأتي
بالعمرة والحج في عام واحد بلا خلاف بين العلماء كما في لك وغيره وحر كره الاتفاق عليه هو الحجة المعتضدة بالاخبار الدالة على دخول العمرة في الحج الى يوم القيمة
والناصة على ارتباط عمرة التمتع بحجة وانه لا يجوز له الخروج من مكة حتى يقضي حجه وانما جعلت معاضدة لا حجة مستقلة بناء على عدم وضوح دلالتها على
كونهما في سنة كما هو المفروض في محل العبارة فان ما دلت عليه انما هو ارتباط احدهما بالاخر ووجوب وقوعهما في اشهر الحج لكن كونهما من سنة واحدة لم يظهر
منها وعليه فيتوجه ما ذكره الشهيد انه لو بقي على احرامه بالعمرة من غير اتمام الافعال الى القابل احتمل الاجزاء اللهم الا ان يقال المتبادر منها اتحاد السنة سيما
مع ندرة بقاء احرام العمرة الى السنة المستقبلة ويمكن ان يقال ان غاية التبادر تخصيص المورد لا الاشتراط بحيث ينتفي منه الحكم عما عداه كما هو المناط بالجملة
فاثبات الاشتراط بالروايات مشكل فما ذكره من الاجزاء محتمل الان يدفع بقاعدة توقيفية العبادة وتوقف صحتها على الدليل وهو في المقام مفقود لا
غاية الادلة الاطلاق وفي انصرافه الى محل الفرض لما عرفت اشكال وكيف كان فلا ريب في ان الاتيان بهما في سنة واحدة احوط وان يحرم بالحج له اي للتمتع من
بطن مكة شرفها الله سبحانه باجماع العلماء كافة كما في لك وغيره ونقل الاجماع المطلق مستفيض في عبائر جمع وفي جملة من النصوص ما يدل عليه والمراد بمكة كما صرح
به جماعة ما دخل في شيء من بنائها وان خرج عن سورها ويجوز الاحرام من اي مكان منها لكن افضلها المسجد اتفاقا كما في لك وغيره لكونه اشرف اماكنها والاستحباب الاحرام
عقيب الصلوة وهي في المسجد افضل وافضله مقام ابراهيم عليه السلام كما عن ير وط والمصباح ومختصره وفي ئر ومع الجمل او حجر اسماعيل اذا كان يوم التروية فاصنع كما صنعت بالشجرة
ثم صل ركعتين خلف المقام ثم اهل بالحج فان كنت ماشيا فلب عند المقام وان كنت راكبا فاذا نهض بعيرك وقال الماتن هنا او تحت الميزاب مخيرا
بينهما كما عن الكافي والغنية ومع ويروي وكره وتس وعن الهداية والمقنع والفقيه التخيير بين المقام والحجر كما في الصحيح اذا كان يوم التروية ان شاء الله تعالى
فاغتسل ثم البس ثوبيك وادخل المسجد حافيا وعليك بالسكينة والوقار ثم صل ركعتين عند مقام ابراهيم او في الحجر ثم اقعد حتى تزول الشمس فصل اقعد
المكتوبة ثم قل في دبر صلوتك كما قلت حين احرمت من الشجرة واحرم بالحج ولا يتعين شيء من ذلك اتفاقا كما عن كره في المسجد وغيرها في غيره وللنصوص
منها الصحيح من اين اهل بالحج فقال ان شئت من رحلك وان شئت من الكعبة وان شئت من الطريق وفي بعض الالفاظ مكان من الكعبة من المسجد ومنها
الموثق من اي المسجد احرم يوم التروية فقال من اي المسجد شئت ولو احرم بحج التمتع اختيارا من غير مكة لم يجزه ولو نسيها لتوقف الواجب عليه لا يكفي دخولها
محرما بل لا بد من الاستيناف منها على المعروف من مذهب الاصحاب كما في الذخيرة وغيرها وفيها اسنده الفاضل في كره الى علمائنا مؤذنا بدعوى
الاجماع عليه وعبارة يع تشعر بوجود الخلاف ولعله من الجمهور كما قيل وعلى تقديره كونه منا فهو ضعيف ولو نسي الاحرام منها وتعذر العود ولو بضيق الوقت
احرم من موضعه ولو كان بعرفة على الاصح بل جماعة للصحيح عن رجل نسي الاحرام بالحج فذكر وهو بعرفات ما حاله قال يقول اللهم على كتابك وسنة نبيك فقد
تم احرامه ومورده النسيان خاصة كما في العبارة ونحوه جماعة لكن يحتمل لعله لما قيل من تظافر الاخبار بكونه عذرا ولا فرق في ذلك بين ما لو ترك الاحرام من اصله
او تركه من مكة مع اتيانه به من غيرها خلافا للشيخ فاجتزأ بالاحرام من غيرها مع تعذر العود اليها في ط وف وتبعه بعض متأخري الاصحاب قال للاصل ومساواة
ما فعله لما يستانف في الكون من غير مكة وفي العذر لان النسيان عذر قال وهو خيرة كره ومنهما ما يرى فان الاصل معارض بالقاعدة الموجبة للاستيناف
تحصيلا للبراءة اليقينية وما ليه قياس لان المصحح للاحرام المستانف انما هو الاجماع على الصحة مع النسيان مصححا له حتى يتعدى الى غيره وانما هو مع
العذر في عدم جواز العود وهو لا يوجب الاجزاء مع فقد الاحرام معه حيثما وقع بل يجب الرجوع الى الدليل وليس هنا سوى الاتفاق ولم ينعقد الا على الاحرام
المستانف اما السابق فلا دليل عليه فتأمل جدا ولو دخل مكة بمتعة وخشي ضيق الوقت عن ذلك الوقوف جاز نقلها الى الافراد ويعتمر عمرة
مفردة بعده بلا خلاف فيه على الظاهر المصرح به في بعض العبائر وعن المعتبر الاتفاق عليه هو الحجة مضافا الى النصوص المستفيضة ولكنها اختلفت في حد
الضيق ولاجله اختلف اقوال الطائفة فبين محدد له بزوال الشمس يوم التروية قبل الاحلال من العمرة كالمفيد في نقله لك والصحيح ومحدد له بغروبها يوم التروية
كالصدوق في المقنع والمفيد في عة وباخبار كثيرة تضمنت الصحيح وغيره ومحدد له بزوال الشمس يوم عرفة كالشيخ وابن حمزة في ط ويه وير كما عن لك ولم الصحيح وعلى الشيخ في
كتابي الاخبار بانه لا يدرك الموقفين بعد كما في المعتبرة التي تضمنت الصحيح وغيره ومحدد له بخوف فوت الوقوف مطلقا من غير تحديد له بزمان حتى لو لم يخف منه
لم يجز العدول ولو كان بعد زوال الشمس من يوم عرفة كما عن الحليين وابي ادريس وابي سعيد وعليه الفاضل العلامة الاقوى للاصل وتقديم الامتثال

حوص

وخصوص النصوص منها لا باس للمتمتع ان يحرم ليلة التروية متى ما تيسر له ما لم يخف فوت الموقفين والنصوص المحددة مع تعارض بعضها مع بعض يمكن
تنزيلها على اختلاف الامكان ووصول الحاج الى عرفات يومئذ كما صرح بعض المحدثين من المتاخرين وظني ان هذا اولى من التنزيل الذى ذكره الشيخ في بيان
تلقاه جملة من المتاخرين بالقبول المتضمنة بعض النصوص التي لا يعمهم منها اطراد ويحكي عن الحال العلامة الحلبي طاب ثراه على الظاهر اكثرها على الاتقاء ورد الملازمة
التخلف عن المضي مع الناس الى عرفات مظنة الاطلاع عليه في التمتع لكن ينكره الجمهور حتى ان التقية اذا وقعت من الناس كان مناط الفوات هو فوات
الموقفين انتهى وهو جيد ثم على المختار هل العبرة بخوف فوت اضطراري عرفة كما عن الحلي ومحتمل الحلبي او اختيارها كما عن الغنية ولف وس وجهان
اجودهما الثاني للصحيح عن الرجل يكون في يوم عرفة بينه وبين مكة ثلثة اميال وهو متمتع بالعمرة الى الحج فقال يقطع التلبية ويهل بالحج بالتلبية اذا صلى
الفجر ويمضي الى عرفات فيقف مع الناس ويقضي جميع المناسك ويقيم بمكة حتى يعتمر عمرة المحرم لا شيء عليه وقريب منه جملة من المعتبرة منها الصحيح المتمتع يطوف
بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة ما ادرك الناس بمنى ونحوه خبر المرسل كالموثق بناء على ان ظاهر ما ادراكهم بمنى قبل المضي الى عرفات فقدر احتمال
ان يكون المراد ادراكهم بمنى يوم العيد بان يدرك اضطرار المشعر مع بعد مخالف للاجماع على الظاهر المصرح به في بعض العبائر الا ان يحمل على ادراك
الاضطراريين لكنه بعيد لا يظهر من الاخبار وكذا الحايض والنفساء لو منعهما عذرهما عن التحلل وانشاء الاحرام بالحج لضيق الوقت عن التربص الى الطهر
يعدلان الى الافراد على الاشهر كما في عبائر جماعة حد الاستفاضة بل في ظاهر المنتهى وغيره الاتفاق على جوازه وفيهما في غيرها الاجماع عليه عن المعتبر وكره وفي صريح
ذي وهو الحجة مضافا الى المعتبرة منها الصحيح عن المراة تدخل متمتعة فتحيض قبل ان تحل متى تذهب متعتها فقال كان ابو جعفر يقول زوال الشمس من يوم التروية
وكان موسى يقول صلوة الصبح من يوم التروية فقلت جعلت فداك عامة مواليك يدخلون يوم التروية ويطوفون ويسعون ثم يحرمون بالحج فقال زوال الشمس فذكرت
له رواية عجلان ابي صالح فقال اذا زالت الشمس ذهبت المتعة فقلت هي على احرامها او تجدد احرامها للحج فقال لا هي على احرامها فقلت فعليها هدي فقال لا الا ان تحب
تطوع ثم قال اما نحن فاذا راينا هلال ذي الحجة قبل ان نحرم فاتتنا المتعة وقريب منه اخر الموثق قال في هي بعد نقل الخبر وهذا الحديث كما يدل على فوات
الدليل على الاجتزاء بالاحرام الاول واما اختلاف الامامين في فوات المتعة فالضابط فيه ما تقدم من انه اذا ادرك احد الموقفين صحت متعتها اذا كانت قد طافت
وسعت الا فلا انتهى وهو جيد لكن في ذيل بعد حكمه بصيرورة حجها مفردة قلت عليها شيء قال دم تهريقه وهو اضحيتها وحملها الشيخ على الاستحباب
قال لانها اذا فاتها المتعة صارت حجتها مفردة وليس على المفرد هدي على ما بيناه ثم قال ويدل عليه ما رواه اسحاق الصحيح المتقدم وهو حسن وبعضها يشعر
من حيث العدول فيه عن التعبير بالهدي الى الاضحية فان فيه اشعارا بذلك خلافا للمحكي عن الحلبيين وجماعة فقالوا بل تكملها بلا طواف وتحرم بالحج ثم
تقضي طواف العمرة مع طواف الحج للاخبار المستفيضة وفي ضعف السند في كثير منها فلها بطريق صحيح على الظاهر في الكافي مروي ترد فيها المراة
المتمتعة اذا قدمت مكة ثم حاضت تقيم ما بينها وبين التروية فان طهرت طافت بالبيت وسعت بين الصفا والمروة وان لم تطهر الى يوم التروية
اغتسلت واحتشت ثم سعت بين الصفا والمروة ثم خرجت الى منى فاذا قضيت المناسك وزارت البيت طافت بالبيت طوافا لعمرتها ثم طافت
طوافا للحج ثم خرجت فسعت فاذا فعلت ذلك فقد احلت من كل شيء يحل منه المحرم الا فراش زوجها فاذا طافت طوافا اخر حل لها فراش زوجها وعن الغنية
الاجماع عليه وهذه الادلة معارضة باقوى منها سندا واشتهارا فليحمل على ما اذا طافت اربعة اشواط قبل الحيض جمعا وهو اولى من الجمع بين الاخبار بالتخيير
لفقد التكافؤ المشترط فيه مع ندرة القائل به اذ لم يحك الا عن الاسكافي ثم على تقدير صحته فلا ريب ان العدول اولى لاتفاق الاخبار على جوازه على هذا
التقدير هذا وفي رواية انها اذا احرمت وهي طاهرة ثم حاضت قبل ان تقضي متعتها سعت ولم تطف حتى تطهر ثم تقضي طوافها وقد قضت عمرتها وان
هي احرمت وهي حائض لم تسع ولم تطف حتى تطهر قيل وهو جمع بين الاخبار حسن وفيه نظر فان الصحيح المتقدم ظاهر بل صريح في احرامها طاهرة ومع ذلك
حكم لها بالعدول خلافا لما في هذه الرواية ومع ذلك فهي ضعيفة شاذة لا عامل بها وحملها الشيخ على ما حملنا عليه الاخبار السابقة من انها قد طافت
اربعة اشواط طاهرة وفاقا له بل استشهد بها عليه ثم تلك فوق بعد الحمل وتدل عليه ما رواه ثم ساق الرواية وقال بعدها فبين في هذا الخبر صحة ما ذكرنا
لانه قال ان هي احرمت وهي طاهرة الى ان قال فلولا ان المراد به ما ذكرناه لم يكن بين الحالين فرق وانما كان الفرق لانها اذا احرمت وهي طاهرة جاز ان يكون
حيضها بعد الفراغ من الطواف او بعد مضيها في النصف منه فجاز لها تقديم السعي وقضاء ما بقي عليها من الطواف فاذا احرمت وهي حائض لم يكن لها
الحيض من الطواف فامتنع لاجل ذلك السعي وهذا بين وحكى في المسئلة قول بانها تستنيب من يطوف عنها ولم اعرف قائله ولا مستنده فهو ضعيف
غايته ولو تجددت عذرها في الاثناء ففي صحة متعتها مطلقا او العدول كذلك او الاول اذا كان بعد اربعة اشواط والا فالثاني اقوال اولها اشهرها كما في عبائر
جماعة ولا يخلو عن قوة لصريح الخبرين وظاهر الاخرين والرضوي خلافا للحلي فالثاني وتبعه بعض المتاخرين للاصل والصحيح الثاني مع ضعف النصوص المقيدة
لها وفيه انه مجبور بالشهرة والكثرة وللصدوق فيه فالاول للصحيح عن امراة طافت ثلثة اشواط او اقل من ذلك ثم رات دما قال تحفظ مكانها فاذا طهرت
طافت بقيته واعتدت بما مضى وليس نصا في الفريضة فليحمل على النافلة كما فعله شيخ الطائفة جمعا بين الادلة والنوع الثاني الافراد وهو ان يحرم
بالحج والاهل العمرة من ميقاته او من حيث يصح له الاحرام ثم يمضي الى عرفات فيقف بها ثم الى المشعر فيقف بها ثم ياتي منى فيقضي مناسكه ثم يطوف بالبيت ويصلي ركعتيه و

عليه عمرة

عليه عمرة مفردة ان وجبت عليه بعد ذلك ويعدل الحج والاهلال منه بلا خلاف في شيء من هذه الاحكام بل في يه انه مذهب الامامية وفي غيره الاجماع على وجوب
تاخير العمرة ويدل على جملة منها اخبار صحيحة ياتي الى بعضها الاشارة وهذا القسم يعني الافراد والقران فرض حاضري مكة ومن في حكمهم اجماعا للصحيح
ولو عدل هؤلاء الى التمتع اختيارا ففي جوازه قولان للشيخ احدهما الجواز كما عنه في ط وف وحكي عن مع ايضا لوجوه منعفة اجودها الصحيح عن رجل من اهل
مكة خرج الى بعض الامصار ثم رجع فمر ببعض المواقيت التي وقتها رسول الله صلى الله عليه وآله له ان يتمتع قال ما ازعم ان ذلك ليس له لو فعل وكان الاهلال بالحج احب الي وليس
نصا في جواز الاستمتاع لا يحتمل الحمل على التطوع سيما بعد تعين الملكي بعد ما الى ان يخرج من مكة ويرجع اليها عادة مع انه ربما يشعر بورود التطوع دون
الفرض كما اشار اليه بعضهم ربما كان في قوله الاهلال بالحج احب الي اشعار بارادة الفرض بناء على افضلية التمتع في التطوع مطلقا اجماعا ولعله لذا افتى بعمومه
جماعة كالشيخ في كتابي الحديث وفاضل في يه وفي عنه وغير الماتن في المعتبر وكره ايضا لكن خصوه بمورده وهو ما اذا خرج اهلها الى بعض الامصار
ثم رجعوا فمروا ببعض المواقيت وح فليس فيه حجة على الجواز مطلقا كما هو المدعى هذا مع ان في موافقة الجماعة اشكالا لقصور الرواية عن الصراحة في الفريضة
بل ظهور بعض ما فيها على ارادة النافلة ويجاب عن القرينة المقابلة باحتمال ان يكون وجه احبية الاهلال بالحج التقية كما اشار اليه بعض الاجلة قال
بل يجوز ان يهل بالحج وينوي العمرة كما في الصحيح تنوي العمرة ويهل بالحج الى غيره من الاخبار اقول وكيف كان فلا ريب ان عدم العدول او الاهلال بالحج اولى كما صرحت به
الرواية وفيه خروج عن شبهة القول بالمنع مطلقا حتى في الصورة التي وافق فيها الشيخ الجماعة كما هو صريح الحلي كما حكي وظاهر الفاضل في المختلف والمقداد في التنقيح
بل كل من جعل اشبههما المنع مطلقا من غير تفصيل بين الصورة المفروضة وغيرها ومما ذكرنا ظهر وجه شبهة المنع كذلك وانه يجب القطع به في غير الصورة المزبورة
ويستظهر فيها ايضا بناء على عدم صراحة الرواية في الفريضة والقرينة المشعرة بارادتها مع ضعفها معارضة بمثلها بل اظهر منها وح فيكون التعارض بينها و
بين الادلة المانعة تعارض العموم والخصوص من وجه يمكن تخصيص كل منهما بالاخر والترجيح للمانعة بموافقة الكتاب والكثرة وعلى تقدير التساوي
يجب الرجوع الى الاصل ومقتضاه وجوب تحصيل البراءة اليقينية ولا يتحقق الا بما عدا المتعة للاتفاق على جوازه فتوى ورواية دونها فتركه هنا اولى
وقد صرحت به الرواية ايضا كما مضى واعلم ان شيخنا في المسالك وغيره صرح بالمذهب الشيخ ورواية بل روايات فاراد بها غير الصحيحة والا لم نقف على شيء
منها ولا اشار اليه احد من الطائفة نعم وردت روايات بان المفرد بعد دخول مكة العدول الى المتعة الا ان ظاهر الاصحاب انها مسئلة على حدة وفرق بينها و
بين هذه المسئلة حيث منعوا عن العدول هنا مطلقا او في الجملة واباحوه ثمة من غير خلاف بل نقل فيها الاجماع جماعة كما ستعرفه ولعل وجه الفرق ما
اشار اليه الفاضل المقداد بان تلك في العدول بعد الشروع وهذه فيه قبله او ما يظهر من جماعة من انها فيما اذا لم يتعين عليه الافراد كالتطوع والمنذور
كذلك ولعل هذا اظهر وهو الذي لما سياتي اليه الاشارة ثمة انشاء الله سبحانه وتعالى هذا ويجوز العدول مع الاضطرار المتحقق بخوف الحيض المتاخر عن النفر مع عدم امكان تاخير العمرة
الى ان تطهر وخوف عدم بعده وفوت الصحبة كذلك جائز على المعروف من مذهب الاصحاب من غير ظهور مخالف على الظاهر المصرح به في ك وفي غيره الاتفاق عليه
بل للعمومات ما دل على جواز العدول عن التمتع اليهما معه لعدل الى الافضل اولى منه الى المفضول ولعل المراد بالعمومات اطلاق نحو الصحيح عن رجل لبى
بالحج مفردا ثم دخل مكة فطاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة قال فليحل وليجعلها متعة الا ان يكون ساق الهدي فلا يستطيع ان يحل حتى يبلغ الهدي محله
وفي الكل نظر ونظر الى التبادر الاقتصار العينية دون العدول ولو قيل بتقديم العمرة على الحج للضرورة مع الافراد تمادا الاحرام بالحج من المنزل او الميقات ان تمكن منه كان اولى
اذ لا نعرف دليلا على وجوب تاخيرهم العمرة وفي الخبر عن رجل خرج في اشهر الحج معتمرا ثم خرج الى بلاده قال لا باس وان حج من عامه ذلك وافرد الحج فليس عليه
دم وظاهره الاتيان بعمرة مفردة ثم حج مفردا انتهى ولعل وجه النظر في الصحيح ظهور سياقه في الفرق بين حجي القران والافراد في جواز العدول وعدمه مع
انهم لم يفرقوا بينهما وفي الفحوى ما بيناه على ما هو المعروف بينهم من وجوب تاخير العمرة عن الحج ولا دليل عليه كما ذكره وهو حسن الا ان ظاهر الاصحاب
الاتفاق على وجوب تاخيرها وقد مضى عن مي وغيره كونه مجمعا عليه كما بينا فيشكل المصير الى جواز تقديمها وان ومى اليه الرواية التي ذكرها ونحوها اخرى
اترتم بالحج والعمرة فلا تبالوا بايهما بدئتم لقصورهما سندا بل ودلالة كما لا يخفى وشروطه اي الافراد ثلثة النية كما مر في المتعة وان تقع في اشهر الحج بلا
خلاف بين الاصحاب اجده وبه صرح في الخيرة مؤذنا بدعوى اجماعهم عليه كما هو ظاهر جماعة بل فيها وفي ك عن المعتبر ان عليه اتفاق العلماء كافة للعمومات كتابا
وسنة وخصوص نحو الصحيح في قول الله عز وجل الحج اشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج فلا رفث والفرض التلبية والاشعار والتقليد فاي ذلك فعل فقد
فرض الحج ولا يفرض الحج الا في هذه الشهور التي قال الله عز وجل الحج اشهر معلومات وهو شوال وذو القعدة وذو الحجة الحديث وفي يه وغيره خلافا لابي
حنيفة واحمد والثوري فاجازوا الاحرام به قبلها وان يعقد احرامه من الميقات ومواقيت السنة الاتية وما في حكمها او من دويرة اهله ان كانت
اقرب من الميقات الى عرفات كما هو في المعتبر وعن العبر او الى مكة كما عليه جماعة تبعا لما في النصوص كما سياتي اليه الاشارة ولا خلاف في هذا الشرط
ايضا على الظاهر المصرح به في كلام جماعة وعن كره الاجماع على ان اهل مكة يحرمون من منزلهم وفي الخيرة اما المعروف من مذهب الاصحاب وسياتي من الاخبار ما
يدل عليه القارن كالمفرد في كيفيته وشروطه الا انه يضم الى احرامه سياق الهدي على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر للصحاح المستفيضة منها القارن
الذي يسوق الهدي عليه طوافان بالبيت وسعي واحد بين الصفا والمروة وينبغي له ان يشترط على ربه ان لم يكن حجة فعمرة ومنها لا يكون قران الا بسياق

الحدث

الهدي وعليه طواف بالبيت وركعتان عند مقام ابرهيم وسعي بين الصفا والمروة وطواف بعد الحج وهو طواف النساء ونحوه خبر زرارة قوله كما يفعل
المفرد ليس يفضل من المفرد الا بسياق الهدي التمرين بينها حصر فعلهما القران فيما ذكر فيها فيكون افعال العمرة خارجة عنه وجعل ميناز القران
بسياق الهدي خاصة فلا يكون غيره معتبرا فيه فتأمل كما ذكره وعلى انه لا احلال فيه بينا الا من العماني وفاقا للجمهور العامة فزعم ان القارن يعتمر اولا ولا يحل منها
يحل من الحج مع انه غير ما مري الى الجعفي والشيخ في ذايته وحجتهم عليه غير واضحة عدا روايات تسكتهم بها وهي غير ظاهرة الدلالة كما اعترف به جماعة
ثم قيل بعد نقل القول العماني ونزل عليه اخبار حج النبي فانه قدم مكة وطاف وصلى ركعتيه وسعى وكذا الصحابة ولم يحل وامرهم بالاحلال وقال
لو استقبلت من امري ما استدبرت لفعلت كما امرتكم ولكني سقت الهدي وليس لسائق الهدي ان يحل حتى يبلغ الهدي محله وشبك اصابعه بعضها الى بعض وقال دخلت
العمرة في الحج الى يوم القيمة والمعظم نزلوها على انه انما طاف طواف الحج وسعى سعيه مقدما على الوقوفين وامر الاصحاب بالعدول الى العمرة وقال دخلت العمرة في
الحج اي حج التمتع وفقههم ان الناس لم يكونوا يعتمرون في ايام الحج والاخبار الناطقة بانه احرم بالحج وحده كثيرة اقول وجملة منها صحيحة ثم في كلام القيل ما سمعت
يجمع لك الخبر المروي في علل الصدوق وفيه عن اختلاف الناس في الحج فبعضهم يقول خرج رسول الله ص مهلا بالحج وقال بعضهم خرج مهلا بالعمرة وقال بعضهم خرج
قارنا وقال بعضهم خرج ينتظر امر الله عز وجل فقال ابو عبد الله ع علم الله عز وجل انها حجة لا يحج رسول الله بعدها ابدا فجمع الله عز وجل له ذلك كله في
سفرة واحدة ليكون جميع ذلك سنة لامته فلما طاف بالبيت وبالصفا والمروة امره جبرئيل ان يجعلها عمرة الا من كان معه هدي فهو محبوس على هديه لا يحل
لقوله عز وجل حتى يبلغ الهدي محله فجمعت له العمرة والحج وكان خرج على خروج العرب الاول لان العرب كانت لا تعرف الا الحج وهو في ذلك ينتظر امر الله عز وجل وهو ع
يقول الناس على امرهم مما عليه الا ما غيره الاسلام وكانوا لا يرون العمرة في اشهر الحج وهذا الكلام من رسول الله انما كان في الوقت الذي امرهم بفسخ الحج فقال دخلت
العمرة في الحج الى يوم القيمة وشبك بين اصابعه يعني في اشهر الحج قال الراوي قلت له افيعتد بشيء من الجاهلية فقال ان اهل الجاهلية ضيعوا كل شيء من دين ابراهيم
الا الختان والتزويج والحج فانهم تمسكوا بها ولم يضيعوها وفي الصحيح انه ع اهل بالحج وساق مائة بدنة واحرم الناس كلهم بالحج لا يريدون العمرة ولا يدرون
ما المتعة حتى اذا قدم رسول الله ص مكة طاف بالبيت وطاف الناس معه ثم صلى ركعتين عند مقام ابراهيم واستلم الحجر ثم اتى زمزم فشرب منها وقال لولا ان
اشق على امتي لاستقيت منها ذنوبا او ذنوبين ثم قال ابدؤا بما بدأ الله عز وجل به فاتى الصفا فبدأ به ثم طاف بين الصفا والمروة سبعا فلما قضى طوافه عند
المروة قام فخطب اصحابه وامرهم ان يحلوا ويجعلوها عمرة وهو شيء امر الله عز وجل به فاحل الناس وقال ص لو كنت استقبلت من امري ما استدبرت لفعلت كما
امرتكم الخبر وعن الاسكافي يجمع بين النسكين بنية واحدة فان ساق الهدي طاف وسعى قبل الخروج الى عرفات ولا يتحلل وان لم يسق جدد الاحرام بعد الطواف
لا يحل له النساء وان قصر وكانه نزل عليه نحو الصحيح ايما رجل قرن بين الحج والعمرة فلا يصلح الا ان يسوق الهدي قد اشعره وقلده والاشعار ان يطعن في سنامها
بحديدة حتى يدميها وان لم يسق الهدي فليجعلها متعة وزاد الشيخ في يب قوله انه لم يكن حجه فقمين قال ويكون الفرق بينه وبين المتمتع ان المتمتع يقول هذا
القول وينوي العمرة قبل الحج ثم يحل بعد ذلك ويحرم بالحج فيكون متمتعا والسائق يقول هذا القول وينوي الحج فان لم يتم له الحج فليجعله عمرة ويعتد والاظهر معقولة
في معناه ان القران لا يكون الا بالسياق او انه ع نهى عن الجمع بين الحج والعمرة وقال انه لا يصلح ولذا قوله الا ان يسوق استثناء من مقدر كانه قال ليس
القران الا ان يسوق فان لم يسق فليجعلها متعة فانها افضل من الافراد ويدل عليه قوله ع اول الخبر متصلا بما ذكرنا فانك لا تقرن بين الصفا والمروة
مثل ذلك المفرد ليس بافضل منه الا بسياق الهدي وعليه طواف بالبيت وصلوة ركعتين خلف المقام وسعي واحد بين الصفا والمروة وطواف بالبيت بعد
الحج ولعل قوله ص بين الصفا والمروة متعلق بالنسك اي انما نسك القارن اي سعيه بين الصفا والمروة اربعة طواف لان الكعبة محاذية لما بينهما كذلك المفرد بينهما
وانما عليه طوافان بالبيت وسعي واحد كل ذلك بعد الحج اي الوقوفين او الطواف الثاني وهو طواف النساء بعده ثم صرح عليه بانه لا قران بلا سياق او بان القران
بين النسكين غير صحيح انتهى كلامه وانما نقلناه بطوله لتكلفه لتحقيق البحث كما هو وجوده محصوله اعلم ان احرام القارن ينعقد بالتلبية او الاشعار
على الاظهر الاشهر كما سيذكر وذكر جماعة من الاصحاب من غير خلاف وربما قيل انه اذا لبى عقد احرامه بها واستحب له اشعار ما يسوق من البدن ولعله لاطلاق
الامر بها في النصوص والا فلم نقف في ذلك على امر بالخصوص وهو على ما ذكره الاصحاب كما في الذخيرة ان يشق سنامها من الجانب الايمن ويلطخ صفحتها بالدم
بروايات مستفيضة الا انها خالية عن الامر بلطخ الصفحة بالدم منها عن البدنة كيف يشعرها قال يشعرها وهي باركة وتنحرها وهي قائمة وتشعرها من الجانب الايمن
ويحرم اذا قلدت واشعرت هذا اذا كان معه بدنة واحدة ولو كانت معه بدن كثيرة دخل بينها واشعرها يمينا وشمالا من غير ان يرتبها ترتيبا يوجب الاشعار
في اليمين كما في الصحيح وغيره وكما يستحب اشعارها كذا يستحب التقليد لها كما يستفاد من المعتبرة منها الصحيح للبدن يشعرها من جانبها الايمن ثم يقلدها بنعل
قد صلى فيها وفي القوي ما بال البدنة تقلد النعل وتشعر فقال اما النعل فتعرف انها بدنة ويعرفها صاحبها بنعله واما الاشعار فانه يحرم ظهرها على
صاحبها من حيث اشعرها فلا يستطيع الشيطان ان يمسها وهو على ما يستفاد منهما ومن غيرهما ان يعلق في رقبتها نعلا قد صلى فيها السائق نفسه كما هو ظاهرهما
ولا سيما الثاني واظهر منهما الصحيح يقلدها نعلا خلقا قد صليت فيها مثلما للبدن واما الغنم وكذا البقر فيقلدها لا غير فيما ذكره الاصحاب لانا
لضعفهما عن الاشعار وفي الصحيح كان الناس يقلدون الغنم والبقر وانما تركه الناس حديثا ويقلدون بخيط وسير وانما حكم الاصحاب باستحباب التقليد

الاشعار

الاشعار مع مادة الامر بهما الوارد في النصوص الوجوب للاصل والصحيح في رجل ساق هديا ولم يقلده ولم يشعره قال قد اجزء عنه ما اكثر ما لا يقلد ولا يشعر ولا
يجلل ويجوز للقارن والمفرد الطواف اذا دخلا مكة قبل المضي الى عرفات واجبا ومندوبا على الاشهر الاقوى في الاول بل يأتي الكلام فيه في احكام الطواف
مفصلا ولا خلاف في الثاني على الظاهر المصرح به في بعض من العبائر بل قيل اتفاقا كما في الايضاح ومعناه الواجب بنذر وشبهه غير طواف الحج للاصل والعموم
السالمين عن المعارض لكن يجددان التلبية عند كل طواف عقيب صلوته لئلا يحلا كما يستفاد من الصحيح في اريد الجوار بمكة فكيف اصنع قال اذا رأيت
الهلال هلال ذي الحجة فاخرج الى الجعرانة فاحرم منها بالحج فقلت له كيف اصنع اذا دخلت مكة اقيم الى التروية ولا اطوف بالبيت قال تقيم عشرا لا تأتي
الكعبة ان عشرا لكثير ان البيت ليس بمهجور ولكن اذا دخلت مكة فطف بالبيت واسع بين الصفا والمروة قال اليس كل من طاف وسعى فقد احل
قال انك تعقد بالتلبية ثم قال كلما طفت طوافا وصليت ركعتين فاعقد بالتلبية ونحوه اخر من المفرد للحج هل يطوف بالبيت بعد طواف الفريضة
قال نعم ما شاء ويجدد التلبية بعد الركعتين والقارن بتلك المنزلة يعقدان ما احلا من الطواف بالتلبية والظاهر ما ذكره الشيخ من الطواف مندوبا
بعد طواف الفريضة مقدما على الوقوف ونحوهما الثالث والموثق من طاف بالبيت وبالصفا والمروة احل احب او كره واصرح منها ما رواه الصدوق
عن مولانا الرضا ع في العلل من انهم امروا بالتمتع الى الحج لانه تخفيف الى ان قال وان لا يكون الطواف محظورا لان المحرم اذا طاف بالبيت احل الا لعلة
فلولا التمتع لم يكن للحاج ان يطوف لانه ان طاف احل وافسد احرامه وخرج منه قبل اداء الحج وعليه الشيخ في ظاهره وفي التهذيب الفتوى بمضمونه
وبه صرح في اللمعة وشيخنا في الشرح واختاره فيهما وفي الروضة نفي عنه البأس في قبح وذهب اليه المحقق الثاني وقيل انما يحل المفرد بذلك خاصة القائل به
الشيخ في يب للنصوص المستفيضة منها زيادة على ما قد عرفت مما دل على ان السائق لا يحل ما لم يبلغ الهدي محله وخصوص جملة من المعتبرة منها الصحيح ان
رجلا جاء الى ابي جعفر ع وهو خلف المقام فقال اني قرنت بين حج وعمرة فقال له هل طفت بالبيت فقال نعم قال هل سقت الهدي فقال لا فاخذ ع بشعره ثم قال
احللت والله ومنها الموثق من طاف بالبيت وبالصفا والمروة احل احب او كره الا من اعتمر في عامه ذلك او ساق الهدي واشعره وقلده ومنها الموثق في رجل
بالحج فيطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة ثم يبدو له ان يجعلها عمرة فقال ان كان لبى بعدما سعى قبل ان يقصر فلا متعة له ومنها المرسل ما طاف بين هذين
الحجرين الصفا والمروة احد الا احل الا سائق الهدي وهذه النصوص تقيد ما اطلق من الاخبار المتقدمة فاما ما صرح منها بتحلل القارن كالمفرد فيمكن
حمله على القارن بغير معنى السائق كما وقع التصريح به في الصحيح من هذه المستفيضة ومع ذلك فهو قاصر عن المكافاة لها لكثرتها واعتضادها بغيرها دونه
مع ذلك مضى او موافق بمقتضى الاصل الدال على بقاء التحلل من الاستصحاب فهذا القول لا يخلو عن قوة واستظهره ايضا في الذخيرة وقيل لا يحل احدهما الا بالنية
ولكن الاولى تجديد التلبية القائل الحلي وتبعه الفاضل ولده للاصل والاتفاق على ان القارن لا يمكنه العدول الى التمتع والاحلال ما لم يبلغ الهدي محله
ونظائر الاخبار كما رأيته الاشارة ولان الاحرام عبادة لا تنفسخ الا بعد الاتيان بافعالها المحللة وما عداها الا ان ينوي الانفساخ كالمعتمر لا يحل ما لم
يطوف العمرة وسعيه والحاج ما لم يأت بالوقوفين والطوافين للحج انما الاعمال بالنيات فلا يصير الطواف المندوب الى طواف الحج ولا ينقلب الحج عمرة بلا نية بل
القارن لا ينقلب عمرة مع نيته ايضا وفي الجميع نظر لوجوب تخصيص الاصل بما مر والثاني نقول بموجبه والثالث اجتهاد في مقابلة النص بتخصيصه بالمفروض
من الطوافين في العمرة او في الحج بعد الوقوفين غير ظاهر الوجه مع انه لم اجد بين الاصحاب قائلا بالفرق بينه وبين الندب بل صرح بثبوت الاحلال بالطواف
غير نية في الفرض ومنافوق الحلي بالتفصيل بين المفرد والقارن لكن لم ار حكاه في التنقيح عن بعض المتقدمين لكن الموجود في غيره عنهما انهما وكذا الذي
مضوا اوجبوا تجديد التلبية على القارن دون المفرد ولم يصرحوا بالتحلل بدونها ومستندهم غير واضح عدا صحيح في قبح قيل وكانهم استندوا الى ان نقل الحج
المفرد الى العمرة جائز دون حج القارن وان الطواف المندوب قبل الموقفين يوجب الاحلال فان لم يجدد التلبية بعده المفرد لا باس عليه ان لم يجددها فان غايته
انقلاب حجه عمرة وهو جائز بخلاف القارن فانه ان لم يجددها لزم انقلاب حجه عمرة ولا يجوز انتهى وهو مبني على القول الاول من تحلل القارن والمفرد بترك التلبية
واما على المختار من عدم تحلل القارن بذلك فينبغي ان لا يجب عليه التلبية بل ولا على المفرد ايضا حيث لا يتعين عليه الافراد وما يحكى عن الشيخ وغيره من وجوب
التلبية لعله مخصوص بالصورة الاولى والاعلم اعرف للوجوب وجها وربما يظهر من عبارة القبل عدم الخلاف بينهم في ان بالتحلل ينقلب الحج عمرة كما نقل التصريح
به عن ظاهره وفي الذكرى عن جماعة وفي المدارك انه ليس في الروايات عليه دلالة وهو كذلك ظاهر في موثق السابق ان كان لبى بعدما سعى قبل ان يقصر فلا متعة له مفهومه
انه لم يكن لبى له متعة وهو نص في ان له المتعة مع نيته اما بدونها بحيث يحصل الانقلاب الى العمرة قهرا كما هو ظاهر الجماعة فغير مفهوم من الرواية ويجوز للمفرد
اذا دخل مكة العدول بالحج الى المتعة ان لم يتعين عليه بلا خلاف بيننا اجده بل عليه اجماعنا في ظاهر عبائر جماعة وصريح ف والمعتبرة به المستفيضة
منها الصحيح عن رجل لبى بالحج مفردا ثم دخل مكة وطاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة قال فليحل وليجعلها متعة الا ان يكون ساق الهدي فلا يستطيع
ان يحل حتى يبلغ الهدي محله والاطلاق كغيره يقتضي عدم الفرق بين ما لو كان من نيته العدول حين الاحرام وعدمه والثاني ظاهر الصحيح وغيره والاول صريح
نوادر الصحيح المروي في كش عن عبد الله بن زرارة وفيه وعليك بالحج ان تهل بالافراد وتنوي الفسخ اذا قدمت مكة وطفت وسعيت فسخت ما اهللت به
وقلبت الحج عمرة واحللت الى يوم التروية ثم استأنف الاهلال بالحج مفردا الى منى الى ان قال فكذلك حج رسول الله ص وهكذا امر اصحابه ان يفعلوا ان يفسخوا

ما اهلوا

ما اهلوا به فتقبلوا الحج عمرة لحديث ومنه يظهر فساد ما عن الاسكافي من اشتراط العدول بالحمل بوجوب العمرة وقربه في ما له من تخصيص الحكم بما اذا لم يكن في نيته العدول لعين الاحرام ويشهد من قوله وكل حج رسول الله جواز الاستدلال لاثبات هذا الحكم بالاخبار المتظافرة بامر النبي اصحابه بالعدول كما فعله جماعة ولكن اورد عليه بانها ليست من محل البحث في شيء لان الظاهر منها ان هذا العدول على سبيل الوجوب حيث انه نزل جبرئيل بوجوب التمتع على اهل الافاق ومبدأ النزول كان فراغه من السعي ونزلت الاية في ذلك المقام بدليل امرهم بجعل ما طافوا وسعوا عمرة حيث ان جملة من كان معه من اهل الافاق وان يحلوا ويتمتعوا بها الى الحج فهو لعموم ما نحن فيه من جواز العدول عدمه في شيء ويمكن الجواب عنه بان امرهم جميع اصحابه بذلك اوضح دليل على ذلك للقطع بان منهم من ادى الواجب عليه من فرض حج الاسلام قبل ذلك العام فيكون حجه منه ندبا فعدوله المامور به من محل البحث وان كان فيهم ايضا من وجب عليه الحج في ذلك العام فانه دخول فيها غيره ذلك بعد شموله المامور من محل البحث وحيث قد عرفت شموله لمن وجب عليه الحج لافرادا تضح وجه ما ذكره شيخنا الشهيد الثاني من تخصيص الحكم بمن لم يتعين عليه الافراد بعيد عن ظاهر النص وذلك فان من صحبه ذلك العام قد وجب عليه حج الافراد فتحول له كما هو الفرض ولا يكاد يظهر فرق بينه وبين سائر من وجب عليه من اهل مكة وغيرهم لاشتراكهم قبل نزول التمتع في كون الواجب عليهم حج الافراد اللهم الا ان يقال ان الاخبار الدالة على ان فرض اهل مكة الافراد بعم محل النزاع فيشكل الخروج عنها بمجرد اخبار المسئلة اما المعتبرة المستفيضة منها فلانها ايضا عام والتعارض بينها وبين تلك الاخبار تعارض العموم والخصوص من وجه يمكن تخصيص كل منها بالاخرى حيث لا ترجيح لاخذ بالمتيقن وجب واما الاخبار بامر النبي فلانها عموم لها لمحل البحث صريحا لانها قضية في واقعة فيجب الاخذ بالمتيقن منها وليس الا من وجب عليه الحج وهو ندبا وهو غير من وجب عليه هو حاو عكسه وهو الفرق غير ظاهر وعدم الفرق وهو المعتبر ونحن لا نتوقف ذا الاولى والاحوط الاقتصار في العدول على من لم يتعين عليه الافراد سيك وشبههم كما عليه جماعة ان الملاق الاخبار بجواز العدول يشمل ما لو كان لبى بعد طوافه وسعيه ام لا لكن الاحوط والاولى ان لا يلبي بعد طوافه وسعيه ذلك للتصريح بها كما للمهذب والنهاية والوسيط وغيره مع تبع وعقد وغيرهم بانه لو لبى بعدا حدهما بطلت متعته وبقى على حجه اعتمادا على رواية موثقة تقدم ذكرها قبل المسئلة متصلة بها مؤيدة بالامر بالتلبية اذا طاف قبل العرفات لتجديد الاحرام كما قيل خلافا للحكي عن الحلي فقال انما الاعتبار بالقصد والنية لا التلبية لحديث الاعمال بالنيات مع ضعف الخبر ووحدته واليه ميل الماتن في كتبه الاول الى رواية ولمه في نجز الاسلام مع حكمه بصحة الخبر وقال هو مختار والذي والاقرب الاول لاعتبار سند الخبر وعدم صريح وحدته على الاظهر الاشهر سيما مع تعضدنا بعمل جمع فيخصص به عموم الحديث السابق مع خصيصه من الذي فانه انما ينم في العدول قبل الطواف فان العبرة بالنية في الاعمال ذا عمل طاف وسعى ناويا بهما عمرة التمتع لم يضر التلبية بعدهما شيئا والكلام منه ومن العدول بعدهما بل قيل ان كلامهم ولا يعلمح على يقرنه هذه النية ولا دليل على اعتبار هذا النية بلا عمل الا انهم تمسكوا بامر النبي اصحابه بالعدول بعد الفراغ من السعي من غير تفصيل وهو حسن لولا الخبر المفصل المعتبر واعلم ان التلبية بعد الطواف والسعي انما تمنع من العدول اذا كان بعدهما اما اذا كان قبلهما فالظاهر متمتع لبى في عمرة فهما ولا يضر ذلك بعد له ولا ينقلب حينئذ المعدول اليها حجا مفردة اقتصارا فيما خالف العمومات الدالة على جواز العدول من غير تقييد بعدم التلبية على مورد الروايات التي هي الاصل في تقييدها به وعزاه بعض الاصحاب الى الاكثر قال خلافا لظاهر بعض وتردد الشهيد لا يجوز العدول للقارن بالنص والاجماع الظاهر المصرح به في جملة من العبارات ولا فرق فيه بين تعين القران عليه قبل الاحرام ام لا لتعينه عليه بالسياق واذا عطب هدي قبل مكة لم يجب عليه الابدال بل يصير كالمفرد في جواز العدول احتمال التعليل المنع عنه في الاخبار بانه لا يحل حتى يبلغ الهدي محله والمكي اذا بعد ثم حج على ميقات من المواقيت الخمسة التي للافاق احرم منه وجوبا بغير خلاف ظاهر مصرح به في جملة من العبارات سيما من النصوص ما يدل عليه ولدي في العبارة وملصاها ما دل على تعيين النوع الذي يحرم به من الميقات والظاهر فرضه واختلف في جواز التمتع له وقد سبق الكلام منه في النائي المجاور بمكة لا يخرج بمجرد المجاورة عن فرضه المستقر عليه مطلقا قطعا وكذا بعدها اذا لم يتم مدة يوجب انتقال الفريضة الى غيرها بل اذا اراد حجة الاسلام خرج الى ميقاته فاحرم منه للتمتع وجوبا بلا خلاف بل قيل اجماعا فتوى ونصا وان اختلفا في تعيين الميقات الذي يخرج اليه هل هو ميقات اهله كما هو ظاهر العبارة وفاقا للشيخ في المبسوط وعشرة ونحوه والمعتبر وبر وهي كره وموضع منه كما حكي للمبر عن المجاور والا ان يتمتع بالعمرة الى الحج قال لم يخرج الى اهل ارضه فيلبي ان شاء معتضدا بالصحاح الواردة في ناسي الاحرام اوجاهله يرجع الى ميقات اهل ارضه بناء على عدم تعقل خصوصية للناسي ذلك له بل لكون الميقات للنائي هو ميقات اهل ارضه كما يفصح عنه العمومات الواردة بالمواقيت او اي ميقات كان كما يقتضيه اطلاق تبع وعقد ويه وط والمقنع كما حكي وصرح شيخنا الشهيد الثاني في الكرمان يحل له ان يحرم من مكة ولكن يخرج الى اقرب الحج مؤيدا بعد ذلك في ان من مر على ميقات احرم منه وان لم يكن من اهله او ادنى الحل كما عن الحلبي للصحيح وغيره قال من اين يحرجون قلت من الحرم في الجميع نظر لضعف الخبر الاول سندا بمعلى ودلالة بقوله ان شاء مع احتمال الكون المراد الاحتراز عن مكة ونحوه يجاب عن الصحاح مع ان التعدي عنها ايضا وعدم تعقل الفرق غير تعقل عدم الفرق وهو المعتبر دون الاخر وشمول اخبار المواقيت لنحو ما نحن فيه محل مناقشة لعدم تبادره منها بل الاشهر والمرسل كالخبر في الضعف سندا بل ودلالة لاجمال الوقت فيه المحتمل لارادة ميقات اهل الارض باحتمال الكلام للعهد وعدم الخلاف في اجزاء الاحرام من غيره بعد المرور به غير المفروض من حكم المروي والصحيح غيره نادر لا معارض لخارج الحرم فيها مطلق يحتمل التقييد بميقات اهل الارض ومطلق الوقت الى

صورته نقدر المصير اليها للاتفاق على الجواز كما يأتي فيتعين حملا للمطلق على المقيد ولو صح السند للانجبار هنا بالعمل الاتفاق من عدا الحلبي على اعتبار الوقت وان اختلفوا في اطلاقه وتقييده واما الصحيح من اراد ان يخرج من مكة ليعتمر احرم من جعرانة او الحديبية او ما اشبههما فمحمول على العمرة المفردة كما ورد به المستفيضة مع انه معارض بصريح ثبوت في المجاور وروده فان هو احب ان يتمتع في اشهر الحج بالعمرة الى الحج فليخرج حتى يجاوز ذات عرق ويجاوز عسفان فيدخل متمتعا بعمرته الى الحج فان هو احب ان يفرد الحج فليخرج الى الجعرانة فيلبي منها ومنه حيث ظهر ضعف كل الاقوال وجب الرجوع في المسئلة الى مقتضى الاصول الشرعية وهو هنا البراءة عن تعيين ميقات عليه ان تقوم على الصحة مع المخالفة لما يوجب عليه وجوب الاخذ بالبراءة للذمة منها بعينا ان كان ما يوجب عليه شرطا له لا ينبغي تحصيله تنقيح محل النزاع من تعيين الوقت امر شرعي تكليفي خاصة ام شرطي والظاهر الثاني لما مر من علم الخلاف في صحة الاحرام من كل وقت يتفق المرور عليه بتصريح بعض فرضها الى اعتبار ادنى الحل بجوازه وصحة احرامه من غيره من المواقيت البعيدة عليه فيعود النزاع الى وجوب الخروج الى محل اهل الارض ام لا بل يجوز الخروج الى اي وقت كان ولو ادنى الحل والحق الثاني لا الا ان الاعتبار الى ادنى الحل فلا يجوز الخروج لها اختيار الدلالة الروايات المعتبرة ولو بالشهرة على وجوب الخروج الى غيره متعين واما وجوب الخروج الى محل الارض فالاصل عدمه بعد ما عرفت من ضعف دليله وان كان احوط للاتفاق على جوازه ولو تعذر الخروج ليس خرج الى ادنى الحل فاحرم منه كغيره ولو تعذر احرم من مكة بلا خلاف اجده فيهما وتقدم ما يصلح ان يكون مستندا في الاول اما الثاني فيدل عليه ما دل على ثبوت الحكم في غير ما نحن فيه ولو اقام بها سنتين كاملتين انتقل فرضه في الثالثة الى الافراد والقران لا يجوز له غيرهما وفاقا للشيخ في كتابي الاخبار والفاضلين والشهيد وغيرهما بل في لك وغيره انه المشهور بين الاصحاب بل ما عزي الى علمائنا من هذا الشيخ للصحيحين في احدهما من اقام بمكة سنتين فهو من اهل مكة لا متعة له فقلت له ارايت ان كان له اهل بالعراق واهل بمكة قال فلينظر ايهما الغالب عليه فهو من اهله خلافا للمحكي عن الاسكافي ويه وط والحلي فاشترطوا ثلث سنين للاصل وتخصيص ما مر وما ورد من الصحاح وغيرها باقل من ذلك كالسنة والستة اشهر شاذ مطرح او مؤول حمله على التخيير ضعيف لفقد التكافؤ بالشذوذ واضعف منه الميل الى العمل بها وصرف التوجيه الى ما قابلها بحمله على ان المراد الدخول في الثانية اذ لا داعي لسوى الكثرة وهي مضمحلة في جنب الشذوذ والندرة مع ان الصحيح الثاني لا يقبله على نسخة وفيها فاذا جاوز سنتين كان قاطنا وليس له ان يتمتع والمجاوزة صريحة في اعتبار تمام الثانية بل وزيادة ولذا جعل على هذه النسخة دليلا للنهاية ولكنه محل مناقشة لكن النسخة المشهورة كما قيل بدل جاوز بالزاء المعجمة جاور بالراء المهملة وهو يقبل الحمل الذي ذكره ومقتضى اطلاق النص الفتوى عدم الفرق في الاقامة الموجبة لانتقال الفرض بين كونها بنية الدوام او المفارقة كما ذكره جماعة ومنهم شيخنا في لك سبطه وغيرهما وربما قيد بالثاني ولعله لاطلاق ما دل على ان اهل مكة فرضهم الافراد والقران بناء على صدق العرف على من جاور بنية الدوام بمجرد النية وبه صرح في لك وفي كل من القولين نظر لان بين الطلاقهما عموما وخصوصا من وجه لتواردهما في المجاور سنتين بنية الدوام وافتراق الاول عن الثاني في المجاور سنتين بغير النية والعكس فيما نحن فيه فترجيح احدهما على الاخر وجعل المقيد له غير ظاهر الوجه لكن مقتضى الاصل هو عدم انتقال الفرض يرجح الاول ولو انعكس الفرض فاقام المكي في الافاق لم ينتقل فرضه ولو اقام سنتين فصاعدا عملا بالاصل مع اختصاص النص بما لا يشمل منها بصور العكس وحرمة القياس نعم لو اقام بنية الدوام امكن انتقال فرضه الى التمتع مطلقا تصدق النائي عليه حقيقة عرفا بل ولغة مع خلوه عن المعارض ولو كان له منزلان احدهما بمكة وما في معناها والاخر بحيث ناء عنها اعتبر في تعيين الفرض اغلبهما عليه اقامة فيتعين عليه فرضه ولو تساويا تخير في التمتع وغيره بلا خلاف في المقامين ظاهرا استنادا في الثاني الى عدم امكان الترجيح من غير مرجح وانتفاء التكليف بالحج المتعدد بالعسر المنفي مضافا الى قوة احتمال الاجماع على نفيه وفي الاول الى الصحيح المتقدم ويجب تقييده وفاقا لجماعة بما اذا لم يكن اقامته بمكة سنتين متواليتين فانه حج يلزمه حكم اهل مكة وان كانت اقامته في الثاني اكثر لان اقامة السنتين توجب انتقال حكم النائي الذي ليس له بمكة منزل اصلا فمن له مسكن اولى ومنع الاولوية كما اتفق لبعض المعاصرين لم اعلم له وجها واعلم انه لا يجب على المفرد والقارن هدي كالمتمتع ولذا استحبها الاضحية بل يختص الوجوب بالمتمتع بالكتاب والسنة والاجماع وسيأتي الكلام مفصلا في المقامين انشاء ولا يجوز القران بين الحج والعمرة بنية واحدة بمعنى ان يكتفي بها لهما لم يحتج الى احرام اخر بل ولا احلال في البين سواء في ذلك القران وغيره على المشهور بل عن ف ان عليه الاجماع قيل لانهما عبادتان متباينتان ولا يجوز الاتيان باحديهما الا مع الفراغ من الاخرى ولا بد للنية من مقارنتها المنوي فهو كنية صلاتي الظهر والعصر دفعة وفيه ان مقتضى الفساد لا التحريم كما هو محل البحث ظاهر العبارة وغيرها بل صرح بعضها الا ان يضم الى النية قصد التشريع فيحرم من جهته فلابد من ذكر هذا القيد في الدليل ثم ان ما افاده الدليل من الفساد هو ظاهر كل من منع من الاصحاب على ما يظهر من لف وصرح به وكذا الشهيد في س واللمعتين علله ثانيهما بالنهي المفسد للعبادة وغيره بفساد النية لكونها غير مشروعة وهو يستلزم فساد العمل حصول الاحرام الذي هو محله النية لكنه نقل قولا بالتحقيق انه ان جمع في النية على انه محرم بهما الآن وانما يفعل من الافعال افعال احدهما او على انه محرم بهما الآن ولكن الافعال متمايزة الا انه لا يحل الا بعد اتمام مناسكهما جميعا او على انه محرم بالعمرة او لا ثم بالحج بعد اتمام افعالها من غير احلال في البين فهو فاسد مع احتمال صحة الاحرام بناء على ان هذا التحلل غير مبطل بل يقلب العمرة حجا وان جمع بمعنى ان قصد من اول الامر الاتيان بالعمرة ثم الاحلال ثم بالحج او بالعكس فلا شبهة في صحة النية اولا النسكين الا من جهة مقارنة النية للتلبية ان كانت كتكبيرة الاحرام للصلوة فان جعل للقران الاخرى نية صحيحة والا فلا ثم قال في دروس لو اقرن بين العمرة والحج في احرامه

لم ينعقد

لم ينعقد احرامه الا بالحج فان اتى بافعال الحج لم يلزمه شيء وان اراد ان ياتي بافعال العمرة ويحل ويجعلها متعة جاز ذلك ويلزمه الدم ويعضدنا ما في ط من انه متى احرم بهما
في ابتدائه شاء وفي الجامع من انه ان كان في هذه المتعة مضى في العمرة ثم حج وعليه دم وان كان في غيرها فلا دم عليه كلهما ان الملغى الاخير وان قصد التداخل النسكين
عزم لا نية ولا ينافي صحة الاولى نيته وان اراد احد المعنيين الاولين بناء على ان الاحرام بهما احرام واحد بهما وزيادة فغاية الامر الغاء الزائد لا ابطالهما جميعا
ويرد عليهما انه نوى عبادة مبتدعة كما اذا نوى بركعتين صلوتين انهما من صلوتي الظهر والعصر جميعا وان اراد المعنى الثاني احتمل البطلان لان الذي قصد من عمله
التحلل في البين مخالف للشرع والصحة بناء على انه امر خارج عن النسك والواجب انما هو نيته لا ينافيها نية خارج مخالف للشرع بل غايتها اللغو ثم ان علم
التحلل في البين مشروع في الجملة لا يبطل العزم بل يقلبها حجا انتهى وفي مرجعه الى تحقيق موضوع المسألة اذ المراد بالقران ما هو الظاهر من كلمة القوم من المعنيان
الاولان لا الاخيران مع ان النية فيهما بالاضافة الى النسك الثاني عزم لا نية وكذا ما هو اليه نظر فلا يرتبطان بموضع مسئلتنا فرجع حاصل البحث
الى الفساد كما اطلقه القوم ولعل المقصود من هذا التحقيق الاشارة الى عدم القطع بما افتى الشيخ في الفساد في محل البحث لاحتمال ارادة المعنيين
الاخيرين الخارجين عنه واعلم انه يستفاد من بعض الاصحاب اتحاد هذه المسألة مع المسألة المتقدمة في الفرق بين القارن والمفرد حيث لم يتبع الكلام
هنا بل احال الى ما مضى وهو كما ترى فان مورد هذه المسألة حرمة القران وجوازه كما عليه الاسكافي والعماني وتلك ان الفارق بين المفرد والقارن ما هو
غير نظر الى جواز القران بهذا المعنى عنده لا ادخال احدهما على الاخر بان ينوي به قبل الاحلال من الاخر واتمام افعاله اتم الافعال بعد ذلك ولا انه
ان جاز نقل النية من احدهما الى الاخر اضطرارا او مطلقا وحكمنا بانقلاب العمرة حجة مفردة ان احرم بالحج قبل التقصير كان الحكم اجماعيا كما ذكره جماعة وحكاه بعضهم
من ... وهو الحجة المعتضدة بعد ما مر بالصحيح لو ان في الفاعل ذلك ناسيا انه يستغفر الله ثم **المقدمة الرابعة** في تعيين المواقيت اي الامكنة
المحدودة شرعا للاحرام بحيث لا يجوز لاهلها ولا المجتاز من غيرها اختيارا الا اثما ... الطريق الهادي منه في المشهور بين الاصحاب كما في ... ولكن
اختلف عباراتهم في التعبير عن الستة بعد الاتفاق على الخمسة الاول ذي الحليفة ... الى قرن المنازل ... دويرة الاهل ... مكة لحج التمتع
ثالثة ذكرها مضافا المجموع سبعة مع انها فرضت ستة فيحتمل كون الزائد عليها منها دويرة الاهل كما يفهم من بعض ... الا ان المنزل الاقرب ...
يفهم من تبع كون الاخرة حيث عد من الستة الدويرة بدله وربما حصرت في عشرة وهي مجموع السبعة ومحاذاة الميقات لمن لم يمر به ومحاذاته ... وادنى الحل او مساواة
المواقيت الى مكة لمن لم يحاذ وفخ لاحرام الصبي وفي ... اقتصر على الخمسة وهي المستفاد من جملة من الصحاح منها الاحرام من مواقيت خمسة وقتها رسول الله صلى الله عليه وآله
لا ينبغي لحاج ولا معتمر ان يحرم قبلها ولا بعدها وقت لاهل المدينة ذا الحليفة وهو مسجد الشجرة يصلي فيه ويفرض الحج ووقت لاهل الشام الجحفة ووقت لاهل نجد العقيق
ووقت لاهل الطائف قرن المنازل ووقت لاهل اليمن يلملم ... ومنها ومن تمام الحج والعمرة ان يحرم من المواقيت التي وقتها رسول الله صلى الله عليه وآله لا تجاوزها الا
وانت محرم وقت لاهل العراق ولم يكن يومئذ عراق بطن العقيق من قبل اهل العراق ووقت لاهل اليمن يلملم ووقت لاهل الطائف قرن المنازل ووقت
لاهل المغرب الجحفة وهي مهيعة ووقت لاهل المدينة ذا الحليفة ومن كان منزله خلف هذه المواقيت مما يلي مكة فوقته منزله ... الخمسة بل الستة
مجمع عليها بين الطائفة كما صرح به جماعة بل العلماء كافة الا الاجماعية في دويرة الاهل فجعل بدلها مكة واحتمله احدى الروايتين في مكة لحج التمتع فقال بل يخرج
من الميقات محرما منه كما في ... ولم ينقل خلاف من احد في شيء من الخمسة بل قال ... وهو قول علماء الاسلام ولكن اختلفوا في وجه ثبوتها اما الاربعة الاول
واشار بها الى ما عدا العقيق فقد اتفقوا على انها منصوصة عن الرسول انها ماخوذة بالتوقيت عنه ... النصوص من طرقنا بالجميع بادة ...
شيئا الى جملة منها الاشارة فلاهل العراق العقيق وهو في اللغة كل واد عقه السيل اي شقه فانهره ووسعه سمي به اربعة اودية في بلاد العرب احدها الميقات
وهو واد يتدفق سيله في غوري تهامة كما عن تهذيب اللغة والمشهور ان افضله المسلخ ولم نعثر في ضبطه على شيء يعتمد عليه في ... عن مجمع البحرين انه بالسين والحاء
المهملتين واحد المسالخ وهي المواضع العالية وقيل بالخاء المعجمة لنزع الثياب ويليه في الفضل اوسطه غمرة بالغين المعجمة والراء المهملة والميم الساكنة منهلة
من مناهل طريق مكة وهي فصل ما بين نجد وتهامة كما عن الازهري وفي ... عن مجمع البحرين انها سميت بها لزحمة الناس فيها واخره ذات عرق بعين مهملة مكسورة
فراء مهملة ساكنة وهو الجبل الصغير وبه سميت كما عن ابن الاثير وفي ... عن مجمع البحرين انها سميت بذلك لانها كان بها عرق من الماء اي قليل ويجوز الاحرام منها عند
الاختيار للعذر ... في احدهما حد العقيق اوله المسلخ واخره ذات عرق وفي الثاني وقت رسول الله صلى الله عليه وآله لاهل العراق العقيق اوله المسلخ واوسطه غمرة واخره ذات
عرق واوله افضله بنحوه الوضوح الا ان بعده باسطر لا يجوز الاحرام قبل بلوغ الميقات ولا يجوز تاخيره عن الميقات الا لعلة او تقية ونظائرها اخذ ... الصدوق
كما في لف وبتعليل الشهيد في ... وعزاه بعض متاخري الاصحاب الى الصدوق ايضا في المقنع والهداية واستدل لهم بالصحيح وقت رسول الله صلى الله عليه وآله لاهل المشرق
العقيق نحوا من بريدين ما بين بريد البعث الى غمرة ووقت لاهل المدينة ذا الحليفة ولاهل نجد قرن المنازل ولاهل الشام الجحفة ولاهل اليمن يلملم والصحيح
العقيق بريد البعث وهو دون المسلخ بستة اميال مما يلي العراق وبينه وبين غمرة اربعة وعشرون ميلا بريدان والجواب حد العقيق ما بين المسلخ الى عقبة غمرة
وربما يميل اليه بعض متاخري المتاخرين قال ولا يبعد عند حمل الخبرين المشار اليهما على التقية بالصحيح المروي في الاحتجاج عن مولانا صاحب الزمان
عن الرجل يكون مع بعض هؤلاء ويكون متصلا بهم يحج ويأخذ عن الجادة ولا يحرم هؤلاء من المسلخ فهل يجوز لهذا الرجل ان يؤخر احرامه الى ذات عرق فيحرم

منهم لما يخاف من الشهرة ام لا يجوز ان يحرم الا من المسلخ فكتب اليه في الجواب يحرم من ميقاته ثم يلبس الثياب ويلبي في نفسه فاذا بلغ الى ميقاتهم اظهر وفيه نظر اما اولا فلفقد
التكافؤ بين الاخبار لاشتهار الخبرين بين الاصحاب بحيث كاد ان يكون اجماعا كما يشعر به كلام جملة من الاصحاب حيث انهم لم ينقلوا الخلاف مع ان بيدهم نقله حيث كان الخروج
منهم عن مضمونهما الى الاصحاب والمعروف بينهم مشعرين بدعوى الاجماع عليه كما في صريح الناصريات والغنية فتشذ الروايات المقابلة مع ظهور ما جمع
في خروج غمرة ايضا كذات عرق ولم يقل به احد من الطائفة مضافا الى قصور دلالة الصحيح منها على الخروج مطلقا ... عليه بالكلية وتضمنه ان اول
العقيق دون المسلخ وهو خلاف ما اتفقت عليه كلمة الاصحاب والاخبار وضعف سند الرواية بعد وثانيا بان احد الخبرين والرضوي مصرحان بان العقيق
من المواقيت المنصوص عن رسول الله صلى الله عليه وآله وان افضله المسلخ ومما يخالفان لمذهب العامة ومن متفردات الامامية ... فتعين الجمع بينهما بحمل هذه الروايات
على ان المراد ان ذات عرق وان كانت من العقيق الا انها لما كانت ميقات العامة وكان الفضل انما هو فيما قبلها فالتاخير اليها ترك الفضل انما يكون لعذر من علة
او تقية ويشير اليه كلام الحلي في ... قال وقت رسول الله صلى الله عليه وآله لاهل كل صقع ... على طريقهم ميقاتا فوقت لاهل العراق العقيق فمن اي جهاته وبقاعه احرم ينعقد
الاحرام منها الا ان له ثلثة اوقات اولها المسلخ وهو افضلها عند ارتفاع التقية واوسطها غمرة وهي تلي المسلخ في الفضل مع ارتفاع التقية واخرها ذات
عرق وهي دونهما في الفضل الا عند التقية والشناعة والخوف فذات عرق هي افضلها في هذا الحال ولا يتجاوز ذات عرق الا محرما انتهى ويحتمل ذلك الكلام
المخالفين في المسألة ولعله لذا لم يجعلهم الفاضل والشهيد مخالفين صريحا قال الاول وكذا علي بن بابويه يشعر بذلك وكذا علي بن بابويه والشيخ في ية هذا
ولا ريب ان الاحوط عدم التاخير الى ذات عرق بل ولا الى غمرة لما عرفته من دلالة بعض الصحاح على خروجها من العقيق ايضا ولم يوجد قائل بان الاحرام منها
افضل من الاحرام من ذات عرق وهي دونها في الفضل لو جوز قائل بخروجها او عدم جواز الاحرام منها اختيارا او لعلة او في افضلية المسلخ خاصة ولاهل المدينة
مسجد الشجرة كما هنا وفي يع ... والناصريات وعن جمل العلم والعمل والكافي والاشارة ومنها انه ذو الحليفة وفي الغنية ...
وكتب الشيخ والصدوق وضي الديلمي وكره ان ميقاتهم ذو الحليفة وانه مسجد الشجرة كما في بعض الصحاح المتقدمة ونحوه الاخر المروي عن قرب الاسناد ومر وقت
لاهل المدينة ذو الحليفة وهي الشجرة والخبر المروي منها ... ولاهل المدينة ومن يليها الشجرة ويعضدها المرسل المروي عن العلل قلت لابي عبد الله
لاي علة احرم رسول الله صلى الله عليه وآله من مسجد الشجرة ولم يحرم من موضع دونه قال لانه لما اسري به الى السماء وصار بحذاء الشجرة نودي يا محمد قال لبيك قال الم اجدك يتيما
فآويتك ووجدتك ضالا فهديتك فقال النبي صلى الله عليه وآله ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك فلذلك احرم من الشجرة دون المواضع كلها وفي اللمعة ... ان الميقات
ذو الحليفة ولم يزد عليه شيئا كما في الصحاح المستفيضة ومقتضى الجمع بينها وبين السابقة تعين الاحرام من المسجد خلافا للشهيد في ... والمحقق الثاني
فجعلوه افضل واحوط وصرح الاخير بان جواز الاحرام من الموضع كله مما لا يكاد يدفع وفيه بعد ما عرفت من توافق الاخبار على خلافه نظر سيما مع اعتضاده
بعمل الاكثر بل وظاهر الناصريات والغنية ... لتعبيرهما بالاجماع ... وبالصحيح مضافا الى ما مر من اقام بالمدينة شهرا وهو يريد الحج ثم بدا له ان يخرج في غير طريق اهل
المدينة الذي ياخذونه فليكن احرامه من مسيرة ستة اميال فيكون حذاء الشجرة من البيداء اما الصحيح وقت لاهل المدينة ذو الحليفة وهو مسجد الشجرة
كان يصلي فيه ويفرض الحج فاذا خرج من المسجد وسار واستوت به البيداء حين يحاذي الميل الاول احرم فليس فيه دلالة على جواز الاحرام من خارج المسجد كما زعمه
بعضهم من جهة الاحرام على تقدير ان يراد من الاحرام فيه معناه الحقيقي ... لمنافاته الصدر بل المراد به اما التلبية نفسها كما قيل او الاجهار بها كما عن المنتهى
وحيث قد تعين الاحرام من المسجد فلو كان المحرم جنبا او حائضا احرما به عابرين لحرمة اللبث وان تعذر فهل يحرمان من خارجه كما صرح به جماعة من غير
مخالف لهم ام يؤخران الى الجحفة اشكال من ... وقطع المسافة من المسجد الى مكة محرما ومن كون العذر ضرورة مبيحة للتاخير الى الجحفة والاحوط
الاحرام منهما وان كان ما ذكره الجماعة لا يخلو عن قوة لمنع عموم الضرورة في الفتوى والرواية لمثل هذا سيما مع التصريح في جملة منها في بيانها بمثل المرض
والمشقة الحاصلة من نحو البرد ولاهل الشام ... هذا ميقاتهم اختيارا وعند الضرورة لاهل المدينة كما عرفته الجحفة بجيم مضمومة فحاء مهملة ففاء على سبع مراحل من المدينة
وثلث من مكة كما عن بعض اهل اللغة وعن ان بينها وبين البحر نحو ستة اميال وعن غيره ميلا ولا تناقض لاختلاف البحر باختلاف الازمنة وفي
القاموس كانت قرية جامعة على اثنين وثلثين ميلا من مكة وفي المصباح المنير منزل بين مكة والمدينة قريب من رابغ بين بدر وخليص والاصل في الحكم بعد عدم
الخلاف فيه احد وبه صرح في ... بل الاجماع كما في ... المعتبرة المستفيضة وليس في شيء منها التقييد بحال الضرورة كما نقله الاصحاب بغير خلاف ولا محكي الا
من ... والجعفي فاطلقاها كما هو ظاهر الصحاح منها نعم ربما اشعر به الحسن وقد رخص رسول الله صلى الله عليه وآله لمن كان مريضا او ضعيفا ان يحرم من الجحفة وقريب منه ...
لكن في تقييد الصحاح بهما اشكال لعدم الصراحة التي هي مناط التخصيص والتقييد الا ان يقال دلالة الصحاح على العموم ليس بذلك الوضوح ايضا فيشكل الخروج
بها عن الادلة الدالة على تاقيت الحليفة من الفتوى والرواية والاجماعات المنقولة الظاهرة في عدم جواز العدول عنها مطلقا ولو مع الضرورة لكنها خرجت اتفاقا
فتوى ورواية وبقي حال الاختيار تحتها مندرجة فاذا الاحوط مراعاة الضرورة سيما مع اشتهارها بين الاصحاب شهرة عظيمة وهل التقييد بالضرورة مطلق
فلا يجوز سلوك طريق لا يؤدي الا الى ذي الحليفة اختيارا كما احتمله بعض لاطلاق الاخبار بكونه ميقاتا مع النهي عن الرغبة عن مواقيته او مقيد بما اذا مر به
كما في ... وغيرهما وجهان ولعل الثاني اقوى للاصل وعموم جواز الاحرام من اي ميقات يتفق المرور عليه لو لغير اهله مع خصوص الاطلاق المتقدم

بحكم التبادر وغيره بعموم المعبد ثم على المعيد السابق لا ريب في حصول الاثم بالتاخير اختيارا وهل يصح الاحرام ح وجهان قطع باولهما في التعليقات وتامل فيه بعض ولا يخ عن وجه وهي اي الجحفة ميقات اهل الشام اختيارا كما في الصحاح المستفيضة وفي جملة منها انها ميقات اهل المغرب ومصر بيض وفي بعضها جماعة ولاهل اليمن جبل يقال له يلملم والملم وهو على مرحلتين من مكة كما في القاموس وغيره ولاهل الطائف قرن المنازل بفتح القاف وسكون الراء خلافا للجوهري فانه فتحها وزعم ان اويسا القرني بفتح الراء منسوب اليه اتفق العلماء على تغليطه فيهما وانما اويس من بني قرن بطن من مراد وقيل قرن الثعالب وقرن بلا اضافة وهو جبل مشرف على عرفات على مرحلتين من مكة وقيل ان قرن الثعالب غيره وانه جبل مشرف على اسفل منى بينه وبين مسجدها الف وخمسمائة ذراع والقرن الجبل الصغير او قطعة مفردة من الجبل وفي القاموس انه قرية من الطائف واسم الوادي كله وقيل القرن بالاسكان الوادي وبالفتح الطريق ومن لم يعرف احد هذه المواقيت اجزأه ان يسأل الناس والاعراب عنها كما في الصحيح الوارد في العقيق وميقات التمتع لحجه مكة اجماعا ورواية كما تقدم اليه الاشارة وكل من كان منزله اقرب من الميقات الى مكة كما في النصوص المستفيضة المتقدم الى بعضها الاشارة وفي بعضها غيره فميقاته منزله واعتبار القرب الى مكة كما فيها محكي عن ظاهر [illegible] والجمل والعقود وشرح جمل العلم والعمل واختاره جماعة من المتاخرين ومتاخريهم وهو الاقرب خلافا للمحكي عن الماتن في موضع من المعتبر فالى عرفة واطلق وتبعه في اللمعة في الحج وقطع واستوجهه شيخنا الشهيد الثاني في لك وضه لولا النصوص المصرحة باعتبار مكة في العمرة لا الحج لعدم مبدأ له من الميقات الا بعد تعلق الغرض فيه بغير عرفات بخلاف العمرة فان مقصدها بعد الاحرام مكة فينبغي اعتبار القرب فيها الى مكة انتهى ثم ان اهل مكة على هذا القول يحرمون من منازلهم لانها اقرب الى عرفات من الميقات كما ذكره جماعة وفيه اشكال على الحنا اذ لا دليل عليه من الاخبار الا الاقربية لانتم لا مضاها المغايرة ولكنه مشهور بين الاصحاب كما ذكره جماعة بل ادعى بعضهم نفي الخلاف فيه بينهم مشعرا بدعوى الاجماع كما حكاه في خيره عن كره قيل ويؤيده ما روي عن النبي من قوله فمن كان دونهن فمهله من اهله وقول [illegible] نحوه او قريب منه في المسالك في من رجل منزله خلف الجحفة من اين يحرم قال من منزله لكن في الصحيحين الواردين في المجاور امره بالاحرام بالحج من الجعرانة [illegible] انتقل فرضه الى فرض اهل مكة الا ان يقيد بالاخراج او يحمل ذلك على اختصاص المجاور كما قيل وكل من حج على طريق كالشامي يمر بذي الحليفة فميقاته ميقات اهله بغير خلاف اجده به صرح في خيره مشعرا بدعوى الاجماع عليه كما في عبائر جماعة بل في [illegible] انه لا نعرف فيه خلافا مشعرا بدعوى الاجماع عليه من الخاصة والعامة للنبوي هن لهن ولمن اتى عليهن من غير اهلهن وبمعناه الصحيح وغيره ولاستلزام العسر والحرج في الشريعة لو [illegible] الى طريق لا يفضي الى احد المواقيت كالبحر مثلا احرم عند محاذاة اقربها الى طريقه لاصالة البرائة من المسير الى الميقات واختصاص نصوص المواقيت في غير اهلها بماريها وللصحيح المتكي [illegible] طريق المدينة فان كان يحاذي الشجرة ميلا ستة اميال فليحرم منها ولكن في [illegible] بعد نقله وفي رواية يحرم من الشجرة ثم ياخذ اي طريق شاء لكنها مرسلة فلا تعارض الرواية الصحيحة سيما مع اعتضادها بالاصل ونفي الحرج في الشريعة والشهرة العظيمة في الجملة اذ لم نجد مخالفا في المسألة عدا الماتن في ظاهر [illegible] الحكم الى القيل مشعرا بتمريضه او توقفه فيه وتبعه فيه جماعة من المتاخرين ولا وجه له بعد ما عرفته كما لا وجه لاعتبار الاقرب الى مكة كما في عد وغيره ولا للتخيير بين المحاذاة لاي ميقات كان كما عن الحلي والاسكافي ويكفي الظن بالمحاذاة كما عن [illegible] ونفي الحرج والاصل فان ظهر التقدم اعاد كما في الاخير قيل لعدم جوازه مط وان ظهر التاخر قيل لا [illegible] الاجزاء كما في غير الاولين للحرج واصل البرائة لانه كلف باتباع ظنه وان لم يكن له طريق الى علم او ظن قيل احرم من بعد بحيث يعلم انه لم يجاوز الميقات الا محرما كذا في [illegible] ونظر ولو لم يحاذ شيئا منها قيل يحرم من مساواة اقربها الى مكة وهو مرحلتان تقريبا لان هذه المسافة لا يجوز لاحد قطعها الا محرما قيل ان لم يحل لاصالة البرائة من وجوب الزائد وربما يستبعد الفرض بان المواقيت محيطة بالحرم فذو الحليفة شامية ويلملم يمانية وقرن شرقية والعقيق غربية فلا طريق لا يؤدي الى الميقات ولا الى المحاذات الا ان يراد الجهل بالمحاذاة ويجرد الصبيان من فخ بفتح الفاء وتشديد الخاء وهو بئر معروف على نحو فرسخ من مكة على ما ذكره جماعة وعن القاموس انه موضع بمكة والنهاية لابن الاثير انه موضع عند مكة ولا خلاف في الحكم للصحيحين وان اختلفوا في المراد بالتجريد اهو الاحرام كما عن صريح الماتن في المعتبر وقربه الفاضل في [illegible] وقواه في لك [illegible] ان جعل الاحرام بهم من الميقات اولى وتبعه في الجواز جملة من المتاخرين وعزاه بعضهم الى الاكثر ويظهر من [illegible] عدم الخلاف فيه او نزع الثياب خاصة لكن يحرم بهم من الميقات كما عن [illegible] وجملة من الماتن في [illegible] بينهما بعض المتاخرين [illegible] من عموم نصوص المواقيت والنهي عن تاخير الاحرام عنها وعدم تضمن الصحيحين سوى التجريد فالتاخير [illegible] الكفارة على الولي اذا لم يجتنبوا منه لبس المخيط والصحيح قدموا من معكم من الصبيان الى الجحفة او الى بطن مر ثم يصنع بهم ما يصنع بالمحرم وان الاحرام بهم فلا يلزم من الميقات لطول المسافة وصعوبة تجنبهم عن المحرمات كما لا يلزم من اصله في الادلة من الطرفين نظر ولا سيما الصحيح المستند على الوجه الثاني وان به الشهيد الثاني قدس الله روحه فانه على خلاف الظاهر ولذا استدل به جماعة على افضلية الاحرام بهم من الميقات بعد ان حكوها من الشيخ وغيره واستدلوا على جواز احرامهم من فخ بعد نقلهم له عنها بالصحيحين وعندهم ظهور التجريد في الاحرام والمسألة قوية الاشكال احتياطا للمتقين من جماعة عدا اشكال في جواز الاحرام بهم من الميقات بل وافضليته وان التاخير الى فخ انما هو على سبيل الجواز كان الاحرام بهم من الميقات اولى واحوط واحكام المواقيت تشتمل على مسائل الاولى لا يصح الاحرام قبل الميقات باجماعنا الظ المنقول في جملة من العبائر للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة الا الناذر له قبله فيصح بشرط ان يقع

اشهر الحج لو كان لحج او عمرة يتمتع بها والا فمطلقا على الاقوى وفاقا للشيخ في [illegible] وطاوس ويس والديلمي وعن ابن حمزة والمعتبر كما حكي وعليه اكثر المتاخرين على ما اجده او مط على ما يستفاد من خيره وغيرهما وفي لك عن الماتن الاصحاب للمعتبرة المتضمنة للصحيح على ما صرح به جماعة وان تامل فيها بعض الاجلة والموثوق فيرها خلافا للحلي والفاضل في لف فمنعا من هذا الاستثناء لانه نذر غير مشروع كنذر الصلوة في غير وقتها وايقاع المناسك في غير مواضعها وضعف النصوص وظهور احتمالها ما ياتي في بحث المصدود من بعث الرجل من منزله الهدي اجتنابه ما يجتنبه المحرم او المسير للاحرام من الكوفة او خراسان ولا يخفى عليك ما في هذين الاحتمالين من البعد مخالفة منهم للاصحاب وضعف النصوص لا مر وثانيا على تقديره فهو بالشهرة الظاهرة والمنقولة مجبور فيمنع بها الاصل المتمسك به للمنع وتنظيره في الصوم موجه هذا وطريق الاحتياط واضح بالجمع بين الاحرام من المحل المنذور ومن الميقات كما عن المرتضى الراوندي وغيرهما ان نذر احراما والحج تجديده بتجديده من الميقات والا استحب ويستثنى من كلية المنع صورة اخرى اشار اليها بقوله وكالعمرة المفردة في رجب لمن خشي تقضيه فيحرم للاحرام الى الوقت بلا خلاف اجده كما في خيره وفي ظ المعتبر وغيره ان عليه اتفاق علمائنا وفي [illegible] عن المحقق الثاني ان عليه اجماعنا للصحيحين بل ولم يتعرض له كثير من الاصحاب تجديد الاحرام من الميقات الثانية لا يجاوز من اراد النسك من الميقات الا محرما في حال الاختيار بالنص واجماع العلماء كما عن المعتبر وفي [illegible] وغيره الاجماع مط لان ذلك مقتضى التوقيت مضافا الى وقوع التصريح به في جملة من الصحاح منها من تمام الحج والعمرة ان يحرم من المواقيت التي وقتها رسول الله لا تجاوزها الا وانت محرم ومنها لا تجاوز الجحفة الا محرما ومنها لا ينبغي لحاج ولا معتمر ان يحرم قبلها ولا بعدها [illegible] يجوز لعذر من نحو مرض او برد عند الشيخ [illegible] العسر والحرج للصحيح فلا يجاوز الميقات الا من علة واظهره [illegible] المرسل اذا خاف الرجل على نفسه اخر احرامه الى الحرم خلافا للحلي حيث حمل فتوى الشيخ على تاخير الصورة للاحرام من التعري ولبس الثوبين دون غيرها فان المرض والتقية ونحوهما لا يمنع النية والتلبية وان منعت التلبية كان كالاخرس وان اغمي عليه لم يكن هو المؤخر قال وان اراد وقصد شيخنا غير ذلك فهذا يكون تاركا للاحرام متعمدا من موضعه فيؤدي الى ابطال الحج بغير خلاف وارتضاه الفاضل في [illegible] ويميل اليه الماتن في المعتبر وغيره ولعله لحديث الميسور لا يسقط بالمعسور ويؤيده الحديث المتقدم فيمن مر على المسلخ مع تقية ولم يمكنه اظهار الاحرام تقية المتضمن لانه يحرم من ميقاته ثم يلبس الثياب ويلبي في نفسه واذا بلغ ميقاتهم اظهره ولا باس بقوة دليله مع قصور الخبرين بعد ارسال الحديثين عن التصريح فلا [illegible] يرجع ليلبي الى الميقات لو لم يحرم منه عمدا او سهوا او جهلا بالحكم او بالوقت بلا خلاف بين العلماء كما في [illegible] المنتهى لتوقف الواجب عليه وما في غيره للصحاح وغيرها منها في الناسي يخرج الى ميقات اهل ارضه فان خشي ان يفوته الحج احرم من مكانه فان استطاع ان يخرج من الحرم فليخرج من الحرم ومنها في الجاهل ان كان عليها مهلة فترجع الى الوقت فلتحرم منه فان لم يكن عليها وقت فلترجع الى ما قدرت عليه بعد ما تخرج من الحرم بقدر ما لا يفوتها الحج فتحرم ومنها عن رجل ترك الاحرام حتى دخل الحرم فقال يرجع الى ميقات بلاده الذي يحرمون منه فيحرم فان خشي ان يفوته الحج فليحرم من مكانه فان استطاع ان يخرج من الحرم فليخرج ونحوه غيره المروي عن قرب الاسناد واما ما في جملة من المعتبرة في الجاهل من الامر بالخروج الى خارج الحرم بقول مطلق كما في الصحيح وبالاحرام من مكانه من مكة او من المسجد كما في [illegible] ونحوه عبارة الغنية فمحمول على صورة عدم التمكن من الخروج الى الميقات كما هو الغالب فيحمل الاطلاق عليه حملا للمطلق على المقيد واقتصارا في الاطلاق على المتيقن لكن في بعض الاخبار المنقولة عن قرب الاسناد الوارد في الجاهل ان كان جاهلا فليبن من مكانه فان له الحج باتمه وان رجع الى الميقات الذي يحرم منه اهل بلده فانه افضل وهو كالصريح بل صريح في جواز الاحرام من غير الميقات مع التمكن من الرجوع اليه الا ان سنده غير واضح مع ذلك فلينزل وعدم مكافاته لما مر من وجوه المعاضدة له فاصرح بما يستفاد من العبائر جواز الرجوع على من لا يريد النسك ثم اراده وهو مقطوع به بين الاصحاب على الظ المصرح به في عبائر جماعة كالمدارك والذخيرة وغيرهما مشعرين بعدم الخلاف فيه كما صرح في [illegible] بل ظاهر انه لا خلاف فيه بين العلماء الا من بعض العامة العمياء وهو الحجة مضافا الى الاطلاق بعض الصحاح المتقدمة المعتضدة بما في المعتبر وغيره بانه متمكن من الاتيان بالنسك على الوجه المامور به فيكون واجبا الى [illegible] من الاطلاق للنهي عن مجاوزة الميقات لكل حاج معتمر ولا يخ من نظر ثم ان هذا مع امكان الرجوع فان لم يتمكن منه فلا حج له ان كان التجاوز عن الميقات بغير احرام عامدا كما عن [illegible] لانه فوت الاحرام [illegible] والمعتبر [illegible] الاكثر كما في خيره وربما يظهر من [illegible] غيره عدم الخلاف فيه بيننا لان الاحرام من غير الميقات خلاف ما امر به الشارع فلا يصح الا بما اذن فيه ولا اذن هنا الا مع الاختصاص النصوص الاتية بمن عدا العامد والاطلاق بعض الصحاح المتقدمة غير معلوم لانصرافه الى مفروض المسألة كما صرح في خيره بالاضافة الى الجاهل فما طلبناه من تعامد انه معارض باطلاق جملة من المعتبرة منها الصحيح من احرم دون الميقات فلا احرام له ومنها المروي في العيون عن مولانا الرضا انه كتب الى المامون في كتاب ولا يجوز الاحرام دون الميقات قال الله تعالى واتموا الحج والعمرة لله فاذا لم يحرم كان ناسكا لانه عبادة منهي عنها وارجاعها الى الاول بتقييد هذا ليس باولى من العكس بل هو اولى من وجوه لا تخفى فظهر ضعف القول بالحاق الناسي [illegible] بل له الحج عليه مضيقا كما قواه جماعة من متاخري المتاخرين ويحتمل الاطلاق ظ والمبسوط ومختصره كما حكي وياتي فيه ما في سابقه واعلم ان الاطلاق نفي الاحرام وجوازه في الخبر من بعد الاحرام للعمرة المفردة وعليه فلا يباح دخول مكة حتى يحرم من الميقات كما حكى التصريح به عن بعض الاصحاب وبانه ليس بجيد لا مر انه لا كلام الاصحاب فانهم انما صرحوا ببطلان الحج او وجوب اعادته الا الفاضل في عد وذ والماتن في يع ففي كلامهما لا يصح له الاحرام الا من الميقات والشهيد في [illegible] نفسه بطلان النسك في اللمعة فيها اطلاقا

الاحرام والكل

الاحرام والكل محتمل ما صرح به غيرهم اي من ان المراد بطلان الحج خاصة لا العمرة المفردة فان ادنى الحل ميقاتها اختيارا وغاية الامر اثمه بتركه مما عليه من
المواقيت ويحرم من موضعه اينما كان اذا كان لم يدخل الحرم ان كان ناسيا او جاهلا او لا يريد النسك ويندرج فيه من لا يكون قاصدا دخول مكة عند
مروره على الميقات ثم تجدد له قصده ومن لا يجب عليه الاحرام لدخولها كالمتكرر ومن دخلها لقتال اذا لم يكن مريدا للنسك ثم تجدد له ارادته امكن ان
على الميقات قاصدا دخول مكة وكان ممن يلزم الاحرام لدخولها لكنه لم يرد النسك فهو في معنى متعمد ترك الاحرام بل اولى ولو دخل الحرم هؤلاء
او الحرم خرج الى الميقات مع الامكان واحرم منه كما مر ومع التعذر يحرم من موضعه بمكة او الحرم بلا خلاف في شيء من ذلك اجده وبه صرح بعض الصحاح المستفيضة
المتقدمة الى جملة منها الاشارة بعد حمل مطلقها على مقيدها هنا ايضا على نحو ما مضى وبه انا خصصنا بالناسي والجاهل الا ان الاخير ملحق به بلا
خلاف قيل اما في وجوب خروجه الى الميقات اذا امكن واراد الحج او عمرة التمتع فقط واطلق الشافعي احرامه من موضعها اما اجزاء احرامه من موضعه او ادنى
الحل اذا لم يكن فلان مجاوزة الميقات بلا احرام كانت تجوز له اذا لم يكن مريدا للنسك اما نحو الحطاب فقط واما غيره ممن لا يريد الحرم فلا اصل مروره بذي
الحليفة مريدا لغزوة بدر بمحلا هو واصحابه وكانه لا خلاف فيه واعلم ان اطلاق العبارة ونحوها بجواز الاحرام من ادنى الحل او موضعه حيث يتعذر
العود الى الميقات يقتضي عدم لزوم العود الى ما امكن من الطريق وهو مقتضى اطلاق اكثر النصوص الا ان بعض الصحاح المتقدمة منها يقتضي وجوبه بعض الحديث
الميسور لا يسقط بالمعسور وهو فتوى الشهيد كما قيل الثالثة لو نسي الاحرام او جهله حتى اكمل مناسكه فالمروي في الصحيح المرسل الجميل انه لا قضاء عليه على
تقدير وجوبه اذا كان قد تؤدي ذلك كما في الثاني وفيه ذكر الناسي ويرجع اليه الاول منهما بالتقييد وحمل الجاهل فيه على معنى يعم الناسي بل بينهم من بعضه
معناه الحقيقي مضافا الى الاولوية المصرح بها في كلام جماعة ولكن لبعض فيها مناقشة وارادها الصحيح بناء على ان مورده الجاهل خاصة وهو غير مفروض
المسئلة في كلام الجماعة قال مع انها مخصوصة باحرام الحج دون العمرة وفي المرسلة بضعف السند يضعف بانجبار ضعف السند بعمل الاكثر كالشيخ في
كتابي الحديث ويه وط والجمل والعقود والاقتصاد وابن حمزة في له وضي في ب والماتن في المعتبر وابن عمه في مع والفاضل في عد وير وثي والفاضل المقداد
في قيح والشهيد في النكت وذلك وفيه انه فتوى المعظم وفي شرح فتوى الاصحاب عدا الحلي ولعله كذلك اذ لم نقف على مخالف صريح عدا والمناقش المقداد
تدوا فتوى الاصحاب ويستفاد من المرسل ان الاحرام المنسي هو التلبية ودون النية فيفسد بتركها الحج كما صرح به الشيخ في ط في فصل فرائض الحج واشترط النية
ية وفصل ذكر كيفية الاحرام منه كالمرسل ولا بأس من وجه اقتصارا فيما خالف الاصل الذي بناء على المتيقن من الفتوى والنص وهو ما عدا النية فان اطلاق
الاحرام في الصحيح بناء على ما يستفاد من المرسلة وغيرها من الاخبار الصحيحة من ان المراد بالاحرام هو التلبية وسيأتي في بحثها اليها الاشارة ولذا قلنا
من كون الاحرام حقيقة فيها نقول لا ريب في جهالة حقيقته بحسب الفتوى والرواية اذ لم يستفد منها خلاف ذلك وكذا من الفتوى لاختلافها في
بيانها بين قائل بانها مركبة من النية والتلبية ولبس الثوبين كالفاضل في لف وقائل بانها الاولان خاصة كالحلي وقائل بانها الاول خاصة كما
عن الجمل وط وفيه ما عرفته وقريب منه ما عن الشهيد من انها توطين النفس على ترك المنهيات المعهودة الى ان يأتي بالمناسك والتلبية هي الرابطة لذلك التوطين
نسبتها اليه كنسبة التحريمة الى الصلوة وهي الافعال المزيلة لذلك الربط ويتحقق زواله بالكلية باخرها اعني التقصير وطواف النساء في المنسك
الى النسكين وقائل بغير ذلك وعليه فيكون الاحرام مجملا يجب فيه الاخذ بالاحتياط وهو لعله يقتضي الفساد بترك كل ما يحتمل كونه احراما فخرج منه ما عدا النية
فتوى ورواية لاتفاقهما على الصحة بتركها خاصة فبقي ما عداها تحت الاصل هذا وفيه نظر اما اولا فلمنع الاجمال بامكان ترجيح الاول
بالتبادر عند المتشرعة فيكون مرادا من الصحيح ولو على القول بعدم ثبوت الحقيقة الشرعية لوجود القرينة وهي اتفاق الطائفة واما ثانيا فلدخول النية في
الاحرام على جميع الاقوال وان اختلف في الزيادة بل ظاهر جملة منها انها الاحرام خاصة فتركها يدخل في الصحيح واما ثالثا فلان الاجمال يقتضي الرجوع في
المسألة الى مقتضى الاصل وهو هنا البرائة لان الاحرام المأمور به عموما فتوى ورواية قد صرح به في الصحيح بعدم البأس بتركه جهلا واما ما افادته الاخبار من حصوله
التلبية فلا دليل على وجوب غيرها مطلقا لا مجملا ولا مبينا وما ذكره الاصحاب وهو يشمل النية فتركها يدخل في الصحيح وتقييدها بالمرسلة فرع حجيتها
وهي هنا محل نظر لخلوه عن الاكثر الجابرة لها عن التقييد بما اذا نوى وانما هو شيء مذكور في عبارة الشيخ هذا مع نوع اجمال فيهما في الاطلاق كما عليه الاكثر
لعله اقوى المناقشة باختصاص الصحيح بالجاهل فلا يتعدى الى الناسي الذي هو مفروض المسألة مدفوعة بما عرفته من الاولوية ان لم نقل بعموم الجاهل له
والا فان الصحيح مطلق فمنع الاولوية محل مناقشة كيف وقد فهمها الجماعة واتضح في الناسي في وجه الحكمة وهو ما استند به جماعة من ان السهو والنسيان
كالطبيعة الثانية للانسان فلو وجب القضاء للزم العسر والحرج المنفيين شرعا ولا كذلك الجاهل فان هذه الحكمة غير موجودة فيه اصلا وفيه وجه القضاء
للحلي بمخرج من ان الاعمال بالنيات قال فكيف يصح بلا نية ورد بان كلام شيخ الطائفة ويضعف بانه لا عمل هنا بلا نية كما في لف ثم استقرب فيه كلامه
قال انه لا توجه فيه النية واللفظ انه قد وهم في ذلك لان الشيخ قد اجتزء بالنية عن الفعل فتوهم انه قد اجتزء بالفعل بغير نية وهذا الغلط من باب
العكس انتهى وفي المعتبر ولست ادري كيف يحل لها هذا الاستدلال ولا كيف يوجهه فان كان يقول ان الاخلال بالاحرام اخلال بالنية في بقية المناسك فنحن نتكلم
على تقدير وقوع كل منسك على وجهه ظانا انه احرم او جاهلا بالاحرام فالنية حاصلة مع بقاء كل منسك فلا وجه لما ذكره وهو حسن وبناؤه كالفاضل على ان

من ادنى الحل مع التعذر

شرائطه

المراد بالاحرام

المراد بالاحرام المنسي في كلام الشيخ انما هو ما عدا النية كما عرفته من مذهبه المتقدم اليه الاشارة فلا يرد ما ذكره الشهيد من ان نسيان الاحرام ابطل سائر
المناسك لعدم صحته بناء على احتمالها لا اولى في توجيه مذهبه حيث لا بد من ان حجية الآحاد التمسك باطلاق نحو الاتيان بالمأمور به على وجهه لم يحصل غاية
النية اذ مع المؤاخذة لا صحة للعبادة وهو متين لولا الرواية المنجبرة بفتوى الاصحاب

المقصد الاول في بيان افعال الحج وهي الاحرام والوقوف بعرفات و
المشعر والذبح بمنى والطواف وركعتاه والسعي بين الصفا والمروة وطواف النساء وركعتاه لما يأتي من الادلة لكل في مبحثه وفي وجوب الرمي والحلق والتقصير
تردد واختلاف بين الاصحاب خصوصا في الرمي فقد حكي الخلاف فيه في لف و س عن الشيخ في ط والمفيد والاسكافي واما الثاني فلم يحك الخلاف فيه في
الاول وحكي في الثاني عن التبيان خاصة قال وهو نادر وكذا في س وفيه زيادة على ذلك ان الوجوب مذهب علمائنا اجمع مؤذنا بدعوى الاجماع كما صرح
به بعض الاصحاب بعدما في دعوى الشذوذ غيرهما وبالجملة عدم شذوذ الخلاف وندوره هنا مستفيضة في كلام الجماعة واما ما نقله في قيح عن الحلي
فضعيف فان الموجود في كلامه فان وجدت جماعة ما بوهم من قوله يستحب ان يحلق راسه بعد الذبح الظاهر عبارته بعد ذلك في الوجوب ورجوع الاستحباب
الى الترتيب بينه وبين الذبح وكيف كان فلا وجه للتردد هنا لمكان الاجماع الظاهر والمحكي في عبائر هؤلاء مضافا الى ما سيأتي بل ولا في الاول ايضا لنفي
الحلي الخلاف فيه بين اصحابنا بل قال ولا اظن من المسلمين مخالفا ونحوه في كره وهي ولا يقدح فيه مخالفة من مر من العظماء لعدم معلومية مخالفتهم صريحا
اذ الموجود في عبائرهم نحو لفظ السنة المحتمل قريبا في كلامهم حمله على كون المراد منها ما ثبت وجوبه بالسنة في مقابلة الفريضة الالهية لا المعنى المصطلح
عليه من المتشرعة وقطع الحلي بعدم المخالفة ظاهرا بناء على من توهمها من عباراتهم اينما بقرائن من عبارة الشيخ فتأول واما ان يشابه لهذا الحمل وكيف كان
اشبه الوجوب لظاهر الاخبار بالامر بهما بل تواترها كما صرح به الحلي وزاد على هذا الدليل فقال ولنعم ما قال ثم نقل الرسول والائمة يدل على ما اخترناه وشرحنا
لان الحج في القولين مجمل وفعله اذا كان بيانا للمجمل جرى مجرى قوله والبيان في حكم المبين ولا خلاف انه رمى الجمار وقال خذوا عني مناسككم فقد امر بالاخذ
والامر يقتضي الوجوب عندنا الى ان قال وايضا دليل الاحتياط يقتضيه لانه لا خلاف بين الامة ان من رمى الجمار برئت ذمته من جميع افعال الحج ولا خلاف ان اصل
لم يرم الجمار انتهى ولا معارض لهذه الادلة سوى الاصل ان جوزنا جريانه في نحو المقام وهو مخصص بالاوامر والا فليس بمعارض ايضا واما التشكيك في دلالتها
على الوجوب في اجماعنا في خبره فمما لا ينبغي الاصغاء اليه ولا التعريج في مقام التحقيق عليه لضعفه من اصله كما بين في الاصول مستقصى لا سيما هنا لفهم
الاصحاب اياه منها وهو اقوى قرينة عليه كما صرح به نفسه مرارا ومنها المقام ولكن في موضع منها رجع عنه اخيرا ونحوه في الضعف تشكيكه في وجوب التأسي
تخصيصه بما اذا علم وجهه لانه مظهر فانه مسلم في غير ما وقع بيانا للمجمل ولما فيه فلا وخصوصا في الوضوء والصلوة والحج لورود الامر بها زيادة على الدليل
الاعتباري المبين في الاصول مفصلا واما القدح في دلالة النص هنا على الوجوب بانه يدل على وجوب الاخذ عنه لا على نحو كلما اخذ عنه والا كان المندوب
المأخوذ واجبا فهو باطل كما ترى لظهوره في اكثر كما فهمه الاصحاب كافة فيما وجدنا ولا بنا فخروج المندوب بالاجماع وغيره فان العام المخصص حجة في الباقي
وجعله قرينة على الاستحباب او المعنى الاول دون التخصيص خلاف التحقيق فانه اولى من المجاز حيثما تعارضا وبالجملة فلا اشكال في وجوبهما ويستحب
الصدقة امام التوجه الى السفر مطلقا فيخرج لا يبالي اي يوم خرج ولو في يوم مكروه كما في الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة منها افتح سفرك بالصدقة واخرج اذا بدا لك
ومنها من تصدق بصدقة اذا اصبح دفع الله عنه نحس ذلك اليوم ويستحب ان يكون عند وضع رجله في الركاب كما في الخبر بل الصحيح كما قيل كان علي بن الحسين اذا اراد الخروج
الى بعض امواله اشترى السلامة من الله عز وجل بما يتيسر له ويكون ذلك اذا وضع رجله في الركاب وصلوة ركعتين او اربع ركعات ففي النبوي ما استخلف رجل
على اهله بخلافة افضل من ركعتين اذا اراد الخروج الى سفر ويقول اللهم اني استودعك نفسي واهلي ومالي وذريتي ودنياي واخرتي وامانتي وخاتمة عملي الا
اعطاه الله عز وجل ما سال وفي اخر مروي عن امان الاخطار ما استخلف عبد في اهله من خليفة اذا هو شد ثياب سفره خير من اربع ركعات يصليهن في بيته
يقرء في كل ركعة فاتحة الكتاب وقل هو الله احد يقول اللهم اني اتقرب اليك بهن فاجعلهن خليفتي في اهلي ومالي وان يقف على باب داره وان كان
من حيث يريد السفر منه ويدعو بالمأثور وذلك بعد ان يقرء فاتحة الكتاب امامه وعن يمينه وعن شماله واية الكرسي كذلك ففي الخبر او الصحيح لو ان رجلا منكم
اذا اراد السفر قام على باب داره تلقاء وجهه الذي يتوجه اليه فقرء الحمد امامه وعن يمينه وعن شماله واية الكرسي امامه وعن يمينه وعن شماله ثم قال اللهم احفظني واحفظ
ما معي وسلمني وسلم ما معي وبلغني وبلغ ما معي ببلاغك الحسن الجميل لحفظه الله تعالى وحفظ ما معه وبلغه وبلغ ما معه وزيد في بعض النسخ المعول عليها
قبل اية الكرسي ان يدعو بكلمات الفرج ففي الصحيح اذا خرجت من بيتك تريد الحج والعمرة ان شاء الله فادع دعاء الفرج وهو لا اله الا الله الحليم الكريم لا اله
الا الله العلي العظيم سبحان الله رب السموات السبع ورب الارضين السبع وما فيهن وما بينهن ورب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين وبالادعية المأثورة
وهي كثيرة ومنها المروي في الصحيح السابق بعد كلمات الفرج ففيه ثم قل اللهم كن لي جارا من كل جبار عنيد ومن كل شيطان مريد بسم الله دخلت بسم الله خرجت
وفي سبيل الله اللهم اني اقدم بين يدي نسياني وعجلتي بسم الله ما شاء الله في سفري هذا ذكرته او نسيته اللهم انت المستعان على الامور كلها وانت الصاحب
في السفر والخليفة في الاهل اللهم هون علينا سفرنا واطو لنا الارض وسيرنا فيها بطاعتك وطاعة رسولك اللهم اصلح لنا ظهرنا وبارك لنا فيما رزقتنا
وقنا عذاب النار اللهم اني اعوذ بك من وعثاء السفر وكآبة المنقلب وسوء المنظر في الاهل والمال والولد اللهم انت عضدي وناصري بك احل وبك اسير اللهم

اسالك

اسالك في سفري هذا السرور والعمل بما يرضيك عني اللهم اقطع عني بعده ومشقته واصحبني فيه واخلفني في اهلي بخير ولا حول ولا قوة الا
بالله العلي العظيم اللهم اني عبدك وهذا حملانك والوجه وجهك والسفر اليك وقد اطلعت على ما لم يطلع عليه احد فاجعل سفري هذا كفارة لما قبله
من ذنوبي وكن عونا لي عليه واكفني وعثه ومشقته ولقني من القول والعمل رضاك فانما انا عبدك وبك ولك **القول في** بيان الاحرام والنظر
فيه في مقدماته وكيفيته واحكامه اعلم ان مقدماته كلها مستحبة على اختلاف في بعضها ياتي ذكره انشاء الله وهي توفير شعر الراس بل اللحية ايضا كما
هو في عبارة جماعة وان اقتصر اخرون على الاول في الحج من اول ذي القعدة اذا اراد التمتع بل مطلق الحج على الاقوى وفاقا لجمهور محققي
متاخري اصحابنا للاطلاق في الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة وظاهرها الوجوب كما عليه الشيخان في غير الاستبصار والديلمي خلافا لمن عدا هما
ولاسيما المتاخرين فحملوها على الاستحباب جمعا بينها وبين المعتبرة المصرحة بالجواز ففي الصحيح يجزي الحاج ان يوفر شعره شهرا وفي اخر عن
علي بن جعفر انه سال اخاه عن الرجل اذا هم بالحج ياخذ من شعر راسه ولحيته وشاربه ما لم يحرم قال لا باس به والموثق عن الحجامة وحلق القفا في اشهر الحج
قال لا باس به والسواك والنورة وفي الخبر اما انا فاخذ من شعري حين اريد الخروج يعني الى مكة للاحرام ولا باس به ان كان الوجوب لوحظ لامكن الجمع
بين النصوص بوجه اوضح من هذا الجمع لانه لما اعتضد بالاصل والشهرة القريبة من الاجماع كان اظهر مع تاكد الاستحباب اذا اهل ذو الحجة فقيل الحج
عن متمتع حلق راسه بمكة قال ان كان جاهلا فليس عليه شيء وان تعمد ذلك في اول الشهور للحج بثلثين يوما فليس عليه شيء وان تعمد بعد الثلثين التي
يوفر فيها الشعر للحج فان عليه دما يهريقه ويحتمل اختصاصه بمتمتع حلق بمكة وهو محرم والزم المفيد الدم بالحلق بعد هلال ذي القعدة وقولكم او جبتم
ونحو التوفر اليه مع ان ابن سعيد وافقه فيه مع انه قال ينبغي لمن اراد الحج توفير شعر راسه ولحيته انتهى وفي كل من الاستدلال والاحتمال نظر وتنظيف
الجسد عن الاوساخ على ما يقتضيه فحوى العبارة لعطفه قوله وقص اظفاره والاخذ من شاربه وازالة الشعر من جسده وابطيه بالنورة عليه مع ان عطف
يقتضي المغايرة وفي اللمعة بدل الواو بالباء مؤذنا بالاتحاد ولعله لخلو الاول عن النص وان النصوص في الصحاح المستفيضة هو ما عداه ويمكن الاستدلال
بما عليه بهم للتلازم بينه وبين ما عداها في العادة فتامل جدا واستدل عليه بهم بعموم استحباب الطهور واختصاص الاحرام باستحباب الغسل له المرشد
اليه ومنهما منه طويلة اقول ومن العموم تعليل استحباب الاطلاق بالنورة بانه طهور الوارد في جملة من النصوص ومنها الوارد في الاحرام بالخصوص كالصحيح
عن النهي للاحرام لوتلطل بالمدينة فانه طهور وفي الخبر اطلياه لا فعلنا منذ ثلثة ايام فقال العبد فان الاطلا طهور ونحوه اخر ويستفاد منها الجمع
استحباب النورة مط ولو قبل مضي خمسة عشر يوما وبه صرح جماعة من المتاخرين تبعا للمحكي عن ير وط وهي ولا ينافيه قوله ولو كان مطليا اجزاء
ما لم يمض خمسة عشر يوما كما قيل بل ربما يؤكده لمكان لفظ الاجزاء المستعمل عرفا في اقل الواجب او المستحب وانما المقصر من ذكر المدة بيان تاكد الاستحباب
بعدها للخبر انهيت للاحرام الاول كيف اصنع للطلية الاخيرة وكم بينهما قال اذا كان بينهما جمعتان خمسة عشر يوما فاطل والغسل كما مر في كتاب الطهارة
ولو اكل او لبس بعد الغسل ما لا يجوز له اعاد غسله استحبابا للصحيح وغيرها وفي احدهما التطيب كما في بعضها بحسب شرعيتها ولا يلحق بالمذكورات
غيرها من تروك الاحرام للاصل الخالي عن المعارض المؤيد بصريح الصحيح في الادهان قبله بعده ومع لبس ماله بالمرسل في قص الاظفار وتقليمها وفيه لا
يعيد الغسل بل يمسحها بالماء واعلم ان المتبادر من النص والفتوى ان مكان الغسل هو الميقات او ما يكون قريبا منه كما صرح به في صه شيخنا ومقتضى ذلك عدم
جواز تقديمه عليه مط وقيل يجوز تقديم الغسل على الميقات لمن خاف عوز الماء وبعينه في الميقات لو وجد فيه والقائل الشيخ واتباعهم كما في فتح
عليه عامة المتاخرين بل لا خلاف فيه اجده وبه صرح في خيرة مشعرا بدعوى الاجماع كما صرح به في ى بالنسبة الى جواز التقديم لخائف عوز الماء للصحاح وغيرها
بل ظ جملة منها جواز التقديم مط ولو لم يخف عوز الماء وقواه جماعة من متاخري اصحابنا الان في فتح انه لم يقل به قائل مؤذنا بدعوى الاجماع
عليه جعل السبب في التقييد مما ذكر ظاهر الاجماع المنقول على كل من جواز التقديم مع خوف عوز الماء وعدمه مع عدمه وهو معتضد في الاول بعدم ظهور الخلاف
فيه لا من العبارة لنسبتها اياه الى القيل المشعرة بالتوقف فيه او التمريض ولا وجه له بعد استفادته من الصحاح وغيرها المعتضدة بعمل الاصحاب كافة
عدا ما مع احتمال رجوع ترديده لو على بعد الى تقييد الجواز بخوف عوز الماء لا الى الاطلاق الاخبار حتى ما ذكر فيه خوف عوز الماء فان غايته الدلالة على الاختصاص لا بالتخصيص
فلا ينافي الاطلاق ومرجعه الى احتمال جواز التقديم على الاطلاق كما عليه جماعة من المتاخرين وهو حسن لولا الاجماع المنقول الموجب للتقييد مع ...
في شمول الاطلاق لصورة عدم عوز الماء ويحتمل رجوع التردد الى الحكم الاخير لعدم دليل واضح عليه وما استدل به جماعة من المتاخرين من قوله في بعض الصحاح بعد
رخصة التقديم لخوف عوز الماء ولا عليكم ان تغتسلوا ان وجدتم الماء اذا بلغتم ذا الحليفة غير واضح الدلالة فان نفي الباس غير الاستحباب وفيه
مناقشة فانه اذا لم يكن به باس كان راجحا لكونه عبادة ومما ذكر ظهر عدم وجه للتردد في شيء من الاحكام الثلثة ويجزي غسل النهار ليومه وكذا غسل
الليل لليلته بلا خلاف احد للنصوص المستفيضة ومنها الصحيح وغيره بل الصحيح غسل يومك يجزيك لليلتك وغسل ليلتك يجزيك ليومك
بل في جماعة من متاخري المتاخرين تبعا للمحكي عن المقنع لا باس به ولكن الافضل الاعادة لصريح بعض الاخبار السابقة المؤيد بلفظ الاجزاء في هذه
الرواية وذلك للاية والاستحباب الاعادة وفاقا للاكثر للصحيح عن الرجل يغتسل للاحرام ثم ينام قبل ان يحرم قال عليه اعادة الغسل ونحوه غيره مؤيد

بايدل على مثله لمن اغتسل لدخول مكة او الطواف كالصحيح عن الرجل يغتسل لدخول مكة ثم ينام فيتوضأ قبل ان يدخل ايجزيه ذلك او يعيده قال لا يجزيه
لانه انما دخل بوضوء ويفهم منه نقض الغسل بالنوم مضافا الى ما ذكر بل في الاحداث له في ذلك وصرح بالاخير الشهيد الثاني في شرح اللمعة مستندا فيهما بالفحوى لا تفاقا
على نقضه الحدث غيره مط والخلاف فيه على بعض الوجوه مبني على كون الاعادة للنقض لا تعبدا كما قدمنا ويدل عليه بعض النصوص صريحا وفيه عن غسل الزيارة
يغتسل بالنهار ويزور بالليل بغسل واحد قال يجزيه ان لم يحدث فان احدث ما يوجب وضوء فليعد غسله خلافا للسبطه بعض من تاخر عنه فجعلها تعبدا ولم
يتجاوزها الى الاحداث وخلافا للحلي فلم يعد استحباب الاعادة ولو في النوم بناء على الاصل عدم حجية الاخبار وهو ضعيف نعم في الصحيح عن الرجل يغتسل للاحرام
بالمدينة ويلبس ثوبين ثم ينام قبل ان يحرم قال ليس عليه غسل وهو قاصر عن المقاومة لما مر بعد صراحته ونقده واعتضادا بالعمل فيحمل على نفي اللزوم
كما هو ظاهره من حجة الشيخ وعلى نفي تاكد الاستحباب كما هو ظاهر من تاخر وعليه جماعة ممن تاخر ولعله اظهر ولو احرم بغير غسل او بغير صلوة اعاد
الاحرام بعد تداركهما استحبابا على الاظهر الاشهر كما عن الكتب وقيل وجوبا اقول ولعله لظاهر الامر بها في الصحيح رجل احرم بغير صلوة او بغير غسل جاهلا
او عالما ما عليه في ذلك وكيف ينبغي له ان يصنع فكتب يعيده ويضعف بظهور السؤال في الاستحباب فيطابقه الجواب مضافا الى فحوى ما دل على استحباب
اصل الغسل والصلوة مع ان القول بالوجوب لم ينقل في كلام اكثر الاصحاب وانما المنقول القول بنفي الاستحباب نعم عبارة النهاية المحكية ظاهرة في الوجوب
لكنه رجع عنه في ط وكذا عبارة الاسكافي المحكية وان كانت ظاهرة في الوجوب بل صريحة الا ان المستفاد منها انه للوجوب اصلهما لا الاعادة كما هو محل
المسئلة وكيف كان فلا ريب في الاستحباب خلافا للحلي فانكره ان اريد من الاحرام ما يشمل النية قال فانه اذا نواه انعقد ولم يمكنه الاحلال الا بالاتمام او
ما يقوم مقامه اذا صد او احصر وقيل وليس كالصلوة التي يبطل ما فعلها وبالنية فلا يتوجه في لفظه انه كالصلوة التي يستحب اعادتها اذا نسي الاذان
والاقامة والجواب ان الاعادة لا يفتقر الى الابطال لم لا يجوز ان يستحب تجديد النية وتاكيد الرواية وقد نزل عليه الفاضل انتهى وهو حسن ان تم منع نفادها
الى الابطال وفيه نظر لتبادره منها عرفا وقد صرح الاصوليون بانها عبارة عن الاتيان بالشيء ثانيا بعد الاتيان به اولا لوقوعه على نوع خلل او لتجرده عن شرط
معتبر او اقترانه بامر مبطل فتدبر ولعله لذا لم يجب عن الحلي احد من المتاخرين الا بانه مذهب مبنا على مذهبه في اخبار الاحاد من عدم حجيتها وهو ضعيف على
هذا فالمعتبر هو الاحرامين ثانيهما كما هو ظ الروضة وغيرها خلافا للشهيد فاولهما قال ثانيهما اذ لا وجه لابطال الاحرام بعد انعقاده فلا وجه لاستيناف
النية بل ينبغي ان يكون المعاد هو التلبية واللبس خاصة انتهى وفيه ما عرفته من ظهور النص في الابطال من جهة لفظ الاعادة المفهوم منه ذلك عرفا وعادة
هذا مضافا الى ما ذكره بعض المحدثين في الجواب عنه على ان نية الاولى انما كانت معتبرة بمقارنة التلبية واللبس مثل نية الصلوة المقارنة للتكبيرة فاذا
ابطل تكبيرة الاحرام بطلت النية الاولى وكذا هنا وتظهر ثمرة الخلاف في وجوب الكفارة للمتخلل بين الاحرامين واحتساب الشهر بين العمرتين لو عدل الى
عمرة التمتع لو وقع الثاني في اشهر الحج لكن ظ عدم خروج الاول من البين ووجوب الكفارة على القولين فان تم اجماعا والا فهو منفي على المختار قطعا وكذا
مع التردد بينه وبين مقابله عملا بالاصل السالم عن المعارض الا ان يمنع باستصحاب بقاء الاحرام الاول الموجب للكفارة بالجناية والاعادة لا تقطعه اما
على الفرض وفيه نظر وان يحرم عقيب الصلوة بلا خلاف للصحاح المستفيضة ولا يجب للاصل المعتضد بعدم الخلاف فيه الا من الاسكافي وهو نادر
وان يكون فريضة الظهر فقد فعله النبي كما في الصحيح وان احرامه افضل ولما دل على التيمن والتاسي وان فعله كان لضرورة فقد امر بالتاسي بما ثبت له وهو
الفضيلة يعني الاحرام لما عرفت من تصريح الصحيحة بالافضلية او عقيب فريضة مكتوبة لاطلاق الصحيحين صريح الخبرين الامر بايقاع
الاحرام بعد العصر الى المغرب هنا مختصا لهما ما قبلهما بالمكتوبة وظاهرها الفرايض الخمس اليومية المؤداة خاصة خلافا لاطلاق فحوى العبارة وغيرها
والمقضية وللكسوف ونحوها وبه صرح الشهيدان في الدروس ولو لم يتفق فريضة صلى ست ركعات لرواية ضعف سندها بعمل الاصحاب مضافا
الى الادلة المسامحة وفيها تصلي للاحرام ست ركعات تحرم في دبرها وظاهرها استحباب هذا الست مط ولو احرم عقيب الفريضة كما هو ظ اكثر الاصحاب وان
اختلفوا في استحباب تقديمها على الفريضة والاحرام في دبرها كما يعزى الى الشيخ ومنهم المفيد والشيخ في ط وير والحلي والشهيد وغيرهما لصحيح
الرضوي فان كان وقت فريضة فصل هذه الركعات قبل الفريضة ثم صل الفريضة او العكس كما عن الجمل والعقود والاشارة والغنية له وهو احوط
عملا بحق الاعانة في وقت فريضة وان كان الاول لا يخ عن وجه لصراحة المستند وانجبار ضعف السند بفتوى الاكثر وعضده بالاضافة الى الحكم بتاخير
الفريضة وايقاع الاحرام دبرها ان غير الاجدبظ الاخبار الصحيحة الحاكمة باستحباب الاحرام في دبر الفريضة اذ المتبادر منها التعقيب بغير فاصلة كما اشار
في الرضوي ايضا فانه بعيد مما مر اني افضل ما يحرم الانسان في دبر الصلوة الفريضة ثم احرم في دبرها ليكون افضل نعم بنا فيه ظاهر الرواية فان المتبادر منها
التعقيب للاحرام عقيب النافلة بغير فاصلة الا ان صرفها الى المعنى الاعم ممكن وهو اولى من العكس لضعف سند هذه ووحدتها ولا كذلك ما دل على التعقيب بالفريضة
فانها ظاهر في الصحيحين لامو المزبورة مضافا الى الشهرة واقله اي المندب من الصلوة التي يحرم عقيبها ان لم يتفق في وقت الفريضة ركعتان للصحيح وان كانت
نافلة صليت ركعتين واحرمت بدبرها وفي رواية اربع وعمل بها بعض ولا باس به للمسامحة في ادلة السنن مع استحباب اصل الصلوة مط ويستحب ان يقرء في
الاولى من هاتين الركعتين الحمد والصمد وفي الثانية الحمد والجحد كما في كلام جماعة وبالعكس في كلام اخرين وفي الصحيح لا تدع الصلوة ان تقرء بقل هو الله

احد وقل يا ايها الكافرون في سبعة مواطن في الركعتين قبل الفجر وركعتي الزوال والركعتين بعد المغرب وركعتين من اول صلوة الليل وركعتي الاحرام
والفجر اذا اصبحت بها وليس فيه دلالة الا على استحباب السورتين دون الترتيب بينهما مع الا ان يراعى الترتيب المذكور فيدل على الاول وقد نص عليه صريحا
المرسل في قرب قيع فان في الاولين بعد نقل الرواية وفي رواية اخرى انه يبدأ في هذا كله بقل هو الله احد وفي الركعة الثانية بقل يا ايها الكافرون
الا في الركعتين قبل الفجر فانه يبدأ بقل يا ايها الكافرون ثم يقرء في الركعة الثانية بقل هو الله احد وفي الثالث بعد الفتوى بعكس ما في المتن وفيه رواية
اخرى ولعلها المرسلة في ذلك ان الكل مستحب ولا باس به لاطلاق الصحيح وان كان في المرسل افضل وقد علم انه يجوز ان يصلي نافلة الاحرام لو في وقت الفريضة
ما لم يتضيق فيقدم لما عرفته مضافا الى ظ الخبرين بتاخيرها الى المغرب ونحوه النصوص الدالة على انها من الصلوات التي تصلى في كل وقت اظهرها دلالة
الخبر خمس صلوات تصليهن في كل وقت صلوة الكسوف والصلوة على الميت وصلوة الاحرام والصلوات التي تفوت وصلوة الطواف من الفجر الى طلوع الشمس
وبعد العصر الى الليل وهو صريح في جواز الاتيان بها في الاوقات المكروهة ولا ينافيه الاخبار الناهية عن فعلها بعد العصر لتصريحها بعدم المنافاة به
لمكان الشهرة **واما الكيفية** فيشتمل على الواجب والندب فالواجب ثلثة **الاول** النية وهو ان يقصد بقلبه الى ايقاع المنوي مع تشخصه
الاربعة من الجنس من الحج والعمرة والنوع من التمتع وغيره من القران والافراد والصفة واجب او غيره وحجة الاسلام او غيرها متقربا الى الله تعالى كما في كل
عبادة ولا خلاف ولا اشكال في اعتبار القربة وكذا في الباقي حيث توقف عليه التعيين لتوقف الامتثال عليه مط وظواهر الصحاح المستفيضة وغيرها
من المعتبرة هنا ففي الصحيح بنوي العمرة ويحرم بالحج ونحوه ولا تسم حجا ولا عمرة واضمر في نفسك المتعة فان ادركت متمتعا والا كنت حاجا وفيه وفي الصحيح
انوا المتعة وغير ذلك من الاخبار الكثيرة الامرة بتخصيص المنوي وتعيينه المعتضدة باخبار الدعا المتضمنة لتعيينه لو ان الملازمة كان هو الاحوط لئلا
يفتقر الى العدول اذا اضطر اليه لما احتاج الى شرط انه لم يكن حجة بعمرة خلافا للمحكى عن ط وب فله فسخ الاحرام من غير نية كونه بحج او عمرة ويصرف الى العمرة
المفردة ان كان في غير اشهر الحج ويتخير بينهما ان كان فيها قبل ان هو حجة وتبعه وعلة اقوى لان النسكين في الحقيقة غايتان للاحرام غير داخلين في حقيقته
ولا يختلف حقيقة الاحرام نوعا ولا صنفا باختلاف غاياته فالاصل عدم وجوب التعيين واخباره مبنية على الغالب او الفضل وكذا العدول والاشتراط
انتهى وفيه نظر كما يرها استدل به لهذا القول واما اعتبار نية الوجه ففيه ما لا يتوقف عليه التعيين الكلام المعروف المتقدم في كتاب الطهارة ولو
نوى نوعا مثلا ونطق بغيره عمدا او سهوا فالمعتبر النية اي المنوي كما في بعض الصحاح المتقدمة مضافا الى ان النية امر قلبي فلا اعتبار بالنطق فيصح الاحرام
بمجرد النية ولو من دونه وعليه يحمل الصحيح اني اريد التمتع بالعمرة الى الحج فكيف اقول قال تقول اللهم اني اريد ان اتمتع بالعمرة الى الحج على كتابك وسنة نبيك
وان شئت اضمرت الذي تريد **الثاني** التلبيات الاربع لا في وجوبها ولا ينعقد الاحرام للمفرد والمتمتع الا بها باجماع علمائنا كما في الانتصار
والغنية وغيرها والنصوص مستفيضة جدا كما يأتي اليها الاشارة ايضا وهل يعتبر مقارنتها للنية لها كما في صريح ... واللمعة وغيرهما ...
غير ما صرح وظاهر الاكثر عن جملة من القدماء وذهب اليه جماعة من متاخري المتاخرين ايضا وعزاه في المنتهى الى الاشكال من استفاضة الصحاح وغيرها
بجواز تاخيرها الى ... من طريق المدينة من المسجد الى ان يعلو راحلته البيداء ففي الصحيح بعد ذكر الدعاء المستحب عند الاحرام ويجزيك ان تقول هذا مرة
واحدة حين تحرم ثم قم فامش هنيئة فاذا استوت بك الارض ماشيا او راكبا فلب وظاهره وان افاد الوجوب كغيره الا انه محمول على الفضيلة كما يستفاد
من الخبر ان احرمت من عمرة او بريد البعث صليت وقلت ما يقول المحرم في دبر صلوتك وان شئت لبيت من موضعك والفضل ان تمشي قليلا ثم تلبي
غيره مما يأتي ومن استفاضة النصوص ايضا بعدم جواز المرور عن الميقات الا محرما كما مضى والجمع بينهما ممكن باحد وجهين اما بحمل الادلة على ان المراد بها
استحباب رفع الصوت بالتلبية والا فلا بد من المقارنة عملا بالاخبار الاخيرة ويشهد لهذا الجمع ملاحظة الصحيح ان كنت ماشيا فاجهر باحرامك وتلبيتك
من المسجد وان كنت راكبا فاذا علت بك راحلتك البيداء والخبر هل يجوز للمتمتع بالعمرة الى الحج ان يظهر التلبية في مسجد الشجرة فقال نعم انما لبى النبي ص في البيداء لان الناس لم يعرفوا التلبية فاحب ان يعلمهم كيف التلبية ... وذلك لان
الماء ... بينهما الاجهار بالتلبية لا نفسها وفيهما اشعار لذلك ولا سيما الثاني فان التلبية لا بد منها او بحمل الثانية على ان المراد بالاحرام فيها الذي
لا يجوز المرور عن الميقات الا به انما هو نيته ولبس الثوبين خاصة لا التلبية ويشهد لهذا الجمع ان في الصحاح السابقة ما لا يقبل الجمع الاول الا بتكلف
بعيد كالصحيح انه صلى ركعتين وعقد في مسجد الشجرة ثم خرج فاتى بخبيص فيه زعفران فاكل قبل ان يلبي منه وقريب منه النصوص الاتية وما ينبا ملاحظة
كلام الشيخ في يب بعد نقل هذه الاخبار الاخيرة حيث قال والمعنى في هذه الاحاديث ان من اغتسل للاحرام وصلى وقال ما اراد من القول بعد الصلوة لم
يكن في الحقيقة محرما وانما يكون عاقدا للحج والعمرة وانما يدخل في ان يكون محرما اذا لبى والذي يدل على هذا المعنى ما رواه موسى بن القاسم عن صفوان عن
معوية بن عمار وغير معوية ممن روى صفوان عنه هذه الاحاديث يعني هذه الاحاديث المتقدمة وقال هي عندنا مستفيضة عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام
انهما قالا اذا صلى الرجل ركعتين وقال الذي يريد ان يقول من حج او عمرة في مقام ذلك فقد فرض على نفسه الحج وعقد عقد الحج وقالا ان رسول الله صلى
في مسجد الشجرة صلى وعقد الحج ولم يقولا صلى وعقد الاحرام فلذلك صار عندنا ان لا يكون عليه فيما اكل مما يحرم على المحرم لانه قد جاء في الرجل ياكل
الصيد قبل ان يلبي وقد صلى وقد قال الذي يريد ان يقول ولكن لم يلب وقالوا قال ابان بن تغلب عن ابي عبد الله عليه السلام ياكل الصيد وغيره فانما فرض على نفسه الذي

قال نظير

قال فليس له عندنا ان يرجع حتى يتم احرامه فانما فرضه عندنا عزيمة حين فعل ما لا يكون له ان يرجع الى اهله حتى يمضي وهو مباح له قبل ذلك وله ان يرجع متى شاء واذا فرض على نفسه الحج ثم اتم بالتلبية فقد حرم عليه الصيد وغيره ووجب عليه في فعله ما يجب على المحرم لانه قد يوجب الاحرام ثلثة اشياء الاشعار
والتلبية والتقليد فاذا فعل شيئا من هذه الثلثة فقد احرم واذا فعل الوجه الاخر قبل ان يلبي فقد فرض انتهى ولعل الترجيح لهذا الجمع لوضوح الشاهد
عليه من النصوص المعتبرة المفتي بها عند شيخ الطائفة الا انه يوان ظاهرها انعقاد الاحرام بالنية من غير تلبية من جهة اخرى وهذا التفصيل لم
يظهر به قائل من الفقهاء بل ظاهرهم ان انعقادها من دون التلبية انعقد مط فيحرم عليه الصيد ايضا والا فلا كلية فيجوز له الرجوع والمضي الى
اهله وفي كلام الشيخ غير معلومة لاحتمال ذكره ذلك احتمالا لا وجها لكنه خلاف الظ وعد ظهور القايل بمحله اذ لا ادفعه وكلام الاكثر فيه ليس اجماعا
سيما مع تو... بجواز المحرمات بعد النية قبل التلبية من غير تصريح بوجوب اعادتها عند التلبية كما يأتي فيكون النص لشاهد على المعاض سليما فيتعين
العمل جدا وعلى هذا فمعنى عدم الانعقاد الا بها انه ما لم يلب كان له ارتكاب المحرمات على المحرم ولا كفارة عليه انه لم يجز له فسخ النية ولكن الاحوط مراعاة المقارنة
خروجا عن شبهة الخلاف فتوى وكرواية اما القارن فله ان يعقده اي الاحرام بها اي بالتلبية او بالاشعار او بالتقليد على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر
ونطق والغنية بل في ... ولعله الاجماع عليه للصحاح المستفيضة الصريحة وغيرها من المعتبرة منها زيادة على ما مرهنا قريبا وفي بحث ميقات القران عن
الافراد سابقا الصحيح يوجب الاحرام ثلثة اشياء التلبية والاشعار والتقليد فاذا فعل شيئا من هذه الثلثة فقد احرم وغيرها كثير ومنها الصحاح
غيرها من الادلة التلبية خلافا للمرتضى والحلي فاقتصرا على التلبية لا دلالة لا وقع لها في مقابلة ما سمعته الا على تقدير عدم الاعتماد على الاحاد ولو كانت
صحيحة كما هو اصلهما فهما وبيانها محفوفا بالقرينة وهي عمل الاصحاب كافة بل تضمن كلام الفقه غير مقبول كاستنباطه في لفظ بعد نقل ادلة على وجوب التلبية والظ انه
ذكرها مبطلة لاعتقاد ما لك والشافعي واحد من استحباب التلبية مط فتوهم ان ادير ان ذلك في حق القارن ايضا انتهى وهو حسن يعضده انه في هي والشيخ وابن زهرة
في كتابهما المتقدم اليهما الاشارة قد ذكروا ادلة الشيخ على وجوب التلبية مع انهم ادعوا الاجماع في عنوان المسئلة على وجوبها او ما يقوم مقامها من الاشعار
والتقليد ومع ذلك فقد منهما في الاحاد ضعيف كما حوف في الاصول ويحكى عن الشيخ في الجمل ... وابن حمزة والبراج اشتراط الانعقاد بهما بالعجز عن التلبية كما هم
ينوانه من الاخبار وعموم ما الامر بالتلبية وفيه انه ليس اولى من تخصيص الاخيرة بمن عدا القارن بل هو اولى كما لا يخفى وصورتها كما هنا في يع وغيره في
نقل ويميل اليه الفاضل في جملة من كتبه لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك اختاره شيخنا في الذكرى وسلطان حجتهم ما اخرجنا للصحيح للتلبية تقول
لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك لبيك ذا المعارج لبيك الى ان قال واعلم انه لا بد من التلبيات
الاربع التي كن اول الكلام وهي الفريضة وهي التوحيد وبها لبى المرسلون فانه انما اوجب التلبيات الاربع ويتم بلفظ لبيك الرابع قيل ويضيف الى ذلك ان
الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك لبيك والقائل جماعة من اعيان القدماء كالقديمين والصدوقين وغيرهم على نقل وغيرهم لورود ذلك في الصحاح المستفيضة
وغيرها من المعتبرة ولا ينافيها الصحيحة السابقة لاحتمال رجوع الاشارة الى ما قبل الخامسة كما هو ظ ... والرضوي وفيه تقول لبيك اللهم لبيك لبيك لا
شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك لا شريك لك هذه الاربعة مفروضات ونحوه المروي في الخصال وهو احوط وان كان في تعينه نظر لضعف الاحتمال في
الصحيح وقصور الخبرين سندا عن تقويته مع معارضتهما بصريح الصحيح المتضمن لكيفية اخرى وفيه تقول لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ذا المعارج
لبيك لبيك بحجة تمامها عليك الحديث فتخيار المتن اقوى الا ان يضعف بعدم ظهور قائل به من القدماء ولا المتاخرين عدا الماتن وجملة ممن تاخر عنه
وقولهم بالاضافة الى الباقين نادر كاد ان يقطع بمخالفتهم لاتفاقهم فان كلماتهم مطبقة على اعتبار هذه الزيادة وان اختلفت في محلها فبين من
جعلها بعد تمام العبارة كمن تقدم اليهم الاشارة وبين من جعله بعد لبيك الثالثة وهم اكثر المتاخرين كما في ... بل القدماء ايضا فقد حكى عن جمل السيد
شرحه وط والسرائر والغنية وغيرها وليس في الاحتياط وافتى الفاضل في عدة من كتبه ولا تخالفهم مشكل سيما مع موافقة الصحاح المستفيضة وغيرها
لهم من غير معارض صريح عدا الصحيح الاخير وصرف التوجيه ليس باحسن من سقوط الزيادة من القلم اسهل سيما مع تضمنه الزيادة المستحبة اتفاقا وهذه الزيادة
راجحة اجماعا فكيف لا تتضمنها وكيف كان فمراعاتها وجوب الاضافة لعله اولى واما محلها فهو ما عليه الطائفة الاولى لكونه الوارد في الصحاح وغيرها واما
ما عليه الاخر فلم اجد لهم مستندا به صرح جمع من متاخري اصحابنا ويحكى عن الشهيد في ... حيث جعل ما هم عليه تمام ما اخترناه حسنا وما المتن مجزيا وما
زاد على ذلك من التلبيات الواردة في الصحيح غير مستحب وليس بواجب بلا خلاف فيه بيننا على الظ المصرح به في جملة من العبائر مع كثرة وفي المنتهى الاجماع في
الاخبار على عدم الوجوب واجماع العلماء وقد مر من النصوص ما يصلح لان يكون لكل من الاستحباب وعدم الوجوب مستندا ويتفرع على عدم انعقاد الاحرام الا
باحد الامور الثلثة انه لو عقد الاحرام اي نواه ولبس الثوبين ولم يلب ولم يشعر ولم يقلد لم يلزمه كفارة بما يفعله ما يوجبها في الاحرام وبالاجماع
منا بالخصوص صرح جماعة والصحاح به مع ذلك بالخصوص مستفيضة مضافا الى غيرها من المعتبرة وقد مر الجملة منها الاشارة ومنها زيادة على الصحيح لا باس
ان يصلي الرجل في مسجد الشجرة ويقول الذي يريد ان يقوله ولا يلبي ثم يخرج فيصيب من الصيد وغيره وليس عليه شيء والصحيح في الرجل يقع على اهله بعدما
يعقد الاحرام ولم يلب قال ليس عليه شيء وما يخالف ذلك من بعض الصحاح مع قطعه شاذ وحمله الشيخ تارة على ما اذا اسر بالتلبية واخرى على الاستحباب

يلزمه

يلزمه تجديد النية بعد ذلك ظ جملة من الروايات ولاسيما ما تقدم العكس لكن في المرسل رجل يدخل مسجد الشجرة فصلى واحرم وخرج من المسجد فبدء
له قبل ان يلبي ان ينقض ذلك بمواقعة النساء اله ذلك فكتب نعم او لا باس به وفيه اشعار بالترديد ولمكان لفظ النقض في الشرايع لتقريره منه ع وبه صرح
في الانتصار فتو ويجب على هذا اذا اراد الاحرام ان يستانفه ويلبي في الاحرام الاول فكلمع فيه هو اولى واحوط وفاقا لجمع ممن تاخر ولا ينبغي لزومه على
القول باعتبار المقارنة وثبوته وعليه فلابد من تجديد النية في الميقات مع فعل المنافي قبل التلبية بعد تجاوزه مع مكانه قبل وعلى تقدير لزوم التجديد
يكون المنوي عند عقد الاحرام اجتناب ما يجب على المحرم اجتنابه من حين التلبية والاخرس يجزيه تحريك لسانه والاشارة بيده اي باصبعه كما في القوي تلبية
الاخرس وتشهده وقراءته القرآن في الصلوة تحريك لسانه واشارته باصبعه ولكن مع عقد قلبه بها كما في نعم وغيره لانها بدونه لا يكون اشارة اليها ولذا
لم يعتبره الاكثر ولا ذكر في الخبر وتعرض له الاسكافي ولم يتعرض للاشارة بل قال يجزيه تحريك لسانه مع عقده اياها بقلبه ثم قال ويلبي عن الصبي والاخرس
المغمى عليه قيل استنادا الى خبر زرارة ان رجلا قدم حاجا لا يحسن ان يلبي فاستفتى له ابو عبد الله ع فامر ان يلبي عنه لان افعال الحج والعمرة تقبل النيابة
ولا تبرء الذمة عنها بيقين ما لم يواقعها بنفسه او بنائبه وكما يجب تحريك اللسان للتلبية يجب التلفظ بها بالوقوع الاول بنفسه والثاني بنائبه ولا دلالة
لكلامه ولا للخبر على الاجتزاء بالتلبية عنه عند عجزه والاشارة ليخالف الخبر الاول عمل الاصحاب بل الاولى الجمع بين الامرين ولا ينافيه قوله اذ لا
تحريك لسانه فلعله اراد انه يجزيه فيما يلزمه مباشرته فلا يرد عليه في لف من انه يشعر بعدم وجوب التلبية عليه انه يجزيه لسانه مع انه متمكن من الاتيان بها على
الهيئة الواجبة عليه مباشرة فكيف يجوز له فيها الاستنابة فيما ذكرنا هنا قسم اما الرواية فمع عدم وضوح سندها ومخالفتها لما عليه الاصحاب
غير واضحة الدلالة لكونها قضية في واقعة فيحتمل الورود في غير مفروض المسئلة بل لعله الظ فان الظ ممن لا يحسن نحو الاعجمي الغير القادر على التكلم بالعربية
دون الاخرس فمن غير قادر على التلبية لا غير محسن لها ويميل الى هذه الرواية في الاعجمي الشهيد حيث قال لو تعذر عليه التلبية ففي ترجمتها نظر وروي ان
غيره يلبي عنه والظ ان مراده من الرواية هذه والا فلم نجد غيرها واردا في خصوص الاعجمي وهو مؤيد لما ذكرنا من ان المفهوم من الرواية ومع ذلك فيحتمل في
كلام الاسكافي الاختصاص بالاخرس الذي لا يتمكن من الاشارة كالاصم الابكم الذي لا يسمع التلبية ولا يمكن تعريفها له بالكلية اما قول الفاضل في المنتهى
على تقدير تسليم كليتها انما هو مع العجز عن المباشرة ولا عجز عنها هنا بعد ورود النص المعتبر المتفق عليه بكفاية تلبيته بتحريك اللسان والاشارة والالحاق للتلفظ
بها بتحريك اللسان فيجب الاتيان به لو بنائبه فيه ما مر لان وجوب الاصل انما هو للنص عليه بالخصوص او العموم ولا شي منهما في الفرع بموجود لفقد الخصوص بناء على ما مر من
ضعفه ولا دلالة الخبر على الحكم في محل البحث وكذا العموم لانه حديث الميسور والمراد به جزء المامور به الذي لا اصل فيه المباشرة عرفا ولغة وتلفظ الغير لعين نحو
يكون ميسورا من المامور به وانما الميسور منه هنا تحريك اللسان وعقد القلب خاصة ودعوى عدم المنافاة بين الخبرين وكلامه مكابرة بل المنافاة بينهما بما بين الخبرين
ظاهر كل منهما ولا ابتناء الاول باجزائها عن الفرض مطلقا كيف كان فما عليه الاصحاب اقوى وان كان الجمع بين الامرين احوط واولى **الثالث لبس ثوبي الاحرام** وهما
واجبان بغير خلاف اجده وبه صرح جماعة مؤذنين بدعوى الاجماع عليه كما في صريح يه وغيره بل في المنتهى لا نعلم فيه خلافا والاصل فيه بعد التاسي والصحاح المستفيضة المتضمنة
للامر به وضعف دلالته على الوجوب بها لكونه من الائمة ع وورود ... الاوامر المستحبة مجبور بالاجماع عموما وخصوصا كما عرفته وما يتوقف على الاول من ان
اللبس من العبادات التي لم يثبت كونه من العبادات فيها فان الاستمرار على مثل هذا النوع من اللبس والتجرد من المخيط في الوقت مما نقطع بكونه من العبادات
ثم هل هو شرط في صحة الاحرام حتى لو احرم عاريا او لابسا مخيطا لم ينعقد كما عن ظ الاسكافي ام لا بل يترتب عليه الاثم خاصة كما صرح به من المتاخرين جماعة
من الاصحاب كما ذكره الشهيد لعدة قال لانهم قالوا لو احرم وعليه قميص نزعه ولا يشقه ولو لبسه بعد الاحرام وجب شقه واخراجه من تحت كما هو مروي ويضعف
بان كلامهم هذا مما يدل على عدم الانعقاد من الشق والاخراج من تحت للتحرز عن ستر الراس فلعلهم لم يوجبوه في الاول لعدم الانعقاد وفيه نظر لبعد الاحتمال
اذ لو كان لعدم الانعقاد للزمهم التصريح كيلا يتوهم الخلاف سيما وان ظ جملة من النصوص الدالة على هذا الحكم منها الخبر فيمن احرم في قميصه قال ينزعه من ... شعره ويصب
وجهه بعدنا الامام الناس وقالوا له عليك بدنة والحج من قابل وحجك فاسد فذكر من مولانا الصادق ع فقال ع اسكن يا عبد الله ما تقول قلت كنت رجلا اعمل
فاجتمعت لي نفقة فجئت احج لم اسئل احدا عن شئ فافتوني هؤلاء ان اشق قميصي وانزعه من قبل رجلي وان حجي فاسد وان علي بدنة فقال ع متى لبست قميصك
ابعد ما لبيت ام قبل قال قبل ان البي قال فاخرجه من راسك فانه ليس عليك بدنة وليس عليك الحج من قابل اي رجل ركب امرا بجهالة فلا شئ عليه طف بالبيت
سبعا وصل عند مقام ابرهيم واسع بين الصفا والمروة وقصر من شعرك فاذا كان يوم التروية فاغتسل واهل بالحج واصنع كما يصنع الناس وقريب
منه خبر اخر فيهما بل في الجهل والعمد الظ انه انما هو بالاضافة الى نفي الكفارة والا فالجهل ليس عذرا لصحة العبادة مع المخالفة وعدم المطابقة فتدبر هذا
ويؤيد عدم الاشتراط اطلاق ما مر من الصحاح من ان الاحرام ينعقد بالتلبية وما في معناها وامر عبارة منها فتدبر والمراد بالثوبين الازار والرداء
بلا اشكال فيه ولا في كون المعتبر من الاول ما يستر العورة وما بين الركبتين الى السرة ومن الثاني ما يوضع على المنكبين كما في صحيح لك وظ غيره
يستفاد من النصوص في الصحيح التجرد في رداء وازار وعمامة يضعها على عاتقه لمن لم يكن له رداء وفي التوقيع المروي في الاحتجاج عن مولانا صاحب الزمان عجل
الله تعالى فرجه جائز ان يتزر الانسان كيف شاء اذا لم يحدث في المئزر حدثا بمقراض ولا ابرة يخرجه عن حد المئزر وغرزه غرزا ولم يعقده ولم يشد بعضه ببعض

اذا غطى

ان غطى السرة والركبتين كليهما فان الستر المجمع عليها بغير خلاف تغطية السرة والركبتين والاحب لينا الساق والاكمل لكل احد شده على النحو
المالوف المعروف جميعا انتهى نعم وما فيه من النهي عن عقد الازار الاحوط مراعاته فقد ورد في غيره كالقوي او الصحيح كما قيل نهى عن عقده في
عنقه والمروي في قرب الاسناد المحرم لا يصلح له ان يعقد ازاره على رقبته ولكن يثنيه على عنقه ولا يعقده وحكي عن الفاضل والشهيدين وغيرهما
ولم اقف في كيفية لبس الرداء على نص وظ الاصحاب عدم الخلاف في جواز الارتداء به وزاد جمع جواز التوشح كشيخنا في لك نافيا الاشكال عنه ولا باس به
عملا بالاطلاق والظ انه لا يجب استدامة اللبس كما صرح به جماعة لصدق الامتثال وعدم دليل على وجوب الاستمرار والمعتبر منهما ما يصح الصلوة فيه للرجل
كما هنا وفي يه وسي وعد واللمعتين ولك وعن ط وية والمصباح ومختصره والاقتصاد والكافي والغنية وشرح ... وفي الكفاية انه المعروف من الاصحاب
... عن علم خلاف فيه كما صرح به في المفاتيح وهو ظ ... وغيره ممن يديهم نقل الخلاف حيث كان ولم ينقلوه هنا فان تم اجماعا والا فمستنده من النص عين
فاصح عدا الصحيح كل ثوب يصلى فيه فلا باس ان يحرم فيه وهو بعد تسليمه لا يدل على الحصر صريحا لا عمية الباس المفهوم منها ومن الكراهة ولو سلم لم
يعم مثل العموم خصوصا ان الجلود لا يدخل في الثوب عرفا فلا يجوز الاحرام فيها مطلقا نعم لا شبهة في حرمة لبس المغصوب والميتة مطلقا والحرير للرجل ...
حرمة النص للقوي الصحيح عن المحرم يصيب ثوبه الجنابة قال لا يلبسه حتى يغسله واحرامه تام واما سائر ما يشترط في ثوب الصلوة من عدم كونه مما لا يؤكل لحمه ولا شافة
فلا اعرف عليه دليلا سوى الاتفاق المستشعر مما مر مع ان المحكي عن كثير من الاصحاب لم يتعرضوا لذلك كالشيخ في الجمل وابن ادريس وسعيد لم يذكر نصفي الجلد
شعر لحمه فقال ولا يحرم في ابرسيم بن حمزة سوى الخز وقال المفيد لا يحرم في ديباج ولا حرير ولا خز مغشوش بوبر الارانب والثعالب فالتعدي مشكل سيما
الاصل وان كان احوط واعلم انه يحرم على المحرم لبس المخيط كما سيأتي وادعي عليه الاجماع في ... فلا يجوز له ان يلبس القباء الا مع عدمهما اي ثوبي الاحرام
مقلوبا بلا خلاف فيه في الجملة على الظ المصرح به في عبائر جماعة بل قيل بالاجماع والمعتبرة المستفيضة منها الصحيح اذا اضطر المحرم الى القباء ولم يجد ثوبا غيره
فليلبسه مقلوبا ولا يدخل يديه في يدي القباء والصحيح ان لم يكن له رداء طرح قميصه على عنقه او قباءه بعد ان ينكسه والصحيح المروي في اخر عن جامع البزنطي من
اضطر الى ثوب وهو محرم وليس له الا قباء فلينكسه وليجعل اعلاه اسفله وليلبسه ونحوه الحسن يستفاد من هذه الاخبار عدا الاول ان المراد من القلب هو
النكس وبه صرح جمع منهم الحلي مبالغا فيه خلافا لظ الاطلاق المتن والمحكي عن ... ط وب ... وغيرها فالتخيير بينه وبين قلب ظهره لباطنه وبه صرح
كثير ومنهم الفاضل في ... ولعله جمعا بينها وبين ظ الاول وغيره وصريح الخبر بل الصحيح كما قيل ويلبس المحرم القباء اذا لم يكن له رداء ويقلب ظهره لباطنه
وليس بذلك البعيد وان كان الاول اولى واحوط لكثرة ما دل عليه وصحته وصراحته مضافا الى نقل الاجماع في لك على اجزائه والجمع بينهما اكمل كما صرح
به جمع وظ اكثر النصوص اشتراط فقد الثوبين معا كما هو صريح المتن وكثير حتى جعل مشهورا بين القدماء بل الفقهاء كلها عدا الشهيدين فاكتفيا
بفقد الرداء خاصة للصحيح الثاني والاخير وادناهما فقال الواحد منهما ولم يجد له مستندا وما عليه الاكثر احوط واولى وفي اشتراط الاضطرار
كما في اكثر النصوص والعدم كما في الباقي وجهان احوطهما الاول اقتصارا في الرخصة على المتيقن مضافا الى التايد بالشرط وان لم يصلح سندا لاحتمال
وروده كالاطلاق مورد الغالب وهو الاضطرار فلا ينصرف الى غيره ثم ظ النصوص والفتاوى انه ليس بذلك فدا الا اذا ادخل اليدين في الكمين كما
اما لبس مخيطا وبه صرح جماعة من اصحابنا كالفاضل في ... وكره وهي والفاضل المقداد في ... وغيرهما ونفى عنه الخلاف اذا توشح به في ... وفي جواز لبس الحرير
المحض للمراة روايتان اشهرهما المنع وهو مستفيض منها الصحيح المراة المحرمة تلبس ما شاءت من الثياب غير الحرير والقفازين والصحيح المروي عن جامع
البزنطي عن المتمتع كم يجزيه قال شاة وعن المراة تلبس الحرير قال لا وعليه الشيخ والصدوق ويوافقه اطلاق عبارتي المفيد ونفى المقداد من خلاف للمفيد
في كتاب احكام النساء والحلي واكثر المتاخرين فالجواز مع الكراهة اخذا بالاصل والرواية الثانية والصحيح المراة تلبس القميص تزره عليها وتلبس الحرير والخز
والديباج فقال نعم لا باس به والخبر عن المحرمة اي شيء تلبس من الثياب قال تلبس الثياب كلها الا المصبوغ بالزعفران والورس ولا تلبس القفازين و ... الاول يخصص
بما مر من الادلة والصحيح غير صريح في المحرمة والخبر ضعيف السند والدلالة لقبوله التخصيص بما عدا الحرير كما وقع التصريح به في اخر وفيه ما يحل للمراة ان تلبس
وهي محرمة فقال الثياب كلها ما خلا القفازين والبرقع والحرير ... وهو اولى من الجمع بالكراهة حيثما حصل بينهما معارضة كما عرفته واما الاستدلال
على الجواز بالصحيحة المتقدمة كل ثوب يصلى فيه فلا باس ان تحرم فيه والاخبار المعتبرة المتضمنة للفظ لا يصلح او لا ينبغي او الكراهة الظاهرة فيها بالمعنى المصطلح
عليه لان فيه ما فيه لان الخطاب في الصحيح الى الرجل حتما او احتمالا لا مدفع له او هو فرضا مما نحن فيه مبنا على القول بجواز صلوة المراة في الحرير والا فالاستدلال
ساقط من اصله والالفاظ المزبورة كثيرا الورود في الاخبار المحرمة ولذا كانت فيها اعم منها ومن الكراهة لكن الانصاف ان الصحيحة الاخيرة الواردة في الحرمة
لا يقصر ظهورها عما ظهر النهي في الحرمة فالمسئلة محل اشكال وشبهة ولكن المنع احوط بل لا شبهة ويجوز ان يلبس اكثر من ثوبين ان يتقي بها الحر والبرد كما
في الصحيح وفي اخر لا باس ان كان متطاهرة وان يبدل ثياب احرامه كما في الصحيح عن غيرهما ولكن لا يطوف الا فيهما كما في احدهما وظ الامر فيه الوجوب وقيل وتبعه
عبارات الشيخ وجماعة الا ان ظ المتاخرين الاتفاق على كون ذلك استحبابا قيل للاصل وعدم نصوصية الخبر في الوجوب وفيه لولا الاتفاق نظر ولا خلاف اجده
في شي من هذه الاحكام وبه صرح في الاول بعض الاصحاب **والثلث** رفع الصوت بالتلبية للرجل اذا علت راحلته البيداء ان كان راكبا وهو على ميل من ذي الحليفة

يرد هي وعن زرارة انه ان حج على طريق المدينة وان كان راجلا فحيث يحرم كما هنا وفي يع وعد وير وهي وغيرها وكذا عن الشيخ وابن حمزة لكنهما لم يذكرا الجهر بل نفس التلبية للصحيح به جمع الشيخ بين الاخبار الامرة بالتاخير الى البيداء بقول مطلق وما دل على جواز التلبية من المسجد كل من نوى وغيره بحمل الاولة على الراكب والاخيرة على غيره وفيه ان من جملة الادلة ما صرح بالعموم كالصحيح صل المكتوبة ثم احرم بالحج او بالمتعة واخرج بغير تلبية حتى تصعد الى اول البيداء الى اول ميل عن يسارك فاذا استوت بك الارض راكبا كنت او ماشيا فلب وحكى العمل بها عن جملة من القدماء كالشيخ في احد قوليه والصدوق والحلي لكن الحلي لم يذكر الجهر بل نفس التلبية اخذا بظاهر الاخبار المطلقة والصدوق والحلي استحباب الاسرار بها قبل البيداء والجهر فيها وهو الظاهر منا مما هنا والظاهر لاعتبار المقارنة عندهم اخذا بما دل على عدم جواز التجاوز عن الوقت بغير احرام فحملوا الاخبار على الاجهار وبذلك صرح في المنتهى هنا حيث قال بعد الحكم باستحباب الاجهار وهذا يكون بعد التلبية سرا في الميقات الذي هو ذو الحليفة لان الاحرام لا ينعقد الا بالتلبية ولا يجوز مجاوزة الميقات الا محرما ونحوه الفاضل المقداد في التنقيح وذكر وجهه في ذلك قال فتكون هذه التلبية غير التي يعقد بها الاحرام في المسجد فقوله لا ريب انه احوط وان كان في تعينه نظر لان من الصحاح ما لا يقبل الحمل على الجهر الا بتكلف بعيد كما مر ولو حج من غير طريق المدينة لبى من موضعه ان شاء وان مشى خطوات ثم لبى كان افضل كما في ير وغيرها للصحاح المستفيضة للامر بالتلبية بعد المشي خطوات وحملت على الافضلية جمعا بينها وبين ما دل على الجواز حيث شاء ولو احرم من مكة رفع بها صوته اذا اشرف على الابطح للصحيح فاحرم بالحج وعليك السكينة والوقار فاذا انتهيت الى الرقطاء دون الردم فلب فاذا انتهيت الى الردم واشرفت على الابطح فارفع صوتك بالتلبية حتى تاتي منى وحمل على الافضل للاخر وان اهللت من المسجد الحرام بالحج فان شئت لبيت خلف المقام وافضل ذلك ان تمضي حتى تاتي الرقطاء وتلبي قبل ان تصير الى الابطح والملازمة كالعبارة ونحوها يقتضي عدم الفرق في ذلك بين الراكب والماشي خلافا للشيخ فيلبي الماشي من الموضع الذي يصلي فيه والراكب يلبي عند الرقطاء وعند شعب الدب للخبر وفيه ضعف سندا ودلالة ثم المستفاد من الرواية الاولى تاخير التلبية الى الرقطاء دون الردم فيلبي سرا ثم اذا اشرف على الابطح جهر بها وهو نص في عدم اعتبار المقارنة وحكى التصريح بمضمونها بعينه عن الصدوق في الهداية مع انه نقل عنهما سابقا اعتبار المقارنة وهو منافيه الا ان يكون لم يعتبرها هنا واعتبرها ثمة كما هو المحكي عن ير وي وكره حيث انهم عبروا عن المستحب هنا بما حكي عن ط وير ومع وله من انه ان كان ماشيا من موضعه الذي صلى فيه وان كان راكبا لبى اذا نهض به بعيره فاذا انتهى الى الردم واشرف على الابطح رفع صوته بالتلبية ح فينبغي القطع بعدم اعتبار هنا خلافا لشيخنا في الذكرى حيث قال ولكن في التلبية التي يعقد بها الاحرام كما مر فيلبي سرا بعد النية ويؤخر الجهر الى الابطح واعلم ان استحباب الاجهار للرجل دون هو لمسم على ما في المصرح في كلام جمع للاصل السليم عما يصلح للمعارضة خلافا للشيخ في ب فجعله بقدر الامكان فاول الصحيح اجهر بها كلما ركبت وكلما نزلت وكلما هبطت واديا او علوت اكمة او لقيت راكبا وبالاسحار وهو مادر مع امر رجع عنه في ق ثم لم اجد من ذكر كونه فرضا ومع ذلك فمساواة بالوجوب بالمعنى المصطلح غير معلوم لاحتمال ارادة تاكد الاستحباب ولذا ادعى بعض الاجماع على خلاف كما هو الظاهر والامر في الصحيح للاستحباب بلا خلاف ولذا قال في ي في الجواب عنه انه قد يكون لله خصوصا مع القرينة وحاصله ق هنا في قوله كلما ركبت بحيث ذلك انه بين واجب وقربة بما اتى الاخبار المتضمنة للامر حتى المرسل القريب من الصحيح لما احرم رسول الله اتاه جبرئيل فامره بالعج والثج والعج رفع الصوت بالتلبية والثج نحر البدن في اخره قال جابر بن عبد الله فما مشى الروحاء حتى بحت اصواتنا فان ظاهره الاجهار بالتلبية المكررة في حال الصحيحة واخرج بالرجل عن المرأة فليس عليها الجهار بلا خلاف للمستفيضة منها وضع عن النساء اربعا الجهر بالتلبية والسعي بين الصفا والمروة والاستلام ودخول الكعبة والمراد بالسعي الهرولة كما وقع التصريح به في رواية عن الفقيه ويستحب تكرارها للمعتمر المتمتع بعضها قريبا وحدها الى يوم عرفة عند الزوال للحاج مطلقا فيقطعها بعده بلا خلاف اجده والصحاح عن ذلك به مستفيضة وظاهر الامر فيها الوجوب كما حكي التصريح به عن والد الصدوق وف وله والمعتمر بالمتعة يكررها اذا شاهد بيوت مكة فيقطعها وجوبا بالاجماع كما في ف وللصحاح المستفيضة وغيرها واما الموثق اذا دخلت البيوت بيوت مكة لا بيوت الابطح فمع قصوره السند عن مقاومة ما مر لما في الاخبار المصرحة بالنظر اليها لا الدخول يحتمل الحمل على الاشراف كما في الصحيح اذا دخلت مكة وانت متمتع فنظرت الى بيوت مكة فاقطع التلبية واما الخبر عن تلبية المتمتع متى تقطع قال حين يدخل الحرم فهو مع ضعف السند يحتمل الجواز كما في الفقيه والاستبصار بمعنى انه اذا دخله لم يتاكد استحبابها كما قبله وحد بيوت مكة على ما في عد للمحقق الثاني وكذا في صحة عقبة المدنيين ان دخلها من اعلاها وعقبة ذي طوى من اسفلها وفي الصحيح وحد بيوت مكة البيوت التي كانت قبل اليوم عقبة المدنيين فان الناس قد احدثوا بمكة ما لم يكن فاقطع التلبية وعليك بالتكبير والتهليل والتحميد والثناء على الله عز وجل بما استطعت وفسر عقبة المدنيين في الخبر بل الصحيح كما قيل بحيال القصابين وفي اخر عن المتمتع متى يقطع التلبية قال اذا نظر الى عرش مكة ذي طوى قال قلت بيوت مكة قال نعم قيل وجمع السيد والشيخ بينهما بان الاول لمن اتى على طريق المدينة والثاني لطريق العراق وتبعهما الديلمي والحلي وجمع الصدوق والمفيد بتخصيص الثاني بطريق المدينة مما في نفع ولم نقف لاحدهم على دليل وفي الغنية وتحديدها من عقبة المدنيين الى عقبة ذي طوى وعن العماني حدها عقبة المدنيين والابطح ونحوه على ما في المصباح المنزل بقرب مكة على نحو فرسخ في طريق التنعيم ويعرف الان بالزاهر ونحوه في تهذيب الاسماء الا انه قال موضع باسفل مكة ولم يحدد ما بينهما بفرسخ او غيرها انتهى اقول ومذهب العماني مخالف للموثقة المؤذنة بمغايرة بيوت الابطح لبيوت مكة فكيف تدخل في بيوتها كما ذكره فتدبر والمعتمر بالعمرة المفردة

يكررها

يكررها حتى يدخل الحرم ان كان احرم من خارجه وحتى يشاهد الكعبة ان احرم من الحرم فيقطعها على الاشهر الظاهر المصرح به في بعض العبائر للصحيح من خرج من مكة يريد العمرة ثم دخل معتمرا لم يقطع التلبية حتى ينظر الى الكعبة وعن المفيد انه سئل عن الملبي بالعمرة المفردة بعد فراغه من الحج متى يقطع التلبية قال اذا رأى البيت وفيهما بعد اطلاق المعتمر بقطع التلبية عند دخول مكة كالصحيح يقطع صاحب العمرة المفردة التلبية اذا وضعت الابل اخفافها في الحرم ونحوه موثق وغيره فيحملها على ما اذا لم يخرج من مكة لكن هنا اخبار اخر مختلفة ففي الصحيح من اعتمر من التنعيم فلا يقطع التلبية حتى ينظر الى المسجد ونحو الخبر بل الموثق كما قيل عن الرجل يعتمر عمرة مفردة من اين يقطع التلبية قال اذا رأيت بيوت ذي طوى فاقطع التلبية وفي اخر عمن احرم من حوالي مكة من الجعرانة والشجرة من اين يقطع التلبية قال يقطع التلبية عند عروش مكة وعروش مكة ذي طوى لكنه يحتمل عمرة التمتع كالخبر عمن دخل بعمرة فاين يقطع التلبية قال حيال العقبة عقبة المدنيين فقلت اين عقبة المدنيين قال حيال القصابين لكن الصدوق حمله على المفردة وجمع بينه وبين ما تقدم بالتخيير وهو القول المشار اليه بقوله وقيل بالتخيير وهو اشبه عند الماتن هنا وفي يع والفاضل المقداد في التنقيح قيل ولا بأس به للجمع بين خبر المسجد وغيرها وظاهر الشيخ في يب وفي صا ان من خرج من مكة ليعتمر قطعها اذا رأى الكعبة الا من جاء من العراق فعند ذي طوى او من المدينة فعند عقبة المدنيين والا فعند دخول الحرم وقصد بذلك الجمع بين الاخبار وحكى عنه في الجمل والاقتصاد والمصباح ومختصره انه اطلق قطعها عند دخول الحرم لكن نظر فيما كالمرتضى الاخير في غير من خرج من مكة وعن الحلبي انه اطلق قطعها اذا عاين البيت والعمل بما عليه الاكثر احوط لعدم منافاته القول بالتخيير وضعف ما عداه من الاقوال ولا سيما الاخير والتلفظ بما يعزم عليه من حج او عمرة للصحاح المستفيضة منها تقول لبيك الى قوله بحجة تمامها عليك ومنها تقول لبيك اللهم لبيك الى قوله لبيك بمتعة بعمرة الى الحج قيل وهذا الذي ذكره ابن حمزة لكنه زاد بعد ذلك لبيك ومنها كيف ترى ان اهل فقال ان شئت سميت وان شئت لم تسم شيئا فقلت كيف تصنع انت فقال اجمعهما فاقول لبيك بحجة وعمرة معا قيل وهذا الذي ذكره ضعي في منتهى الحليين ولعله لان الاحرام لا يتعلق بهما وهو لو صح اريد ذلك وان اريد التمتع بالعمرة الى الحج جاز اقول ما ذكره في الصورة المفروضة قد صرح جماعة بل زادوا فجعلوه افضل تبعا للمحكي عن ط ويه والفاضل في ى وكره ولا يجب نطقا ما لظاهر الاكثر ممن وقفت على كلامه من الاصحاب بل لم ينقل احد منهم فيه خلافا معبرين عن الاجماع للاصل وخلو اكثر الاخبار عنه والصحيح الماضي وفي اخر امرنا ابو عبد الله ع ان نلبي ولا نسمي شيئا وقال اصحاب الاضمار احب الي وفي ثالث لا تسم حجا ولا عمرة واضمر في نفسك المتعة فان ادركت متمتعا والا كنت حاجا وظاهرهما ولا سيما الاول رجحان الاضمار وقد حملها جماعة على حال التقية وحمل عليها ايضا المعتبرة الامرة للمتمتع بالاهلال بالحج ثم الاهلال بالعمرة كالصحيح كيف تمتع قال تأتي الوقت فتلبي بالحج فاذا دخلت مكة طفت بالبيت وصليت ركعتين خلف المقام وسعيت بين الصفا والمروة وقصرت واحللت من كل شيء وليس لك ان تخرج من مكة حتى تحج والموثق لبى بالحج فاذا دخلت مكة طفت بالبيت وصليت واحللت ولكن نظر بعض الاصحاب العمل بها من غير اشتراط التقية ولا بأس به ولكن ينوي به المتعة كما في الصحيح لب بالحج وانو المتعة فاذا دخلت مكة فطف وصل ركعتين خلف المقام وسع بين الصفا والمروة وقصر فنسختها وجعلتها متعة وقال الشهيد في س بعد ان ذكر ان في بعض الروايات الاهلال بعمرة التمتع وفي بعضها الاهلال بالحج وفي ثالث بهما ليس ببعيد اجزاء الجميع اذ الحج المنوي هو الذي دخلت فيه العمرة فهو دال عليها بالتضمن ونيتهما معا باعتبار دخول الحج فيها وهو مصير الى ما اخترناه ويعضده نحو ما مر من جواز عدول المفرد اذا دخل مكة الى المتعة والاشتراط على ربه مستحبا بان يحل حيث حبسه ان لم تكن حجة فعمرة بلا خلاف فيه بيننا اجده وبه صرح في جزه مشعرا بالاجماع كما في صريح جماعة حد الاستفاضة والصحاح مع ذلك مستفيضة ويتادى بكل لفظ افاد المراد عملا بالاطلاق وبه صرح في مى وان كان الاتيان باللفظ المنقول اولى وهو في الصحيح اللهم اني اريد التمتع بالعمرة الى الحج على كتابك وسنة نبيك ص فان عرض لي شيء يحبسني فحلني حيث حبستني لقدرك الذي قدرت علي اللهم ان لم تكن حجة فعمرة احرم لك شعري وبشري ولحمي ودمي وعظامي ومخي وعصبي من النساء والطيب ابتغي بذلك وجهك والدار الاخرة ولو نوى الاشتراط ولم يتلفظ به ففي الاعتداد به والعدم وجهان وجعل ثانيهما اوجه احق في ير وي وان يحرم في الثياب القطن فيما قطع الاصحاب على ما المصرح في بعض العبائر للتاسي فقد روى لبسه في الاحرام عن النبي ص وفي الصحيح كان ثوبا رسول الله ص اللذان احرم فيهما يمانيين عبري واظفار وقد ورد الامر بلبس القطن مطلقا في جملة من النصوص وفي بعضها انه لباس رسول الله ص وفي اخر وهو لباسنا ولم يكن يلبس الشعر والصوف الا من علة وافضله البيض لتظافر الاخبار بالامر بلبسها وكونها خير الثياب واحسنها واطهرها واطيبها الا انها عداه الالوان للنصوص عدا السود فيكره للنهي عنه في بعض الاخبار المحمول على الكراهة لضعفه مضافا الى الاصل وعموم الصحيح كل ثوب يصلي فيه فلا بأس بان يحرم فيه بناء على الاجماع على جواز الصلاة في الثياب السود ومنه يظهر ضعف القول بالمنع المحكي عن ية وط وف وغ وله وحمله الحلي على الكراهة لما عرفته

واما احكامه ففيه مسائل ثلاث الاولى المتمتع اذا طاف وسعى ثم احرم بالحج قبل التقصير ناسيا فحجه صحيح فانه صحيح بلا خلاف احده وبه صرح في خزه والكفاية وغيرهما بل نفى عنه في قيح الخلاف مؤذنا بالاجماع كما في صريح كلام الفاضل المقداد مع انه في ير وي حكى قولا بالبطلان عن بعض الاصحاب ولا ريب في ضعفه فان الصحاح مضافا الى الاجماع المنقول صريحة في رده ففي الصحيح عن رجل اهل بالعمرة ونسي ان يقصر حتى دخل في الحج قال يستغفر الله ولا شيء عليه وتمت عمرته وفي اخر لا باس به يبني على العمرة وطوافها وطواف الحج على اثره وفي ثالث يستغفر الله لا معاصي عداه رواية البصرة

ولكنها

ولكنها لقصورها عن المقاومة لها من وجوه شتى مطروحة او محمولة على العامد جمعا يستفاد منها ولاسيما الصحيحة الاولى انه لا شيء عليه كما عن الحلي و
الديلمي واكثر المتاخرين ولكن في رواية موثقة كالصحيحة انه عليه دم وظاهرها الوجوب كما عن الشيخ في كتبه وبني زهرة والبراج وحمزة وعليه الفاضل في
... لا يخ عن قوة بناء على حجية ثقة لانها خاصة والصحاح عامة فينبغي حملها عليها وهو اولى من الجمع بينهما بحمل ثقة على الاستحباب فانه مجاز و
منه اولى حيثما حصل بينهما معارضة الا ان يرجح الاستحباب بالشهرة العظيمة بين الاصحاب لكنها متاخرة فالترجيح بها لا يخ عن نوع مناقشة و
مع ذلك فلا ريب ان الوجوب احوط ولو احرم قبل التقصير عامدا بطلت متعته وصارت حجة مفردة على ما يقتضيه اطلاق رواية ابي بصير عن ابي
عبد الله الموثقة بل الصحيحة كما في ي ولف لك دوضة وفيها المتمتع اذا طاف وسعى ثم لبى قبل ان يقصر فليس له ان يقصر وليس له متعة ورواية
اخرى ضعيفة على المش عن رجل متمتع طاف ثم اهل بالحج قبل ان يقصر قال بطلت متعته وهي حجة مبتولة وانما قيدنا بالعامد جمعا بينهما وبين ما مضى
من الصحيح بالصحة في الناسي وعمل به الشيخ وجماعة حتى ان الشهيد في س ولك ادعيا عليه الشهرة فهي جابرة لقصور الرواية على تقدير مع الهابة
بقاصرة عند جماعة كما عرفته ومؤيدة بالرواية الاخرى فلعلها اقوى خلافا للحلي فيبطل الاحرام الثاني ويبقى على عمرته ويميل اليه جماعة من المتاخرين
ومنهم الماتن حيث عزى الحكم الى الرواية مشعرا بتوقفه فيه ولعله من حيث النهي عنه ووقوع خلاف ما نواه ان دخل حج التمتع عند صلاة الزمان
ان دخل غيره فبطلانه انسب والرواية قاصرة السند فيشكل التعويل عليها في حكم مخالف للاصل مع انها ليست صريحة في ذلك لاحتمالها الحمل على
متمتع عدل عن الافراد ثم لبى بطل متعته كما ذكره الشهيد قال لانه روي التصريح بذلك في رواية اخرى اقول لعلها ثور رجل يفرد بالحج فيطوف بالبيت ويسعى بين الصفا
والمروة ثم يبدو له ان يجعلها عمرة قال ان كان لبى بعدما سعى قبل ان يقصر فلا متعة له وقد نزح بجواز الطواف للمفرد والقارن قبل المضي الى عرفات
وفيه نظر فان مورد روايات المسألة المتمتع هو حقيقة من حصل فيه مبدأ الاشتقاق لا او ماضيا والعادل عن الافراد الى التمتع متمتع مجازا والاصل
في الاستعمال الحقيقة والتصريح بذلك في ثقة الاخيرة مع ورودها في المجاز لا يستلزم ورود رواية المسألة فيه اذ لا تلازم ولا داعي لرواية
بعد الاصل اللفظي صحيحة الورود فيما نحن فيه ومخالفتها الاصول لا ريب فيه ولكن لا مانع من تقييدها بها بعد تسليم السند والتأييد بالخبر الاخر
والانجبار والاعتضاد بعمل الاكثر بل المش كما حكي وعلى المختار فهل يجزي عن فرضه ام لا وجهان من انه عدل اختياري لم يات بالمامور به على وجهه
من خلو النص عن الامر بالاعادة مع وروده في بيان الحاجة والاصل فيقضي الى الاول كما اختاره شيخنا الشهيد الثاني في المسالك لكن يحتمل الثاني
في لك وضة والجاهل عامد لاطلاق النص واختصاص المقيد له بالناسي وبه صرح شيخنا الشهيد الثاني **الثانية** اذا احرم الولي بالصبي غير
المميز فعل به ما يلزم المحرم فعله من حضور المواقف من المطاف والسعي وعرفة وغيرها وجنبه ما يجتنبه المحرم من لبس المخيط والصيد ونحوهما وانما
مباشرة بفعل ما يمكنه منها وكل ما يعجز عنه يتولاه الولي بلا خلاف في شيء من ذلك يعنينا احده والصحاح بها مع ذلك مستفيضة منها انظروا
من كان معكم من الصبيان فقدموه الى الجحفة او الى بطن مر ويصنع بهم ما يصنع بالمحرم ويطاف بهم ويرمى عنهم ومن لا يجد الهدي منهم فليصم عنه وليه
ومنها اذا حج الرجل بابنه وهو صغير فانه يامره ان يلبي فان لم يحسن ان يلبي لبوا عنه ويطاف به ويصلى عنه قلت ليس لهم ما يذبحون قال يذبح عن
الصغار ويصوم الكبار ويتقي ما يتقي المحرم من الثياب والطيب فان قتل صيدا فعلى ابيه ويستفاد منه انه لو فعل ما يوجب الكفارة على المكلف لو فعله من
غير الولي لكن لا مط كما يقتضيه اطلاق العبارة ونحوها بل خصوص ما يوجبها عمدا وسهوا واما غيره فيجب الرجوع فيه الى الاصل لخروجه عن مورد النص
وحكي هذا عن الاكثر وظ المتن وغيره والحلبي ومستنده غير ظ عدا ما قيل من عموم ادلة وجوب الكفارة وانما تعلق بمال الولي دون المولى عليه لانه غرم
ادخله عليه باذنه في الاحرام به وفي العموم منع لاختصاص ما دل على وجوبها بحكم التبادر بالخطاب بمن باشر موجبها من المكلف خاصة وانما وجب على الولي فيما
يوجبها عمدا وسهوا للنص وهو مختص بما لا يلائم ما يوجبها عمدا خاصة وعمد الصبي خطأ اجماعا فهذا القول ضعيف كالقول بعدم وجوبها مط حتى في الاول كما عن الحلي
لا بناء على اصله من عدم حجية الاحاد فلا يخصص بها الاصل وهو ضعيف كما برهن عليه في محله وهنا اقوال اخر ضعيفة المستند والماخذ في بعضها قال انه المعتبر
ويجب على الولي في حج التمتع الهدي في ماله كما ذكره جماعة قالوا لانه غرم ادخله على الصبي كالنفقة الزائدة فيكون في ماله وفي نحو قلت لم يغتسلوا ثم يحرمون
اذبحوا عنهم كما تذبحون عن انفسكم وفي اخرى عن رجال غلمان ان يتمتعوا اعليه ان يضحي عنهم قلت فانه اعطاهم دراهم فبعضهم ضحى وبعضهم امسك الدراهم وصام
قد اجزء عنهم وهو بالخيار ان شاء تركها قال ولو امرهم فصاموا كان قد اجزء عنهم ربما كان فيهما دلالة على ذلك لكن الثاني يدل على انه لو كان الصبي مميزا جاز
للولي الامر بالصوم عن الهدي ولا يلزمه ان يذبح عنه وقريب منه الصحيح الثاني المتقدم بناء على ان الظاهر ان المراد من الكبار فيه المميزون ولا باس وان كان ظاهر
من الماتن في يع التردد فيه لنسبته اياه الى الرواية لاعتبار سندها وتعددها فيها يصرف ظ الامر بصوم الولي عنه الى التخيير بينه وبين مفادها او بتقييده بصورة
عجز الصبي عن الصوم فان الحكم فيها ذلك كما اشار اليه بقوله ولو عجز الصبي عن الصوم صام الولي عنه قطعا للامر به في الصحاح منها زيادة على ما مضى الصحيح
واذا لم يكن الهدي فليصم عنه وليه اذا لم يكن متمتعا اخرج منها صومه تمكن الصبي من الصوم بامره وبقي غيرها ولا ريب ان العمل بمقتضى هذه مط لعموم الولي
لصحتها وصراحتها بخلاف الرواية فان صحيحها غير صريح وصريحها غير صحيح **الثالثة** لو اشترط في احرامه ان يحله حيث حبسه عند عروض مانع من حصر او

صد ثم حصل المانع تحلل ان شاء ولا يسقط عنه الهدي بالتحلل بالشرط بل فائدته جواز التحلل للمحصور وهو الممنوع بالمرض من غير تربص الى بلوغ الهدي محله وفاقا
للشيخ والاسكافي وجماعة اما جواز التحلل مع نيته فلعله لا اشكال فيه بل ولا خلاف كما يستفاد من ظ لف وصريح غيره واما كونه من غير تربص فلظ
الصحاح وغيرها من المعتبرة المظهرها دلالة الصحيح عن رجل تمتع بالعمرة الى الحج واحصر بعدما احرم كيف يصنع قال فقال اوما اشترط على ربه قبل ان يحرم
ان يحله من احرامه عند عارض عرض له من امر الله تع فقلت بلى قد اشترط ذلك قال فليرجع الى اهله حلا لا احرام عليه ان الله تع احق من وفى بما اشترط
عليه فقلت فعليه الحج من قابل قال لا واما عدم سقوط الهدي فللعموم ما في الصحيح ان الحسين عليه السلام خرج معتمرا فمرض في الطريق فبلغ عليا وهو
بالمدينة فخرج في طلبه فادركه بالسقيا وهو مريض فقال يا بني ما تشتكي قال اشتكي راسي فدعا علي ببدنة فنحرها وحلق راسه ورده الى المدينة ونحوه الخبر الاتي
فيه انه كان ساق بدنة فنحرها وعليه فلا دخل له مط ولا للاول ايض بالمسألة لان موضعها من عدا القارن واما هو فلا يسقط الهدي عنه بل يبعث بهديه
كما في الصحيح وفي نفي الخلاف عنه بل عن فخر الاسلام دعوى اجماع الامة عليه وكانه لم يعتن بالصدوق حيث وقد عبر في الفقيه بمضمون الصحيح بعينه غير انه بدل قوله ثم يبعث
بهديه فلا يبعث بهديه لكنه ضعيف وعليه فلا دخل للصحيحين بالمقام لورودهما في القارن كما صرح في احدهما ويرجع اليه مطلق الاخر والعموم من الكتاب
والسنة غير واضحة الشمول لمفروض المسألة سيما وان مفادها وجوب الصبر الى بلوغ الهدي محله وقد نفته ظواهر الصحاح المتقدمة الى وضوحها دلالة لا سيما
وظاهرها ايض عدم وجوب الهدي لدلالتها على التحلل بمجرد الاحصار من غير تعرض له مع ورودها في مقام الحاجة وبه صرح جماعة وعليه فيقوى القول بان فائدته سقوط
كما عليه جماعة ومنهم تضى والحلي مدعيين الاجماع عليه وهو حجة اخرى مضافا الى الاصل مامر ومن هنا يظهر ضعف القول بانه لا فائدة لهذا الشرط وانه
انما هو تعبد بحت ودعاء مستحب كما عليه شيخنا الشهيد الثاني في كتابيه واكثر العامة بل عامتهم كما في الانتصار مع عدم وضوح مستنده سوى العمومات وقد مر
الجواب عنها والخبرين احدهما الصحيح هو حل اذا حبسه اشترط او لم يشترط وهما مع ضعف ثانيهما سندا غير واضحين الدلالة كما صرح جماعة اذ غايتهما الدلالة على
ثبوت التحلل مع الحبس في الحالين ونحن نقول به ولا يلزم من ذلك تساويهما من كل وجه فيجوز افتراقهما بسقوط الدم مع الشرط ولزومه بدونه ولو سلم فهما
محمولان على التقية لما عرفته ومثله القول بان فائدته جواز التحلل اصالة وبدون الشرط رخصة كما عليه الفاضل المقداد وفخر الاسلام لعدم ظهور ما
في محل البحث وان ظهر في نحو النذر وهنا قول اخر في فائدة هذا الشرط اختاره الشيخ في يب هو سقوط قضاء الحج المتمتع فانه الموثقان كالصحيح عن رجل
خرج متمتعا بالعمرة الى الحج فلم يبلغ مكة الا يوم النحر فقال يقيم على احرامه ويقطع التلبية حتى يدخل مكة فيطوف ويسعى بين الصفا والمروة ويحلق راسه
وينصرف الى اهله اذا شاء وقال هذا لمن اشترط على ربه عند احرامه فان لم يكن اشترط فان عليه الحج من قابل وقد رده من تاخر عنه بانه لا يسقط عنه الحج لو كان
مستقرا في الذمة بمجرد الشرط بلا خلاف كما في قح بل بالاجماع كما في ير وفي ي لا نعلم فيه خلافا ولعل نفي الخلاف لرجوع الشيخ عن ذلك في الاستبصار وان
كان مندوبا لم يجب به الاشتراط بلا خلاف كما في قح وحملوا الصحيحة المتقدمة ونحوها من الصحاح على الاستحباب جمعا بينها وبين الصحاح المعارضة لها منها
عن الرجل يشترط في الحج ان يحله حيث حبسه اعليه الحج من قابل قال نعم ونحوها الحسن كالصحيح ويشهد لهذا الجمع مضافا الى الاجماعات المنقولة والاصول
المقررة المروي عن ابن معبد مع انه تدعى عن كتاب المشيخة لابن محبوب خبر عن عامر بن عبد الله بن جذاعة عن مولانا الصادق ع في رجل خرج معتمرا فاعتل في بعض الطريق
وهو محرم قال لينحر بدنة ويحلق راسه ويرجع الى رحله ولا يقرب النساء فان لم يقدر صام ثمانية عشر يوما فاذا برئ من وجعه اعتمر ان كان لم يشترط على ربه في احرامه
وان كان قد اشترط فليس عليه ان يعتمر الا ان يشاء فيعتمر ويجب ان يعود للحج الواجب المستقر وللاداء ان استمرت الاستطاعة في قابل والعمرة الواجبة كذلك في الشهر
الداخل وان كانا متطوعين فهما بالخيار وقصور السند مجبور في محل البحث بما مر واما في غيره وهو وجوب الهدي وعدم سقوطه بالشرط كما هو ظاهره فلم
يظهر له جابر ولكن العمل به احوط بل لا ينبغي ان يترك واعلم ان ما اختاره الماتن من الفائدة في المحصور قد اختارها ايض في المصدود كما ياتي ان شاء الله تع في بحثه
فلا وجه لتخصيصه بالذكر وقد يوجه بان المراد انه لا يحتاج الى التربص حتى يذبح الهدي في موضع الصد وهو بعيد حسن **ومن اللواحق** التروك وهي
محرمات ومكروهات فالمحرمات امور ذكر الماتن منها اربعة عشر منها صيد البر اي مصيده اصطيادا اي حيازة وامساكا واكلا ولو صاده محل بلا امر منه
ولا دلالة ولا اعانة واشارة لصائده اليه ودلالة له عليه بلفظ وكتابة وغيرهما واغلاقا الباب عليه حتى يموت وذبحا كل ذلك بالكتاب والاجماع الظ
المصرح به في جملة من العبائر بل في يه اجماع اهل العلم وفي غيره اجماع المسلمين في الاول واجماعنا في البواقي خلافا للثوري واسحق في الاكل مط ولابي حنيفة اذا
ذبحه وصاده المحل والسنة من طرقنا مضافا الى العموم الكتاب في هؤلاء واثبات تحريم الصيد مط مستفيضة بل متواترة ففي الصحيح لا تستحلن شيئا من الصيد
وانت محرم ولا انت حلال في الحرم ولا تدلن عليه محلا ولا محرما فيصطادوه ولا تشر اليه فيستحل من اجلك فان فيه فداء لمن تعمده وفيه واجتنب في احرامك صيد البر كله ولا
تاكل مما صاده غيرك ولا تشر اليه فيصيده وفيه ولا تاكل من الصيد وانت محرم وان كان اصابه محل الى غير ذلك من الصحاح وغيرها ومقتضى الاخير
والدلالة تحريم الصيد بحيث لا يفيده ذلك شيئا العدم وفاقا للجمع للاصل واختصاص النص بحكم التبادر وغيره بما تسبب للصيد الدلالة عرفا بما لا يعلمه المدلول
بنفسه ان ضحك وتطلع عليه ففطن غيره فصاده ان تعمد ذلك للدلالة عليه اثم والا فلا وكما يحرم الصيد يحرم فرخه وبيضه بلا خلاف يعرف كما في
غيره قال في نقل المنتهى في كره الاجماع عليه ويدل عليه الروايات المتضمنة لثبوت الكفارة فيه وسيأتي ذكرهما وتحقيق معنى الصيد والخلاف الواقع فيه في

محل بحثنا الكفارات انه نعم ولو ذبحه المحرم كان ميتة كما في يع ود وعد وغيرها وعن ف وئر وب وشع وفيه انه كذبيحة المجوسي للحسن الموثق اذا ذبح المحرم الصيد في غير الحرم فهو ميتة لا ياكله محرم ولا محل وعن كره وفي الاجماع عليه غنية وظ وفي بيب له والجواهر انه كالميتة وفي الاخير الاجماع عليه للخبر ومرجعه هنا الى واحد وهو كونه حراما على المحل والمحرم وان اختلفا في عنوانه ولا ريب في شهرة هذا الحكم كما اعترف به جماعة من المتاخرين بل ظ جماعة ممن رايتهم نقل الخلاف حيث كان عدم الخلاف فيه لعدم نقلهم له هنا وقد مر نقل الاجماع عليه صريحا بجمع لك بجبر قصور الخبرين سندا مع عبارة في احدهما وتايدهما بالاخبار الامرة بدفنه منها المرسل كالصحيح قلت له المحرم يصيد الصيد فيفديه ايطعمه او يطرحه قال اذا يكون عليه فداء اخر قلت فما يصنع قال يدفنه ونحوه منه الخبر واخبار تعارض الميتة والصيد للمحرم المضطر سيما ما رجح منها الميتة على الصيد فان كان العكس لعله اظهر فتدبر وتامل خلافا للمحكي عن الصدوق في المقنع والفقيه والاسكافي والمفيد نصا فلا يحرم مذبوح المحرم في غير الحرم على المحل للاصل الصحاح المستفيضة اظهرها دلالة قوله في احدهما اذا قتل الصيد فعليه جزاؤه ويتصدق بالصيد على مسكين وقوله في اخر اذا اصاب المحرم الصيد في الحرم وهو محرم فانه ينبغي له ان يدفنه ولا ياكله احد واذا اصاب في الحل فان الحلال ياكله وعليه هو الفداء والاصابة في ذيله وان احتمل ماعدا القتل كما في باقي الصحاح الا ان المراد بها في صدده خصوص بقرينة الدفن فتعدى الى الذيل فتنهاد السياق والمسئلة محل اشكال وان كان الاول ارجح للشهرة العظيمة والاجماعات المنقولة المرجحة للاخبار وان ضعفت على اخبار الثاني وان صحت مع قصور اكثرها دلالة لما عرفته والباقي سندا عند الاكثر لكونه من الحسن عندهم بابراهيم بل ودلالة لاحتمال التناوب له في الخبر الاول للسببية والصيد للصيدية وضعف القرينة في الثاني بعد اختلاف النسخ كما قيل في يدفنه فان بدله يفديه في نسخة اخرى وحملهما الشيخ على ما اذا قتله ترميا اياه ولم يكن ذبحه جمعا ولا باس به ومنها النساء وطيا وتقبيلا ولمسا ونظرا بشهوة لا بدونها وعقدا عليهن مطلقا لنفسه او لغيره وشهادة له على العقد عليهن بلا خلاف يظهر الا في ما عدا النظر بل عليه الاجماع في عبائر جماعة كالتحرير في الاول وأصر بجاوغيره ظاهرا منه وفي العقد ف والغنية وهي وكره كما حكي في العقد وصريح المحكي عن ف وظ وغيره في الاخير وغيره الحجة مضافا الى الكتاب في الاول لمعنى الرفث فيه في الحج بناء على تفسيره بالوطي في الصحيح والصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة القريبة من التواتر بل المتواترة في الجميع سيما الجملة منها الاشارة في بحث الكفارات انشاء الله تعالى واما النظر بشهوة فقيل فيه انه لعله لا خلاف فيه بل في بعض العبارات فادعى الاجماع عليه مع انه صرح الصدوق في يه بانه لا شئ عليه يعضده الاصل مع عدم دليل على تحريمه من حيث الاحرام عدا النصوص الدالة على لزوم الكفارة به مع الامناء كالصحيح في المحرم ينظر الى امراته وينزلها بشهوة حتى ينزل قال عليه بدنة والحسن ومن نظر الى امراته نظر بشهوة فامنى فعليه جزور وروي ان مس امراته ولا نهاه من غير شهوة فلا شئ عليه وهي مخصوصة بصورة الامناء فلعل الكفارة لاجله لا للنظر بل هو المفهوم من الخبر الثاني واما الموثق الموجب للكفارة في هذه الصورة معللا بانه لم اجعلها عليه لانه امنى انما جعلتها عليه لانه نظر الى ما لا يحل له فهو وان كان ظاهرا في لزوم الكفارة بالنظر خاصة لكنه ليس نصا في النظر مطلقا حتى الى المحللة فلعله النظر الى الاجنبية خاصة كما ربما يفهم من التعليل ويرشد اليه تنكير المراة في الرواية ومنهم الشيخ لهامنها فذكرها في حرمة النظر اليها واردفها بالصحيح في محرم نظر الى غير اهله فامنى قال عليه لانه نظر الى غير ما يحل له وان لم يكن انزل فليتق الله ولا يعد وليس عليه شئ ويستفاد منه ان للامناء مدخلا في لزوم الكفارة مع تضمنه لتعليل المذكور في الموثقة وعليه فربما ضعف لانها على خلاف ما قلناه ويتاتى فيها الاحتمال الذي ذكرناه في الخبرين السابقين عليها وح فالجواز اقوى ان لم يكن خلافه اجماعا وعلى الظ رجوع القيد في العبارة الى مجموع الامور الثلثة فلا تحرم بدون الشهوة وفاقا لجماعة للاصل المعتبرة منها الصحيح عن المحرم يضع يده من غير شهوة على امراته قال نعم يصلح عليها خمارها ويصلح عليها ثوبها ومحملها قال افيمسها وهي محرمة قال نعم قال المحرم يضع يده بشهوة قال يهريق دم شاة والحسن من مس امراته وهو محرم على شهوة فعليه دم شاة ومن نظر الى امراته نظر شهوة فامنى فعليه جزور وروي ان مس امراته ولا نهاه من غير شهوة فلا شئ عليه الى غير ذلك من النصوص المتقدم بعضها ايضا وهي صريحة في الحكمين وعليه يحمل ما اطلق فيه المنع من الاخبار حمل المطلق على المقيد مع كونه الغالب فيحمل عليه بل ما اطلق من الفتاوي المحكية عن جمل العلم والعمل وير وفي ويحتمله الكتاب فيما عدا النظر ولا فرق في حرمة الشهادة على العقدين كونه لمحل او محرم كما صرح به جمع للاطلاق المرسل المحرم لا ينكح ولا ينكح ولا يشهد صريح اخر في الاول في المحرم يشهد على نكاح محلين قال لا يشهد بجبر ايستدل على التثاد وضعف السند مجبور بالعمل بل الاجماع كما مر والشهادة هو الحضور لغة فيحتمل حرمته وان لم يحضر للشهادة عليه كما عن مع ولم يذكر الماتن حرمة اقامة الشهادة عليه هنا مع انه ذكرها في يع تبعا لط وئر وغيرهما الى المش واستشكل فيها في عد ولعله من احتمال دخولها في عموم الشهادة المنهية في الخبرين والفتاوي ومن عموم ادلة النهي عن الكتمان وتوقف ثبوت النكاح شرعا عليها ووقوع مفاسد عظيمة ان لم يثبت بخلاف ايقاعه اذ لا يتوقف عليه عندنا وقيل لا فيها احبال الانشاء والخبر اذا صدق ولم يستلزم ضررا لم يحسن تحريمه لانها اولى بالاباحة من الرجعة فانها ايجاد النكاح في الخارج واقامة الشهادة ايجاد له في الذهن ولعل هذا اولى لقوة ادلته مضافا الى الاصل وعدم ثبوت المنع باحتمال الدخول في الخبرين مضافا الى ضعفهما وعدم وضوح جابر معتد به لهما هنا وبالجواز مع ترتب الضرر على تركها قطع بعض الاصحاب والمنع على القول به ثابت مط ولو تحملها محلا على الاشهر كما قيل خلافا للشيخ فيما اذا تحملها محلا او للتذكرة فخصه بما اذا وقع بين محرمين او محرم ومحل ومنها الاستمتاع بالنساء والتقبيل او الملاعبة بلا خلاف على الظ المصرح به في بعض العبائر للصحاح المستفيضة المتقدم بعضها في

الاشارة وياتي اخر منها في بحث الكفارة انشاء الله تعالى ومنها الطيب بلا خلاف فيه في الجملة على الظ المصرح به في عبائر جماعة للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ولكن اختلفوا كالنصوص في عموم تحريمه او تخصيصه بما ياتي والاكثر نصوا على الاول وقيل لا يحرم منه الا اربع المسك والعنبر والزعفران والورس والقائل الصدوق في المقنع في نقل وابن سعيد كما قيل والشيخ في يب للصحيح انما يحرم عليك من الطيب اربعة اشياء وعدها كما في العبارة وفي اخر المسك عدها الى اخرها ونحوه ثالث لكن مبدل لاخيرا الورس بالعود وفيه وخلوق الكعبة لا باس به والظ ان المراد من هذه الاخبار حصر الطيب الذي يحرم على المحرم كما يدل عليه الزيادة في الاخير وهاد بحوها يقيد ما عمم فيه الطيب او اطلق او يحمل على الاستحباب كما يفصح عنها الصحيح الاول حيث يتضمن صدره النهي عنه بالعموم بقوله لا تمس شيئا من الطيب وانت محرم ولا من الدهن واتق الطيب وامسك على انفك من الريح الطيبة ولا تمسك عليها من الريح المنتنة وقال بعد فانه لا ينبغي للمحرم ان يتلذذ بريح طيبة الى ان قال وانما يحرم عليك فهذا القول في غاية القوة لولا ما ياتي مع ندوره ورجوع الشيخ عنه الى العموم كما حكي عنه في ط واضاف الشيخ في ف الى الاربعة الكافور والعود فلا الاجماع على نفي الكفارة فيما عدا الستة ونحوه من غير نقل الاجماع النهاية ابن حمزة في جملة وابن زهرة في الغنية لكنهما اسقطا الورس من الستة نافيا الخلاف عن الخمسة الباقية وحكي الحصر فيها عن الجمل والعقود والاصباح والاشارة وهو ضعيف في الغاية لوجود اخبار صحيحة بالورس وهو ارجح من اخبار العموم من وجوه وان كان لا باس باضافته واضافة الكافور للاجماع المنقول فيهما مضافا في الكافور الى فحوى ما دل على منع الميت المحرم منه فالحي اولى وفي العود الى ما وردت من النصوص لا بنا فيهما ولا ما دل على اضافة الكافور والحصر في ما في الاخبار في الاربعة التي ليسا منها لقوة احتمال كونه لقلة استعمال الاحياء للكافور وجواز كونه للعود لاختصاصه غالبا بالتجمير مع ورود الاخبار لخاصة فيما عداهما فيما يستعمل بنفسه ومما ذكرنا ظهر قوة ما في ف وان كان الاحوط المصير الى ما عليه اكثر الاصحاب سيما مع احتمال التطرق الوهن الى الصحيح الذي هو الاصل في التخصيص بتضمنه في الكفارة ما هو خلاف المجمع عليه بين الطائفة فتوى ورواية او لزوم ضم الحصر عن ظه كما مر بالاضافة الى الكافور والورس او العود بحمله اضافيا اي بالنسبة الى ما يستعمله الاحياء بنفسه لا بتجمير وهو ليس باولى من ابقاء العموم على حاله وحمله على ما هو اغلظ تحريما كما فعله جماعة من اصحابنا بل لعله اولى وان كان التخصيص بالترجيح احرى من المجاز حيثما تعارضا فان ذلك حيث لا يلزم الا احدهما واما اذا لزم المجاز على كل تقدير فلا ريب ان اختيار ما به يجامع العموم اولى من الذي يلزم معه التخصيص ايضا كما لا يخفى مضافا الى اولويته هنا بالشهرة العظيمة بين اصحابنا بل دعوى الاجماع في على نفي الكفارة فيما عدا الستة فلا يصلح ايضا مخصصا لعموم الادلة ومنها لبس المخيط للرجال بلا خلاف كما عن الغنية وفي ير وفي ومنتهى وموضع من هى وظ تفسير بين العلماء ونقل اجماعهم كافة كما صرح به في موضع اخر وكره للصحاح المستفيضة منها لا تلبس وانت تريد الاحرام ثوبا تزره ولا تدرعه ولا تلبس سراويل الا ان لا يكون لك ازار ولا الخفين الا ان لا يكون لك نعلان وفي معناها غيره لكن ليس فيها الا النهي عن القميص والقباء والسراويل والثوب المزرر والمدرع لا مطلق المخيط وعن كره انه قال الحق اهل العلم بما نص النبي صلى الله عليه وآله ما في معناه فالجبة والدراعة وشبههما ملحق بالقميص والتبان والران وشبههما ملحق بالسراويل والقلنسوة وشبهها مساو للبرنس والساعد والقفازان وشبههما مساو للخفين قال اذا عرفت هذا فيحرم لبس المخيط وغيره اذا شابهها كالدرع المنسوج والمعقود كجبة الملبد والملصق بعضه ببعض حملا على المخيط لمشابهته اياه في المعنى من الترفه والتنعم انتهى وفيه نظر والاولى الاستدلال عليه بعموم النص اذ ليس فيه اشتراط الخياطة الا فيما اذا ازار الا ان يمنع نصرافه بحكم التبادر والغلبة الى غير المخيط فيرجع فيه لولا الاجماع على الالحاق الى حكم الاصل وهو عدم المنع وفي س يحرم لبس المخيط على الرجال وان قلت الخياطة في ظ كلام الاصحاب ولا يشترط الاحاطة ويظهر من كلام الاسكافي اشتراطها حيث قيد بالضام للبدن فعلى الاول يحرم التوشح بالمخيط والتدثر انتهى ولا يتم الاستدلال على ما يظهر من كلام الاصحاب بالمنع مما له ازرار لجواز كونه للضم كما يستفاد من الصحيح في الطيلسان المزرر وانما كره ذلك مخافة ان يزره الجاهل فاما الفقيه فلا باس ان يلبسه وفي اخر يلبس كل ثوب الا ثوبا يتدرعه وفي جواز لبس النساء قولان اصحهما الجواز وفاقا للاكثر الاصحاب بل عامتهم عدا النادر على الظ المصرح به في كلام جماعة مشعرين بدعوى الاجماع كما في صريح ئر وهي وكره وعن لف وفي ج بل ظ ماعدا الاخيرين كونه مجمعا عليه بين العلماء وهو الحجة مضافا الى الاصل مع اختصاص الادلة المانعة فتوى ورواية بالرجل خاصة دون المراة والمعتبرة بها مع ذلك مستفيضة منها الصحاح منها المحرمة تلبس ما شاءت من الثياب غير الحرير والقفازين خلافا للنهاية فمنع عما عدا السراويل والغلالة وحجته مع شذوذه ورجوعه عنه في ط بل وعدم وضوح عبارته في الكتاب في المنع على بعض النسخ غير واضحة عدا ما قيل له من عموم المحرم في خبر النهي لهن والخطاب لكل من يصلح وهو توهم لاختصاص الخطاب حقيقة بالذكر والتغليب مجاز والقرينة مفقودة بل على الجواز كما عرفت موجودة نعم لا باس بالمنع عن القفازين للنصوص منها زيادة على ما مر خبران اخران مجبور ضعف سندهما بالاجماع المحكي صريح في الغنية وعن ظ هي وكره خلافا لبعض متاخري المتاخرين فاحتمل الاباحة قال لانهما على احد التفسيرين داخلان في جنس الثياب وقد دل الدليل على جواز لبسها وعلى الاخر داخلان في جنس الحلي فيتحد حكمهما معه وهو جواز اللبس لغير زينة واشار بالتفسير الاول الى ما في ئر ومجمع البحرين وحكي عن الصحاح وهي وكره من انهما شئ يعمل لليدين يحشى بقطن ويكون له ازرار تزر على الساعدين تلبسهما من البرد وتلبسه المرءة في يديها وبالثاني الى ما حكاه عن القاموس من انهما ضرب من الحلي لليدين والرجلين ونحوه عن جماعة من اهل اللغة وفيه ان ما ذكره من ادلة الجواز على التقديرين عامة والمانعة خاصة فلتكن عليها مقدمة والجمع بالكراهة مرجوح بالاضافة الى التخصيص كما مر غير مرة ولفظ الكراهة بدل النهي في بعض الاخبار لا يصلح قرينة عليها بالمعنى المصطلح

لكونه في الاخبار اعم منها ومن الحرمة والعام ليس مبنيا على الخاص ولا لازمة مع قطع النظر عن الاجماعات المنقولة والاصل على المنع وترجيحه اقوى حجة ولا باس بالغلالة بكسر الغين المعجمة وهي ثوب رقيق تلبس تحت الثياب للحائض تتوقى بها من الدم على القولين اي حتى قول الشيخ فانه مع منعه عن لبس المخيط لم قال ويجوز للحائض ان تلبس تحت ثيابها غلالة تتقي ثيابها من النجاسات بالاجماع الظاهر من العبارة صرح به الفاضلان في يع وى وكره وغيرهما والاصل نعم وبعد الاصل العمومات المتقدمة خصوص الصحيح تلبس المرأة الحائض تحت ثيابها غلالة ويجوز ان يلبس الرجل السراويل اذا لم يجد ازارا بغير خلاف اجده به صرح في خيرة مشعرا بدعوى الاجماع عليه كما عن ظ ى وصريح كره فيهما باجماع العلماء وفي الاول لا نعلم فيه خلافا للصحيحين لكن فيه وفي الحالق هذه فدية على صرح جماعة ومنهم الفاضل في ير وفي ى وكره وفيهما عند علمائنا وفي الاول لا نعلم عليه لعلمائنا الا مالكا وابا حنيفة قيل فان ثبت الاجماع والا فم دليل الوجوب لان في عجب الكفارة وفي الغنية وعن الاصحاب انه عند قوم من اصحابنا لا يلبس حتى يفتق ويجعل كالميزر وانه احوط وفي ف لا يلزمه الفتق للاصل وخلو النص وهو حسن مع انه على اعتبار الفتق يخرج عن المخيط ولا يتقيد بالضرورة ولا باس بلبس الطيلسان وان كان له ازرار ولكن لا يزره عليه كما في الصحاح والملا انها يشمل حالتي الضرورة والاختيار وهو ظ الكتاب ويع وعد وير وس والمحكي عن ية وفي المقنع وط وكره خلافا لظ د فخصه بالضرورة وهو كما قيل شاذ ودليله غير معروف وهو كما في مجمع البحرين واحد الطيالسة وهو ثوب محيط بالبدن ينسج للبس خال عن التفصيل والخياطة وهو من لباس العجم والهاء في الجمع للعجمة لانه فارسي معرب تالشان ونحوه عن شيخنا الشهيد الثاني وعن المطرزي انه من لباس العجم مدور اسود ومنها لبس ما يستر ظهر القدم كالخفين والنعل السندي فيما قطع به المتاخرون على الظ المصرح به في خيرة بل في ك الاصحاب كافة ونفى عنه الخلاف في الغنية مؤذنا بدعوى اجماع العلماء كافة للمعتبرة المستفيضة وفيها الصحاح منها ولا خفين الا ان لا يكون لك نعلان ومنها اي محرم هلكت نعلاه فلم يكن له نعلان فله ان يلبس الخفين اذا اضطر الى ذلك والجوربين يلبسهما ومنها عن المحرم يلبس الجوربين قال نعم والخفين اذا اضطر اليهما لكنها مختصة بالخف والجورب فقيل وعليهما اقتصر في المقنع يب وعلى الخف في ية وعليه وعلى التمشك في ط وف ومع ولم يتعرض لشيء من ذلك في المصباح ومختصره ولا في الكافي ولا في جمل العلم والعمل ولا في ئة ولا في سم ولا في الغنية والظ كفاية نفي الخلاف في الغنية مع سابقيه للذين قبلهما الشهرة العظيمة في التعدية ويحتمل قويا خروج الخف والجورب في الفتوى والنص على مجرى الغالب ولا يحرم الا ستر ظهر القدم بتمامه باللبس لا ستر بعضه ولا الستر بغير اللبس كالجلوس والقاء طرف الازار والجعل تحت الثوب عند النوم وغيره كل ذلك للاصل والخروج عن مورد الفتوى والنص وهو جمع نص بل قيل عندنا مشعرا بدعوى اجماعنا ومن ذلك يظهر قوة اختصاص المنع بالرجل دون المراة كما هو خيرة جماعة ومنهم الشهيدان فلا لاعن العامي مؤيدا بالصحيح تلبس ما شاءت من الثياب ان دخل نحو الخف فيها والنصوص باباحتها في وجهها وان اضطر الى اللبس جاز اجماعا كما في ير ولف وفي ى لا نعلم فيه خلافا للاصل والصحاح السابقة مضافا الى الخبر بل الصحيح كما قيل في المحرم يلبس الخف اذا لم يكن له نعل قال نعم لكن يشق ظهر القدم ونحوه اخر ولاجلهما قيل يشق عن ظهر القدم والقائل الشيخ واتباعه كما قيل وظ المتن وير التردد فيه ولعله لقصور سند الخبرين بل ضعف ثانيهما جدا وقوة احتمال ورودهما مورد التقية لموافقتهما المذهب اكثر العامة ومنهم ابو حنيفة على ما في ف وغيره فلا يصلحان لتخصيص الاصل والاطلاق فيما مر من الصحاح سيما ورودهما في مقام البيان فالاقوى عدم وجوب الشق بل عدم جوازه فان فيه اتلافا للمال المحترم فتامل وعليه جماعة من الاصحاب ومنهم الحلي مدعيا الاجماع عليه ويشعر به ايضا عبارة يع وهل يجب الفدية قيل نعم وفي ك لا عند علمائنا قال بل نص عليه في كره ومنها الفسوق بالكتاب والسنة والاجماع وهو محرم على كل حال وانما عد من محرمات الاحرام لخصوص نهي المحرم عنه في الثلثة ولذا كان فيه اكد كما ذكره جماعة وهو الكذب مطلقا كما عليه الاكثر بل لا خلاف فيه يظهر الا من الغنية والمحكي عن يه والمصباح والاشارة حيث خصوه بالكذب على الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله وواحد من الائمة وعن الجمل والعقود فجعله الكذب على الله سبحانه خاصة وحجتهم غير واضحة عدا ظ دعوى الاجماع في الغنية ومع ذلك هو معارض بمصير معظم الاصحاب على خلافه معارض بالجواب منه وهو المعتبرة المستفيضة ولذا خلفت من وجه اخر وهو لا اقتصار على الكذب المطلق كما عليه جماعة وهي النصوص المروية في معاني الاخبار وتفسير العياشي ومجمع البيان وفي مجمع البيان انه رواية الاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع فتنجبر به ضعف السند او قصوره حيث كان او زيادة السباب كما في الصحيح وعليه تفسير الاسكافي وجماعة من المتاخرين ولكن جعل في رواية المعاني من جملة الجدال والمفاخرة لم يذكر في اخر وجمع بينهما في لف بان المفاخرة لا تنفك من السباب لانها انما تتم بذكر فضائله وسلبها عن خصمه وسلب رذائل عن نفسه واثباتها لخصمه ومنه انما جعلت في الصحيح لراوي الاول ماموراتها على حدة بعد تفسير الفسوق بالكذب والسباب خاصة مشعرا بالتغاير بينهما والتفسير بما لا خاصة مع علمه ظ هو فتامله وعد معلومية دان حكاه الشهيد في بعض حواشيه كما قيل ولا ريب في ضعفه ونحوه في الضعف تفسيره بالكذب والبذاء واللفظ القبيح لحمل القبيح في الصحيح المروي من جملة الرفث لا الفسوق وبعد ان فسر بالكذب والسباب خاصة وعن البيان الاولى حمله على جميع المعاصي التي نهي المحرم عنها قيل وبتعين لراوي مدد ولا اثم معنوية هنا سيما القطع بحرمتها بجميع عدم وجوب الكفارة فيه سوى الاستغفار كما في الصحيح نعم ربما يظهر في نحو البذاء قلنا ما انشاه الاحرام كما عن المفيد لكنهما نادران وان كان ربما يستانس للمفيد بما لا خطر الصحيح عن قول الله عز وجل واتموا الحج والعمرة قال اتمامهما ان لا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج ونحوه اخر ومنها الجدال بالادلة الثلثة المتقدمة وهو قول لا والله وبلى والله خاصة عند الاكثر وفي الغنية الاجماع عليه لكن يحتمل رجوعه

الى تفسير الجدال بالخصومة المؤكدة باليمين بمثل الصيغتين لا اليهما ونقل عن تبيان الاجماع عليه ايضا وبمثل ذلك يمكن الجواب عن الصحاح المستفيضة وعن بما المفسرة للجدال بهما بارادة الرد بذلك على من جعل الجدال مطلق الخصومة لا الخصومة المؤكدة باليمين لو مطلقها وربما يستفاد ذلك من الصحيح عن المحرم يريد العمل فيقول له صاحبه والله لا تعمله فيقول والله لا عملته فيجادله مرارا يلزم ما يلزم الجدال قال لا انما اراد بهذا اكرام اخيه انما كان ذلك ما كان فيه معصية فان تعليل نفي الجدال بذلك دون فقد الصيغتين اوضح شاهد على انه لولا ارادة الاكرام لثبت الجدال المطلق والله كما هو فرض السؤال وعلى هذا فيقوى القول بانه مطلق الحلف بالله تعالى وما يسمى يمينا كما عليه الماتن هنا والشهيدان وفاقا للاسكافي وجمل العلم والعمل على ما نقل واما الاستدلال لهذا القول بالصحيح اذا حلف الرجل بثلثة ايمان ولاء في مقام واحد وهو محرم فقد جادل وعليه دم يهريقه ويتصدق به واذا حلف يمينا واحدة كاذبة فقد جادل وعليه دم يهريقه ويتصدق به ففيه انه مطلق يحتمل التقييد بما في الصحاح وانما المطلق لان المقصود فيه بيان ما يوجب الكفارة منها والتفصيل الصادقة والكاذبة بل الاجود الاستدلال بما عرفته من الصحيح وربما يستانس له بما يحكى عن الاسكافي من العفو عن اليمين في طاعة الله وصلة الرحم ما لم يدأب في ذلك وحكاه في س عن الفاضل والجعفي ولا باس به في جواز دفع الدعوى الكاذبة بالصيغتين والحلف مطلقا قول قوي وفاقا للشهيد وغيرهما من المتاخرين عملا بادلة نفي الضرر وعموم الاية والاخبار على صورة الاختيار دون الاضطرار وعلى الجواز ففي سقوط الكفارة وثبوتها اشكال والاول لعله اقوى وفاقا للشهيد وسبطيهما ومنها قتل هوام الجسد بالتشديد جمع هامة وهي دابة كالقمل والمنع عن قتلها مط في الثوب كان او في البدن مشهور بين الاصحاب كما صرح جمع للصحيح لا يحك راسه ما لم يتعمد قتل دابة وقريب منه اخر اذا احرمت فاتق قتل الدواب كلها الا الافعى والعقرب والفارة ونحو ان لم ينصا على العنوان الا انه داخل في عمومهما ولم اعرف عليه نصا بالخصوص فالتعبير بها فيهما كما عن جماعة من القدماء اولى عن الاكثر التنصيص على خصوص القمل لورود النصوص الكثيرة المتضمنة للصحاح وغيرها فيها بالخصوص الا ان الصريح منها في حرمة قتله للتعبير فيه غيرها بعد ان شك عنه شيء ما صنع ضعيف السند معارض بالصحيح في محرم قتل نملة قال لا شيء عليه في القملة ولا ينبغي ان يتعمد قتلها ولفظة لا ينبغي وعموم الشيء المنفي وشموله للعقاب ظاهران في عدم التحريم ونحوه في العموم الصحيح لا باس بقتل القمل في الحرم وغيره والمرسل لا باس بقتل البرغوث والقملة والبقة في الحرم ونحوها ان المحرم غيره وما عداه من الصحاح لم تنص بتحريم القتل بل ما به من نهي عن النزع وعن الالقاء موجبة للكفارة بهما وهما غير القتل وان قيل يستفاد من الاول بطريق اولى لعدم وضوحه سيما وقد حكي عن ابن حمزة انه حكم بحرمة الالقاء وجواز القتل على البدن وعن جماعة من القدماء انهم لم يذكروا الا الازالة عن نفسه والالقاء دون قتله وعلى تقدير وضوحه يعارض بما دل منها على حل الالقاء بما دل من الصحاح المتقدمة وغيرها على جواز قتله لاستلزامه جواز الالقاء بطريق اولى مضافا الى الصريح بعض الاخبار عن المحرم يلقي القملة قال القوها ابعدها الله تعالى غير محمودة ولا مفقودة وما دل منها على نفي الكفارة بمثلها ما دل على عدم وجوبها والجمع بينها يقتضي استحبابها كما عليه جماعة من المحققين وبالجملة المسئلة محل النظر لا لاثبات حرمة قتل القملة فضلا عن غيرها من هوام الجسد لا وجه له سيما الاخبار المجوزة مع موافقتها للاصل مخالفة للعامة كما قيل بخلاف المانعة بل العمدة في اثبات الحرمة ما قدمناه من الصحيحين مع امكان التامل في ثانيهما بظهور الاستثناء منه في كون الدابة الممنوع عن قتلها من قبيل المستثنى كما صرح به بعض المحدثين ويعضده ورود النصوص بالرخصة في قتل البق والبرغوث وكون المتبادر من الدابة في اولهما خصوص غير القملة لا غير فيعارضه ما مر ما دل على جواز قتلها ولذا صرح بعض المحدثين بالكراهة في القملة قتلا والقاء بل غيرها لكن فيها اشد كراهة ولا يخلو عن قوة لولا اتفاق الاصحاب ظاهرا على حرمة القاء القملة وعن ابن زهرة انه نفى الخلاف عنه في الغنية واما قتلها فهو وان قال به ابن حمزة لكنه شرط وقوعه على البدن لا مط كما هو ظ الاخبار المجوزة فهي اذا شاذة لا عامل بها ولشذوذ قول ابن حمزة ايضا قد مر بعض صحابنا وح فيتعين في القملة القول بالحرمة قتلا والقاء ويشكل في غيرها من سائر هوام الجسد خصوصا الالقاء بل الظ جوازه لما مر من النص الصحيح بجوازه عموما في الدواب وخصوصا في بعضها اما القتل فالاحوط التجنب عنه ويجوز نقله من مكان الى اخر من الجسد بلا خلاف للصحيح المحرم يلقي عنه الدواب كلها الا القملة فانها من جسده فاذا اراد ان يحوله من مكان الى بعضه واطلاقه كالفتوى يقتضي عدم اشتراط كون المنقول اليه مساويا او احرز فالقول به كما يحكى عن بعضهم تقييد للنص من غير دليل الا ان يدعى عدم كونه معرضا للسقوط ظاهرا او غالبا فلا باس فانه في معنى الالقاء ولا باس بالقاء القراد والحلم بفتح الحاء واللام جمع حلمة كثمرة وهي القراد العظيم كما عن الجوهري بلا خلاف اذا كان عن نفسه للصحيح لا اذا كان عن بعيره في القراد وفي الحلمة عنه قولان اجودهما المنع وفاقا للتهذيب جمعا للصحيحين حيث فرقهما المصرحة بالفرق بينهما بين القراد فيجوز خلافا للمحكي عن الاكثر فالجواز ومستندهم غير واضح عدا ما في الصحيح ارايت ان وجدت على قرادا وحلمة اطرحهما قال نعم وصغار لهما رقيا في غيرهما تماما وهو كما ترى فان مورده النفس بظاهر التعليل يدل على المنع في البعير فتدبر وربما يستفاد منه المنع عن القاء ما هو من الجسد نحو البرغوث ولعله المراد من هوام الجسد من نحو المتن فيتضح له المستند ولا يضر تخالف المتن والنص في الاطراح والقتل لاحتمال التعدي من احدهما الى الآخر بفحوى الخطاب كما صرح به جمع لكنه على تقدير وضوحه معارض بصريح ما دل من النصوص على جواز قتل المحرم البق والبرغوث منهما زيادة على ما مر الصحيح المروي في الحرم عن المحرم يقتل البقة والبرغوث اذا اذاه قال نعم ونحوه الخبر مبدلا فيه الشرط باذا اراد في نسخة وبارادة في اخرى وهو احد القولين واجودهما وفاقا لجماعة خلافا لاخرين فالمنع وهو احوطهما ويحرم عليه استعمال دهن فيه طيب حالا خلافا للمحكي عن الشيخ في الجمل فكرهه وهو نادر بل على خلافه الاجماع في صريح

يروه في انه قول عامة اهل العلم ويجب به الفدية اجماعا وهو الحجة مضافا الى الاخبار المستفيضة عموما وخصوصا ففي الصحيح وغيره لا تمس من حين تريد ان
تحرم بدهن فيه مسك ولا عنبر من اجل ان رائحته تبقى في راسك بعد ما تحرم وادهن بما شئت من الدهن حين تريد ان تحرم فاذا احرمت فقد حرم عليك
الدهن حتى تحل ومقتضاها حرمة استعماله قبل الاحرام اذا كانت رائحته تبقى الى وقت الاحرام وجواز الدهن بغير الطيب قبله ولا خلاف في الثاني عن كره
وفي الاجماع عليه الصحاح مع ذلك مستفيضة ولعل في شيء منها اشتراط عدم بقاء عينه بعد الاحرام مع مخالفة الاصل فيقبل باشتراطه ولا وجه
له نعم في الصحيح لا باس بان يدهن الرجل قبل ان يغتسل للاحرام او بعده وكان يكره الدهن الخاثر الذي يبقى ومراعاته احوط وان كان في دلالته على التحريم
نظر واما الاول فعليه الاكثر وبه اخبار اخر بعضها ايضا صحيح السند خلافا للمحكي عن ابن حمزة وجماعة فالكراهة للاصل الملاق جملة من الصحاح بجواز
الادهان قبل الاحرام ويجاب عنه بحملها على الادهان بما ليس بطيب فيجوز عدم بقائه الا ان حمل المطلق على المقيد لا باس باستعمال الدهن الطيب
عند الضرورة بالنص والاجماع الظاهر المصرح به في عبائر جماعة وفيه بل فيما خلاف وظاهر المتن المنع عليه الاكثر وهو ظاهر الصحيح المتقدم ونحوه خبر لا تمس شيئا
من الطيب ولا من الدهن في احرامك والمراد بالمس فيه الادهان لا مطلقه لجوازه في نحو الاكل اجماعا كما في المنتهى وعن كره وعن ق وعن س نفي الخلاف عنه
خلافا للمحكي عن صريح المفيد وظاهر جماعة فجوزوه على كراهية جمعا بين الاخبار المانعة والناصة على جواز الادهان بعد الغسل قبل الاحرام فان لم تبقه
عليه الى الاحرام وتساوي الابتداء والاستدامة فيهما ومنع على تقدير تسليمهما فالمانعة اوضح دلالة على المنع من هذه على الجواز واما الاستدلال لهم بالاخبار المرخصة
لاستعماله حال الضرورة فليس في محله وجوابا مقروض المسئلة ويحرم ايضا ازالة الشعر قليله وكثيره عن الراس واللحية وسائر البدن بحلق او نتف او جز او نحوها
مع الاختيار باجماع العلماء كما عن كره وفي المنتهى وغيرهما اجماعا للاية والصحاح المستفيضة منها من حلق او نتف ابطه ناسيا او ساهيا او جاهلا فلا شيء عليه
ومن فعله متعمدا فعليه دم وقصورها عن افادة تمام المدعى مجبور بفهم العلماء والرواية فاصلة بانه لا شيء على الجاهل والناسي كما في س وفيه عن الفاضل انه
اوجب الكفارة على الناسي في الحلق والقلم لان الاتلاف يتساوى فيه العمد والخطا كما لو قتل صيدا وهو بعيد لصحيحة زرارة ثم سائر الرواية وقال بعد ذلك ونقل الشيخ الاجماع
على عدم وجوب الفدية على الناسي والقياس عندنا باطل خصوصا معارضته النص انتهى وهو جيد ولا باس به مع الضرورة كما لو اذاه القمل او القروح بنبت
الشعر في عينه او نزل شعر حاجبه فغطى عينه واحتاج الى الحجامة المفتقرة الى الازالة باجماع العلماء كما في المنتهى وغيره اجماعا للاية وللصحيح في سبب نزولها ولكن تسقط
شيء من ذلك الفدية للنصوص الا في شعر النابت في العين او الحاجب الذي طال فغطى العين ففي المنتهى وكره انه لا فدية فيهما لان الضرر بنفس الشعر فهو كالصيد
الصائل وفيه نظر بل المتجه لزوم الفدية اذا كانت الازالة بسبب المرض او الاذى الحاصل في الراس لا الملاقي للاية دون ما عداه الا ان الضرر مسوغ للازالة
والفدية الاصل منفية كذا في ك وهو حسن اما ما اتفق عليه من ورود الاخبار الموجبة لجواز الحلق مع الضرورة انما هو للضرر بالقمل والصداع كما في رواية
المحصر عليه بحمل الملاق للاية ويبقى ما عداه خارجا عن محل البحث فيه نظر لان اختصاص المورد لا يوجب تقييد المطلق لعدم التعارض بينهما بوجه يمكن الجواب
عن الاطلاق بعدم عمومه بحيث يشمل غير المورد لعدم نص ان الحكم الغلبة اليه فتدبر واعلم ان هذا وما سبقه من المسائل انهما في صدر البحث فالاولى عطفهما على
ما سبقهما وجعل كل منهما كاصله في قوله وتغطية الراس للرجل دون المراة باجماع العلماء كما عن في وكره وفي غيرهما بالاجماع والصحاح المستفيضة وغيرها من
المعتبرة ويستفاد من جملة منها عدم الفرق بين الكل والبعض كما صرح به جمع ففي الصحيح اذا ستر بطرف ثوبه فقال لا باس بذلك ما لم يصب راسه وفيه عن المحرم
يجد البرد في اذنيه يغطيهما قال لا ويستفاد منه كون الاذنين بحكم الراس وهو الاظهر وفاقا لجمع ومنهم الفاضل في ير خلافا له في كره وهي ضعيفة في ذلك ولا
وجه له بعد ذلك ورخص في عصابة القربة والصداع للصحيحين قيل وعمل بهما الاصحاب وكذا ستره بيده وبعض عضائه على الاظهر وفاقا للمنتهى وجمع لانه لا
دما يتجه من الصحيح على جواز الحك وفي الصحيح لا باس ان يستر بعض جسده ببعض واما الوجه لا يشمله الاظهر جواز تغطيته للاصل والصحاح المستفيضة منها
الرجل المحرم يريد ان ينام يغطي وجهه من الذباب قال نعم ولا يخمر راسه مضافا الى نقل الاجماع عليه عن ق وفي كره خلافا للمحكي عن العماني واوجب اطعام مسكين
في يده والصحيح وافقه في تب على ايجاب الكفارة لكن جوز اختيارا وامع بينهما وحمل الكفارة على الاستحباب كما عليه الاكثر لعله اولى جمعا بين النصوص اذ لو وجبت
لذكرت في مقام البيان في باب نهاه فهي لذلك الظاهرة في عدم الوجوب والترجيح بالشهرة وقد مر على الصحيح لولاها لكان الجمع بالوجوب مقتضى الاصول وهو مع ذلك
احوط وفي معناه الارتماس وادخال الراس في الماء بالاجماع والصحاح دون غسله اذا اضله لما عليه يجوز بالاجماع كما عن صريح كره وظاهر الصحاح منها هل
يحك المحرم راسه او يغتسل بالماء قال يحك راسه ما لم يتعمد قتل دابة ولا باس بان يغتسل بالماء ويصب على راسه ما لم يكن ملبدا فان كان ملبدا فلا يفيض على راسه الماء
الا من احتلام قيل ومضمونه فتوى المقنع وقد تلك ولعل منع الملبد من الصب للاحتراز عن سقوط الشعر ولا بد للحمل على جواز التلبيد فضلا
عنه اختيار الدروس وكره وقد القطع بجواز التوسد لانه يصدق عرفا انه مكشوف الراس انتهى وهو جيد وهل التغطية محرمة باي شيء كان حتى بنحو من
الطين والحناء وحمل الطبق والمتاع ونحو ذلك ام يختص بالمعتاد كالستر بالثوب ووضع القناع اشكال الا ان الاصل مع اختصاص النواهي بالثاني يقتضيه
وان كان الاول احوط للاطلاق ونحو الصحيح احرام المراة في وجهها واحرام الرجل في راسه مؤيدا باخبار الارتماس وبها ظاهر بعض الا ان الفاضل انه لا خلاف فيه الا
من العامة وعن ط ان من خضب راسه او طينه لزمه الفداء لكن غطاه بثوب بلا خلاف ولو غطى ناسيا القاه اي الغطاء المدلول عليه بالمقام وجوبا اتفاقا

على الظاهر المصرح به في بعض العبائر وجدده اي التلبية للصحيحين في الحكمين الا ان ظاهرهما وجوب التجديد للامر به فيهما فتقوله سيما بالا وجه له الا ما في كلام جماعة
من الاصل وعدم قائل بالوجوب وفيه نظر لوجوب الخروج عن الاصل بالامر مع عدم القائل فقد حكى عن ظاهر الشيخ وابني حمزة وسعيد مع ذلك الوجوب احوط
وتستر المراة عن وجهها فلا تغطيه وجوبا اجماعا على الظاهر المصرح به في جملة من العبائر بل عن في انه قول علماء الامصار وبه استفاض ايضا الاخبار والكلام في
عموم تحريم التغطية للثوب وغيره كما مر في الراس الا ان في بعض الاخبار المنع عن التغطية بمثل المروحة ويجوز لها ان تسدل على راسها خمارها او ثوبها
من راسها الى طرف انفها عند علمائنا اجمع كما عن كره وعن المنتهى انه قول عامة اهل العلم وعن في انه لا نعلم فيه خلافا والصحاح به مع ذلك مستفيضة وان اختلفت
في التحديد بحسب العبارة كما في الصحيحين منها والى النحر كما في اخرين منها في احدهما ومقيدا بما اذا كانت راكبة في ثانيهما والى الذقن في اخر وظاهرها عدم
مجافاة الثوب عن الوجه به قطع في تي لان سدل الثوب لا يكاد يسلم من اصابة البشرة فلو كان شرطا لبين لانه في موضع الحاجة ولكنه في عدم اشتراط
في جواز السدل عدم الاصابة كما عن ط ومع حيث اوجب المجافاة بخشبة ونحوها لئلا تصيب البشرة وحكم الشيخ بلزوم الدم اذا اصابها ولم تزله بسرعة ولم اعرف له
مستندا في ايجاب الدم اصلا وكذا في ايجاب المجافاة الا ان يكون المستند الجمع بين الصحاح المتقدمة المبيحة للسدل والمانعة عن التغطية بحمل هذه على ما
اذا اصاب البشرة والمبيحة على غير صورة الاصابة وله وجه غير انه يمكن الجمع بغير ذلك بتقييد المانعة بالنقاب خاصة بل قيل لا يستفاد من الاخبار ازيد
منه او التغطية بغير السدل وهذا ولا ريب ان ما ذكره الشيخ احوط ويحرم تظليل المحرم سائرا بان يجلس في محمل او كنيسة او عمارية مظللة او شبهها اختيارا
بلا خلاف ولا محكي الا من الاسكافي فاستحبه وعبارته المحكية غير واضحة الدلالة على ذلك ولذا تردد في مخالفته في لف وغيره ومع ذلك هو نادر
على الظاهر المصرح به في بعض العبائر مشعرا بعضه بدعوى الاجماع على خلافه كما في الانتصار وعن ف وفي كره والصحاح به مع ذلك مستفيضة كغيرها من المعتبرة
الصحاح الموهمة للخلاف قابلة للحمل على الحرج ومع ذلك محتمل للحمل على التقية كما صرح جماعة ويستفاد من جملة من روايات المسئلة منها اذا استظل
راسه اما لو استظل بثوب ينصبه لا على راسه فعن ق وفي جوازه بلا خلاف ولعله للاصل اختصاص اكثر الاخبار بالجلوس في القبة والكنيسة ونحوها
خصوص الصحيح سمعته يقول لابي وقد شكى اليه حر الشمس وهو محرم وهو يتاذى به فقال ترى ان استتر بطرف ثوبي قال لا باس بذلك ما لم يصبك راسك
جملة منها عامة وفيها الصحاح وغيرها ففي الصحيح اظلل وانا محرم قال لا قلت افاظلل واكفر قال لا قلت فان مرضت قال ظلل وكفر الخبر وفيه هل يستتر المحرم من
الشمس فقال لا الا ان يكون شيخا كبيرا او قال ذا علة وفيه اركب القبة عن المحرم استتر من الشمس بعود وبيده قال لا الا من علة الى غير ذلك من النصوص الصحيحة وغيرها
ومراعاتها احوط واولى وان كان جواز المشي تحت الظلال اقوى وفاقا لجماعة وللصحيح هل يجوز للمحرم ان يمشي تحت ظل المحمل فكتب نعم والخبر يجوز للمحرم ان
يظلل عليه محمله فقال لا يجوز ذلك مع الاختيار قيل له فيجوز ان يمشي تحت الظلال مختارا فقال نعم وكذا يجوز له التستر عن الشمس ببعض جسده وان منع
عنه بعض الاخبار السابقة لمعارضته باقوى منها سندا عددا ودلالة ففي الصحيح لا باس بان يضع المحرم ذراعه على وجهه من حر الشمس ولا باس بان يستر بعض جسده
ببعض ونحوه خبران اخران واحترز بقوله سائرا عما لو كان نازلا فانه يجوز له اجماعا كما في ك ولا باس للمراة اجماعا على الظاهر المصرح به في جملة من العبائر والنصوص
المستفيضة وفيها الصحاح وغيرها وللرجل ايضا للاصل والنصوص المستفيضة والاجماع الظاهر المصرح به في عبائر جماعة وهذه الادلة تقيد اطلاق ما مر من
الادلة وكذا لو اضطر الى التظليل سائرا جاز مع الفداء اجماعا على الظاهر المصرح به في عبائر جماعة للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة وان اختلفت في
التعبير عن الضرورة بمطلق نحو اذية حر الشمس والمطر كالصحيح عن المحرم يظلل على نفسه فقال امن علة فقلت يؤذيه حر الشمس وهو محرم فقال هو علة ويقدي ونحوه
غيره وبها افتى في حين او بالتضرر بها لعلة او كبر او ضعف وشدة حر او برد كالصحيح عن المحرم اذا اصابته الشمس شق عليه وصدع فيستتر منها فقال هو علم
اذا علم انه لا يستطيع ان تصيبه الشمس فليستظل منها والموثق ان علي بن شهاب يشكو راسه البرد شديدا ويريد ان يحرم فقال ان كان كما زعم فليظلل
وبها افتى في صنه وتبعه بعض المتاخرين حاكيا عن الشيخين والحلبي وهو اقوى لو لوح التصريح بالمنع عن التظليل بمطلق الحر والبرد في الصحيح وغيره ونحوها بقيد الملاق
ما تقدم بها وهل يجوز التظليل اختيارا مع الفداء الاقوى لا وفاقا للتهذيبين وكره وهي كما نقل الصحيح اظلل وانا محرم قال لا قلت فاظلل واكفر قال لا قال
فان مرضت قال ظلل وكفر خلافا للمحكي عن المقنع فقال لا باس ان يضرب على المحرم الظلال ويتصدق بمد لكل يوم ومستنده غير واضح نعم في س وروى
على بن جعفر جوازه مطلقا ويكفر وقيل ان اراد رواية انه سال اخاه اظلل وانا محرم فقال نعم وعليك الكفارة فيحتمل الضرورة ولو اراد الصحيح عليه لا ان يه
اختصاصا بالظلال بعينه بغير خلاف اعرفه وبه صرح جماعة للعموم او خصوص روايات صريحة ولا يعارضها المرسلة لضعفها عن المقاومة لها سندا او دلالة او
اعتبارا ويحرم قص الاظفار باجماع علماء الامصار كما في هي وكره وغيرهما بالاجماع والمعتبرة المستفيضة منها الصحيح من قلم اظافيره ناسيا او ساهيا او جاهلا
فلا شيء عليه ومن فعله متعمدا فعليه دم ومنها عن المحرم يطول اظفاره او ينكسر بعضها فيؤذيه قال لا يقص شيئا منها ان استطاع وان كانت توذيه فليقصها
وليطعم مكان كل ظفر قبضة من طعام والمراد بالقص فيه معناه الاعم وهو مطلق الازالة والقطع المعبر عنه في غيره بالقلم لا الاخص الذي هو القص بالمقص كما
صرح به جمع ويستفاد منه جواز الازالة مع الضرورة ونفي الفاضل عنه الخلاف بين العلماء في هي وكره ولكن استشكل فيها في الفدية ولا وجه له بعد الامر
بها في الرواية الصحيحة ويستفاد منها ايضا عدم الفرق في المنع بين الكل والبعض وبه صرح جمع اخرى وقطع الشجر والحشيش النابتين في الحرم بالاجماع العلماء

كتاب الكفارة

كما في الكتابين وغيرهما للصحاح المستفيضة قيل ولا خلاف في جواز قطعهما في الحل للمحرم وغيره ولا في عموم حرمة قطعهما في الحرم لهما والنصوص ناطقة بالامرين والقطع يعم القلع وقطع الغصن والورق والشجر والثمر والامر كذلك لعموم نحو الصحيح كل شيء ينبت في الحرم فهو حرام على الناس اجمعين والخبر والصحيح المحرم ينزع الحشيش من غير الحرم قال نعم قال من الحرم قال لا ونحوه اخر وعمومها يشمل الرطب واليابس خلافا للجماعة فخصوها بالرطب فلم يمنعوا قطع اليابس ولا وجه له غير واضح عدا اختصاص بعض الاخبار وهو قوله لا يختلى خلاها ولا يعضد شجرها به وهو لا يفيد التقييد هنا مع ان المحكي عن الجوهري ان الخلا مقصور الحشيش اليابس فيفيد الضد لكن المحكي عن غيره والقاموس خلافه ثم التحريم في الصحيح يعم القطع والانتفاع مطلقا فلو انكسر غصن او سقط ورق لم يجز الانتفاع سواء كان ذلك بفعل ادمي او غيره الا ان المحكي عن كره وهي دعوى الاجماع على جوازه في الثاني واستقربه في الاول لعله لمنع عموم الصحيح للانتفاع باحتمال اختصاصه بحكم النبات وغيره بالقطع دون غيره ثم المحرم كل شجر وحشيش في الحرم الا ان ينبت في ملكه كما في عبارة جماعة والخبر والقوي بل الصحيح كما قيل ووجهه غير واضح عن الرجل يقلع الشجرة من مضربه او داره في الحرم فقال ان كانت الشجرة لم تزل قبل ان يبني الدار او يتخذ المضرب فليس له ان يقلعها وان كانت طرأت عليه فله قلعها ونحوه اخر لراويه في الشجرة يقلعها الرجل من منزله في الحرم فقال ان بنى المنزل والشجرة فيه فليس له ان يقلعها وان كانت نبتت في منزله وهو له فله قلعها وفيهما ضعف سندا بالجهالة ودلالة لانها لا تخصيص من المدعى لاختصاصهما بالشجرة والدار كما وقع التعبير بها في عبارة جماعة والمنزل كما في عبارة اخرين ودعوى عدم القول بالفصل كما عرفت غير مسموعة اذا الاجود الاقتصار على موردهما ان عملنا بهما بزعم انجبار ضعف سندهما بفتوى الجماعة والا فيشكل هذا الاستثناء نعم لا باس باستثناء ما غرسه الانسان وانبته سواء كان في ملكه او غيره للصحيح الا ما انبته انت وغرسته وحكي الفتوى باطلاقه كما ذكرناه عن يه وط وئر والنهاية وهي كره خلافا للمحكي عن ابني البراج وزهرة والكيدري فقيدوه بملكه ولم نقف على دليله ويجوز قطع الاذخر بغير خلاف احد وبه صرح في خبرين بل عليه الاجماع في كره للمعتبرة وشجر الفواكه والنخل سواء انبته الله تعالى او الادميون مما قطع به الاصحاب كما في ك وغيره وفيه ان ظاهر كونه موضع وفاق بينهم وفي غيره صريح في الاجماع للموثق وقد استثنى جماعة عود المحالة بفتح الميم البكرة العظيمة لرواية في سندها ارسال وجهالة ولعله لذا لم يستثنها الماتن و جماعة وفي جواز الاكتحال بالسواد والنظر في المرآة ولبس الخاتم للزينة ولبس المرأة ما لم تعتده من الحلي لا للزينة والحجامة بل مطلق اخراج الدم بالفصد او الحك والسواك الا للضرورة ودلك الجسد ولبس السلاح الا مع الضرورة قولان اشبههما الكراهة في الدلك قط وان ورد النهي عنه في الصحيح وغيره لوجوب حمله على الكراهة او صورة مظنة الادماء او سقوط الشعر لعدم ظهور القائل بتحريمه مط ولا نقله صريحا ولا ظاهرا الا في العبارة ولم نعثر على قائله فهو نادر مضافا الى ورود الرخصة بحك الراس واللحية ما لم يدم في المعتبرة وفيها الصحيح وغيره وهو في معنى الدلك ولعله لذا قال في في بالتفصيل بين ادمائه فالتحريم والا فالكراهة والتحريم كذلك في لبس الخاتم للزينة لفحوى الصحاح المحرمة للاولين معللة بانهما من الزينة مضافا الى النهي عنه في رواية منجبر قصور سندها بالشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا بل لا خلاف فيها يظهر كما صرح به جمع ممن تاخر مع سلامتها عن المعارض سوى الاصل واطلاق الخبر لا باس بلبس الخاتم للمحرم ويجب تخصيصهما بها مع ضعف الرواية منها واما ما عداها فالمنع فيه اشهر واقوى للصحاح المستفيضة في الاولين وندرة القول بالجواز فيهما اذ لم يحك الا عن الشيخ في … وقد رجع عنه في ط نعم حكي عن الغنية فيهما وعن لة في الثاني وحكم بالشذوذ فيهما بعض الاصحاب ولا مستند للجواز فيهما سوى الاصل المخصص بما مر واطلاق جملة من النصوص ومنها الصحيح بجواز الاكتحال بما لم يكن فيه طيب … كامية يكحل فارسي لا كحل فيه زعفران كما في غيره ويجب تقييدها بما مر جمع الى المختار جمعا لا دلالة عليها من وجوه شتى ومفهوم الصحيح في الرابع ان كان للمرأة حلي لم تحدثه للاحرام لم ينزع حليها والملاق … الصحيح المحمول عليه المحرمة لا تلبس الحلي ولا المصبغات الا صبغا لا يردع مع حملها باطلاقه على الكراهة كما يعرب عنه النهي عن المصبغات والقول الثاني محكي عن الا في … والجمل والعقود وفيه ولا مستند له سوى الاصل واطلاق جملة من الصحاح وغيرها بجواز لبسها الحلي كلها الا حليا مشهورا للزينة كما في بعضها ولبسها المسك والخلخالين مط كما في غيرها الحلي كله الا القرط والقلادة المشهورة وينبغي تقييده بما عرفته وان احتمل الجمع بالكراهة لرجحان ما ذكرناه بالاصول والشهرة العظيمة حتى ان في قيح قال لم اقف فيه على خلاف الا حكية … لكن فيه ما فيه والصحاح المستفيضة في الخامس منها عن المحرم يحتجم قال لا الا ان لا يجد بدا فليحتجم ولا يحلق مكان المحاجم ونحوه اخبار مستفيضة ومنها عن المحرم كيف يحك راسه قال باظافيره ما لم يدم او يقطع الشعر ومنها عن المحرم يستاك قال نعم ولا يدمي والقول الثاني فيه للخلاف وجماعة للاصل المعتضد لا باس ان يحتجم المحرم ما لم يحلق او يقطع الشعر ويجب تقييده بما اذا كانت الضرورة لما مر وان احتمل الجمع بالكراهة لرجحان الاول بنحو ما عرفته نعم في الصحيح المحرم يستاك قال نعم قال فان ادمى يستاك قال نعم هو السنة والخبر عن المحرم يحتجم قال لا احبه وهما وان كانا ظاهرين في الكراهة الا ان الاخير ضعيف السند والجهالة مع عدم وضوح كمال دلالته كالاول ينبغي في بعض الصحاح الاول … في الدلالة على انه السنة مط كما في الصورة المفروضة بل لا قائل بها للاجماع على الكراهة فينبغي طرحه وحمله على صورة عدم العلم بالادماء ومفهوم الصحاح وغيرها في لبس السلاح والقول الثاني لم اعرف قائله وان حكاه الماتن هنا والفاضل في لف ولكن لم يصرح به مع ذلك فلا مستند له سوى الاصل المخصص بما مر وتضعيفه بانه مفهوم وهو ضعيف الحجية هذا المفهوم لكن ربما يقال انه انما يعتبر ان لم يظهر للتعليق فائدة سوى نفي الحكم عما عدا محل الشرط وهنا ليس كذلك اذ لا يبعد ان يكون التعليق باعتبار ان الاحتياج الى لبس السلاح عند اشتداد الخوف … **والمكروهات** امور منها الاحرام في غير البياض على الاشهر والمستند على

المحرم

العموم غير معلوم بل المستفاد من جملة من النصوص عدم الباس بالمصبوغ بالعصفر وغيره والمصبوغ بمشق وغيره والامامية شهرة بين الناس وحكي الفتوى عن … عازيا له الى علمائنا ولعله الاقوى وان كان اختيار البياض اولى وتتاكد الكراهة في الاحرام في السود حتى ان الشيخ ظاهره المنع عنه في ط ويه وبعض ابن حمزة عنه في قوله لا يحرم في الثوب الاسود ولا يكفن به الميت وحمله الاكثر على الكراهة لاشعار النهي عن التكفين به فانه منه لها قط وجمعا بينه وبين الصحيح المجوز للتكفين في كل ما يجوز فيه الصلوة بناء على جواز الصلوة فيه قط وان امكن الجمع بينهما بالتقييد بل هو اولى لكن صحة السند لاعتضاده بالعمل مجبورية الموثق الان بل عند الشيخ ايض حيث نزل الحلي مع غيره على الكراهة جعل الجمع بالكراهة اولى وفي الثياب الوسخة وان كانت طاهرة للصحيح وغيره لا يغسل الرجل ثوبه الذي يحرم فيه حتى يحل وان توسخ الا ان يصيبه جنابة او شيء فيغسله وظاهره المنع عن الغسل اذا توسخ في الاثناء كما هو ظ س ويحتمل كلا الكراهة كما صرح به الحلي وشيخنا في ضه وفي الثياب المعلمة بالبناء للمجهول وقيل هي المشتملة على لون يخالف لونها حال عملها كالثوب المحوك من لونين او بعدها بالطرز والصبغ للصحيح لا باس ان يحرم الرجل في الثوب المعلم وتركه احب الي اذا قدر على غيره ولكن في جملة من النصوص نفي الباس عنها على الاطلاق بل في بعضها انما يكره الملحم وقوله ولهنا عطف على قوله الاحرام اي ومن المكروهات الحناء واستعماله للزينة على المش كما في كلام جماعة اما الجواز فللاصل والصحيح عن الحناء فقال ان المحرم ليمسه ويداوي به بعيره وما هو بطيب وما به باس واما الكراهة فللشبهة الناشية من احتمال الحرمة فتوى ورواية وكالصحيح عن امرأة خافت الشقاق وارادت ان تحرم هل تخضب يديها بالحناء قبل ذلك قال ما يعجبني ان تفعل ذلك وهو نص في الكراهة قبل الاحرام ويلحق به بعده للاولوية خلافا لجماعة فاستوجهوا القول بالحرمة استنادا الى جملة من الصحاح المحرمة جملة من المحرمات الى انها زينة والعلة هنا موجودة ولا معارض لها سوى الاصل ويجب تخصيصه بها والحديثين السابقين ولا يصلحان للمعارضة لخروجهما عن محل البحث وهو استعمال المحرم الحناء بعد الاحرام للزينة كما هو ظ فحوى العبارة اما الاول فلاختصاصه باستعماله للتداوي خاصة كما يظهر من سياقه دون الزينة واما الثاني فلاختصاصه مع قصور سنده بالاستعمال من المرأة قبل الاحرام في حال التصرف ولا كلام في شيء منهما فاذا القول بالحرمة لا يخ عن قوة وفاقا لجماعة وهل يخص الحكم مط بما اذا قصد الزينة وجهان احوطهما الثاني ثم هل يختص بالاستعمال بعد الاحرام ام يعمه وقبله اذا بقي اثره بعده قولان احوطهما الثاني ان لم يكن اجودهما والنقاب للمرأة والاصح التحريم بل قيل لا اعلم خلافا فيه لما مر من حرمة تغطيتها وجهها ففي الحكم هنا منافاة لما مضى الا ان يحمل النقاب على السدل الجائز لكن اثبات كراهته لا يخ عن اشكال اذ لا اعرف له مستندا الا اذا … لا يخ عن وجه ودخول الحمام للنهي عنه في الخبر المحمول على الكراهة جمعا بينه وبين الصحيح وغيره النافيين للباس عنه وفيهما ولكن لا يتدلك بكراهة التدلك في … جماعة وزاد بعضهم فحكم بكراهته مط ولا باس به للصحيح عن المحرم يغتسل فقال نعم يفيض الماء على راسه ولا يدلكه وتلبية المنادي كان يقول له لبيك على المش للنهي وعلله بانه في مقام التلبية لله تعالى فلا يشركه في غيره فيها وفي الصحيح بعد النهي عنها انه يقول يا سعد وظاهره التحريم كما في ط يب لكن ينبغي حمله على شدة الكراهة لعدم القول بالتحريم كما قيل مضافا الى الاصل والمروي عن الصدوق عن جابر عن ابي جعفر ع قال لا باس ان يلبي المجيب واستعمال الرياحين وفاقا للنهاية والحلي و الاسكافي كما حكي وجماعة من المتاخرين للنهي عنه في الصحيحين في احدهما لا يمس المحرم شيئا من الطيب ولا من الريحان ولا يتلذذ به وانما حمل على الكراهة جمعا بينهما وبين الصحيح لا باس ان تشم الاذخر والقيصوم والخزامى والشيح واشباهه وانت محرم خلافا للمفيد وجماعة فحرموه ولعله الاظهر عملا بظاهر النهي مع سلامته عن المعارض سوى الاصل المخصص بما مر بكونه خاصا والاخبار المقصرة للطيب في اربعة والصحيح الاخير وفيهما نظر فالاول بتوقفه على كون المنع عنه من جهة الطيب ولعل كل … بل من جهة النهي عنه بالخصوص والثاني بعد نفي الباس فيه عن مطلق الريحان حتى يتحقق التعارض بينه وبين المانع تعارضا كليا فيكون صريحا في الجواز فيقدم على الظاهر في التحريم تقدم النص على الظ وانما غايته نفي الباس فيه عن امور معدودة يمكن استثناؤها عن اخبار المنع على تقدير تسليم صدق الريحان عليها حقيقة ولا مانع من ذلك ولا موجب للجمع بالكراهة سوى تضمنه لفظ اشباهه وهو كما يحتمل المشابهة في اطلاق اسم الريحان عليه كذا يحتمل ما هو اخص منه شبهه من نبت البراري ويكون استثناؤه لكونه كما قال في لف من نبت الحرم فيعسر الاحتراز عنه ومعه لا يمكن صرف النهي عن ظاهره مضافا الى عدم امكانه من وجه اخر وهو ان النهي عن مس الريحان في الصحيح الماضي انما هو بلفظ النهي عن الطيب بعينه وهو للتحريم قط فلا يمكن حمله بالاضافة الى الريحان على الكراهة للزوم استعمال اللفظة الواحدة في الاستعمال الواحد في المجاز والحقيقة وهو خلاف التحقيق وصرفه الى المجاز الاعم يعني مطلق المرجوحية بعيد جدا ولا باس بحك الجسد والسواك ما لم يدم او يقطع الشعر كما في المعتبرة المستفيضة وهنا مسئلتان **الاولى** لا يجوز لاحد ان يدخل مكة شرفها الله تعالى الا محرما بحج او عمرة بالنص والاجماع الا المريض ومن به بطن كما في الصحيح هل يدخل الرجل مكة بغير احرام قال لا الا مريضا او من به بطن ونحوه اخر الا ان في الثاني انهما هل يدخل الرجل الحرم … ايض جمع وظ هذه الاخبار كالمتن وجمع سقوط الاحرام عن المريض وربما يعارضهما الصحيح عن رجل به بطن ووجع شديد يدخل مكة حلالا قال لا يدخلها الا محرما وقال يحرمون عنه وحمله الشيخ على الاستحباب ولا باس به جمعا قيل والظ ان الاحرام عنه انما يثبت مع المرض المزيل للعقل وهو محمول على الاستحباب ايض وانما يجب الاحرام للدخول اذا كان الدخول اليها من خارج الحرم فلو خرج احد من مكة ولم يصل الى خارج الحرم ثم عاد اليها عاد بغير احرام ومتى اخل الداخل بالاحرام اثم ولم يجب قضاؤه واستثنى الشيخ وجماعة من ذلك العبيد فجوزوا لهم الدخول بغير احرام بل لان السيد لم ياذن لهم بالتشاغل بالنسك عن خدمته فاذا لم يجب عليهم حجة الاسلام لهذا المعنى فعدم وجوب الاحرام كذلك اولى ومن يتكرر دخوله كل شهر بحيث يحصل له المشقة بذلك كما قيل ومط للعسر والحرج وللصحيح ان الحطابة والمجتلبة اتوا النبي ص

قصد الزينة ام بعد ما اذا

مسئلة

مسئلة فاذن لهم ان يدخلوا حلالا الا من يدخل في الحطابة ناقل الحشيش والحطب ونحوهم وغير ذلك ومقتضى عبارة المتن وغيره استثناء مطلق من تكرر دخوله وان لم يدخل في اسم الحطابة وهو غير بعيد للدليل الاول وان كان الاقتصار على مورد النص احوط ولو خرج من مكة من وجب عليه الاحرام للدخول فيها بعد احرامه السابق الذي احل منه ثم عاد في شهر خروجه جاز الاحرام الاول عن الاحرام ثانيا للدخول وان عاد في غيره اي غير شهر خروجه احرم ثانيا للدخول فهاهنا امران ظاهر ولا اشكال في الحكمين ان كان المراد من شهر خروجه هو الشهر الذي احرم فيه للتمتع مثلا او من عمرة غيره بمعنى عوده بعد مضي ثلثين يوما من احرامه المتقدم الى يوم دخوله مكة للعمرة فيها ثم يرجع الى مكة بعمرة ان كان في غير الشهر الذي يتمتع فيه لان لكل شهر عمرة وهو مرتهن بالحج وظاهره اعتبار مضي الشهر من حين الاحلال ليتحقق تخلل الشهر بين العمرتين وبه افتى الاكثر خلافا لظاهر المتن وغيره والمقنعة وغيرها فلم يعتبروا ذلك لاطلاق المعتبرين احدهما صحيح والحسن في المتمتع فان جهل وخرج الى المدينة او نحوها بغير احرام ثم رجع في ابان الحج في اشهر الحرم يريد الحج ايدخلها محرما او بغير احرام قال ان رجع في شهره دخل بغير احرام وان دخل في غير الشهر دخل محرما واصرح منه الاخر المرسل لكنه ضعيف السند يحتمل كالاول تقييد شهر الخروج بشهر الاحرام المتقدم كغيره بعمرة على النحو الذي سبق مضافا في الاول الى انه يحتمل شهره يحتمل الرجوع الى الاحرام الثاني فيحتمل محل السابق من هذا الوجه هذا مع ان اطلاقهما يشمل صورة ما اذا كان شهر خروجه بعد الاحرام المتقدم بازيد من شهر ولا اظنهم يقولون فيه لاصحابه احد وانما ثمرة النزاع تظهر على ما اذا صرح به بعضهم صورة العكس وهي ما لو خرج في غير شهر احرامه على هذا القول لا حتى يمضي ثلثون يوما على قول الاكثر ولعله الاظهر واعلم ان المستفاد من العبارة وغيرها من الفتاوى عدم الفرق في الاحرام السابق بين كونه لعمرة او حج مع ان المستفاد من الاخبار انما هو الاول ولذا قيل انه لا تساعد عليه ادلة جواز الدخول محلا مع سبق الاحرام بعمرة قبل مضي شهر فالاقتصار على المتيقن عليه كان حسنا ولو كان سبق احرامه بحج لم يدخل الا محرما بعمرة مفردة وان لم يمض شهر فقضى الاخبار العامة بعد الحج اذا امكن الموسى من الراس انتهى وهو حسن لولا عموم اخبار النهي عن الدخول محلا مع سلامته عن المعارض كما مر الثانية احرام المرأة كاحرام الرجل في جميع الاحكام الا ما استثني مما يتعلق من تغطية الراس ولبس المخيط والتظليل مما مر لعمومات واستحباب رفع الصوت بالتلبية لها ولبس الحرير على الخلاف بلا خلاف ولا محكي وللصحيح لان تصنع كما يصنع المحرم ولا يمنعها الحيض ونحوه من معناه من الاحرام لكن لا تصلي له ركعتي الاحرام للصحاح وغيرها منها عن الحائض تحرم وهي حائض قال نعم تغتسل وتحتشي وتصنع كما يصنع المحرم ولا تصلي مضافا الى كونه اما كالطاهر من انها لا تصلي سنة الاحرام فتغتسل ايضا خلافا لبعضهم من هو ضعيف ولو كان الميقات مسجد الشجرة احرمت منه اجتيازا فان تعذر احرمت من خارجه علي يحمل النهي عن دنوها المسجد في تغ او على الدخول مع اللبث او على الكراهة كما قيل ولو تركته اي الاحرام من الميقات ظنا اي لظنها انه لا يجوز لها الاحرام حتى جاوزت الميقات رجعت الى الميقات وجوبا واحرمت منه مع الامكان لتوقف الواجب عليه فيجب مقدمة وللصحيح ان كان عليها مهلة فلترجع الى الوقت ولتحرم منه ولو دخلت مكة فكذلك ترجع الى الميقات ايضا مع الامكان فان تعذر الرجوع احرمت من ادنى الحل ولو تعذر احرمت منه احرمت من موضعها للضرورة ونفي الحرج خصوص الصحيح عن امرأة كانت مع قوم فطمثت فسئلتهم فقالوا ما ندري احليك احرام ام لا وانت حائض فتركوها حتى دخلت الحرم فقال ان كان عليها مهلة فلترجع الى الوقت ولتحرم منه وان لم يكن عليها وقت فلترجع الى ما قدرت عليه بعد ما تخرج من الحرم بقدر ما لا يفوتها مضافا الى ما مر في بحث المواقيت ومر ثمة ان ما اقتضته هذه الرواية من وجوب العود الى ما امكن من الطريق حيث يتعذر العود الى الميقات فتوى الشهيد يعضده حديث الميسور لا يسقط بالمعسور ويمكن حملها على الاستحباب لعدم وجوب ذلك على الناسي والجاهل مع الاشتراك في العذر وللموثق عن اناس من اصحابنا حجوا بامرأة معهم فقدموا الى الوقت وهي لا تصلي فجهلوا ان مثلها ينبغي ان تحرم فمضوا بها كما هي حتى قدموا مكة وهي طامث حلال فسألوا الناس فقالوا تخرج الى بعض المواقيت فتحرم منه وكان اذا فعلت لم تدرك الحج فسألوا ابا جعفر (ع) فقال تحرم من مكانها قد علم الله نيتها انتهى والاحوط انه يتعين لامكان تقييد الموثقة بصورة عدم الامكان وهو اولى من الحمل على الاستحباب سيما مع صحة سند المقيد دون الموثق

القول في الوقوف بعرفات والنظر فيه في المقدمة والكيفية واللواحق اما المقدمة فيشتمل على مندوبات خمسة احدها الخروج الى منى بعد صلوة الظهر من يوم التروية عند جماعة للصحيح اذا كان يوم التروية ان شاء الله فاغتسل ثم البس ثوبيك وادخل المسجد حافيا وعليك السكينة والوقار ثم صل ركعتين عند مقام ابرهيم (ع) او في الحجر ثم اقعد حتى تزول الشمس فصل المكتوبة ثم قل في دبر صلوتك الحديث وليس فيه التصريح بالظهر بل غايته المكتوبة وظاهره الظهر خاصة كما عليه جماعة ويعضده عموم الاخبار باستحباب ايقاع الاحرام عقيب فريضة خلافا لاخرين فاستحبوا الخروج الى منى قبل صلوة الظهر للصحيح الآخر اذا انتهيت الى منى فقل الى ان قال ثم تصلي بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء الآخرة والفجر والامام يصلي بها الظهر لا يسعه الا ذلك وموسع لك ان تصلي بغيرها ان لم تقدر وفيه ثم تذهب اخر عن الوقت الذي يتقدم فيه الى منى الذي ليس له وقت اول منه فوق اذا زالت الشمس وجمع بين الاخبار جماعة من المتأخرين بالتخيير لمن عدا الامام واستحبوا فيه الاخذ بالقول الثاني وهو حسن بالاضافة الى ما اختاره وللامام لما ياتي واما بالاضافة الى غيره فلا غير ان اختيار الاول احوط لقوة احتمال ورود الاخبار الاخيرة للتقية فقد نقل القول بمضمونها عن العامة مضافا الى اعتضاد الاول بما مر وبما استدل به له في المنتهى من ان المسجد الحرام افضل من غيره فاستحب ايقاع الفريضتين فيه ثم ان ظاهر الروايات الاخيرة انه لا يجوز الخروج الى منى قبل الزوال كما صرح به الشيخ الا لمن يضعف ويخاف عن الزحام كالمريض والشيخ الكبير والمرأة التي تخاف ضغاط الناس وغيرهم من ذوي الاعذار فلا باس ان يتقدم بثلثة ايام

مما زاد عليه فلا يجوز على كل حال اقول وله بكلا الامرين ثق وهو احوط وان ذكر الفاضل في يه ان مراد الشيخ بلا يجوز شدة الاستحباب مستمرا بدعوى الاجماع عليه وان الامام يعني امير الحاج كما صرح جماعة من الاصحاب ينبغي ان يقدم خروجه ليصلي الظهرين بمنى للصحاح المستفيضة وان اختلفت في التعبير بلا يسعه الا ذلك المفيد للزوم كما هو ظاهر الشيخ في يب بل ينبغي الظاهر في الاستحباب كما عليه الاصحاب واجرى المحل السابق في كلام الشيخ في كلامه هنا ايضا الفاضل في يه هذه الصحاح حجة على من اطلق استحباب الخروج بعد الفريضة من الاصحاب وكما يستحب الخروج في هذا اليوم يستحب ايقاع الاحرام فيه وفي يه لا نعلم فيه خلافا وعن كره الاجماع عليه خلافا لابن حمزة فاوجب الاحرام فيه ولعله لورود الامر به في الصحيح الماضي ويندفع بالاصل مع كون اكثر اوامر الخبر للندب ثانيها المبيت بها اي بمنى للامام وغيره حتى تطلع الفجر من يوم عرفة لبعض الصحاح المتقدمة وثالثها ان لا يجوز وادي محسر بكسر السين وهو حد منى الى جهة عرفة حتى تطلع الشمس على الاشهر بل قيل بتحريمه للنهي عنه في الصحيح وهو احوط ويكره الخروج من منى للامام وغيره قبل الفجر في المشهور قيل للامر بصلوتها فيها في الصحيح المتقدم وفي الصحيح هل صلى رسول الله (ص) الظهر بمنى يوم التروية قال نعم والغداة بمنى يوم عرفة وفيهما نظر ولذا قيل يمكن المناقشة في الكراهة لعدم ظهورهما فيما يتضمن النهي عن ذلك نعم لا ريب انه خلاف الاولى وفي الاجود الاستدلال عليه بالنهي عن الجواز عن وادي محسر قبل طلوع الشمس فانه بالملازمة يشمل محل البحث ولعله للتعليل تحريمه هنا كما مر فالمسئلة من متفرعات الخلاف السابق فتدبر والكراهة ثابتة لكل احد الا للمضطر وذوي الاعذار كالخائف والمريض فان الضرورات تبيح المحظورات فضلا عن المكروهات مع قبول وللصحيح انا مشاة فكيف نصنع فقال اما اصحاب الرحال فكانوا يصلون الغداة بمنى واما انتم فامضوا حتى تصلوا في الطريق ويستحب للامام الاقامة بها حتى تطلع الشمس استحبابا مؤكدا للصحاح وفي يه ان الافضل لغير الامام ذلك ايضا ولو خرج قبل طلوعها جاز لكن لا يجوز وادي محسر حتى تطلع الشمس والامام لا يخرج حتى تطلع الشمس وفيه نوع اشعار بوجوب ذلك على الامام واكثر النصوص ظاهرة في الاستحباب وفي المرسل ان السنة ان لا يخرج الامام من منى الى عرفة حتى تطلع الشمس وفي الصحيح المتقدم من منى الى عرفات قبل طلوع الشمس قال لا باس به الحديث فتدبر ورابعها وخامسها الدعاء عند التوجه اليها ونزولها وعند الخروج منها بالماثور ففي الصحيح اذا توجهت الى منى فقل اللهم اياك ارجو واياك ادعو فبلغني املي واصلح لي عملي وفيه اذا انتهيت الى منى فقل اللهم هذه منى وهذه مما مننت بها علينا من المناسك فاسئلك ان تمن علي بما مننت به على انبيائك فانما انا عبدك وفي قبضتك وفيه اذا غدوت الى عرفة فقل وانت متوجه اليها اللهم اليك صمدت واياك اعتمدت ووجهك اردت فاسئلك ان تبارك لي في رحلتي وتقضي لي حاجتي وان تجعلني اليوم ممن تباهي به من هو افضل مني واما الكيفية فالواجب فيها النية المشتملة على قصد الفعل المخصوص متقربا خاصة على الاظهر على ما مر في الطهارة او مع الوجوب كما في ير وس او مع الكون لحج التمتع او غيره حج الاسلام او غيره كما عن كره وبما احوط وعنها وعن المنتهى الاجماع على وجوبها عندنا خلافا للعامة فلم يوجبها والادلة العامة عليهم حجة قيل وفيها بعد الزوال او جب الوقوف منه الى الغروب او كفى المسمى ويجب على الاول المبادرة اليها بعد تحققه فلو اخر اثم واجزء كما في س واشار بقوله او جب الوقوف الخ الى الخلاف الاتي والكون بها اي بعرفات اختيارا الى الغروب والمعتبر عندنا زوال الحمرة المشرقية على ما عرفته فلا يجوز التاخير عنه اجماعا كما في كلام جماعة والمعتبرة وفيها الصحيح وغيره قيل وفي ف وط ان وقت الوقوف الى طلوع الفجر من يوم العيد وهو مجموع الاختياري والاضطراري كما يدل عليه ما مر من مخالفة الاجماع ومبدئه من زوال الشمس يوم التاسع بمعنى عدم جواز تقديمه عليه بالاجماع من احد فانه جعله من طلوع فجره كما في هي وغيره وهو الظاهر من اخبارنا فعلا وقولا وعلى هذا فوقته الاختياري من الزوال الى الغروب وهل يجب الاستيعاب حتى ان اخل به في جزء منه اثم وان تم حجه كما هو ظاهر التهذيب وفي س واللمعة وشرحها بل صرح ثانيها ام يكفي المسمى ولو قليلا كما عن ئر وعن كره انما الواجب اسم الحضور في جزء من اجزاء عرفة ولو مجتازا مع النية وربما يفهم هذا ايضا عن يه اشكال ينبغي القطع بفساد القول الاول لمخالفته لما يحكى عن الاكثر والمعتبرة المستفيضة بان الوقوف بعد الغسل وصلوة الظهرين ففي الصحيح الوارد في صفة حج النبي (ص) انه انتهى الى نمرة فضرب قبة وضرب الناس اخبيتهم عندها فلما زالت الشمس خرج رسول الله (ص) ومعه قريش وقد اغتسل وقطع التلبية حتى وقف بالمسجد فوعظ الناس وامرهم ونهاهم ثم صلى الظهر والعصر باذان واحد واقامتين ثم مضى الى الموقف فوقف به وفيه فاذا انتهيت الى عرفات فاضرب خباك بنمرة وهي بطن عرنة دون الموقف ودون عرفة فاذا زالت الشمس يوم عرفة فاغتسل وصل الظهر والعصر باذان واقامتين وانما يعجل العصر ويجمع بينهما لتفرغ نفسك للدعاء فانه يوم دعاء ومسئلة الحديث وفي ثق كما في كلام جماعة بل الصحيح في انما يعجل الصلوة ويجمع بينهما لتفرغ نفسك للدعاء فانه يوم دعاء ومسئلة ثم تاتي الموقف وعليك السكينة الى غير ذلك من النصوص والاحوط العمل بمقتضاها وان كان القول بكفاية مسمى الوقوف لا يخ عن قرب للاصل النافي للزائد بعد الاتفاق على كفاية المسمى في حصول الركن منه وعدم اشتراط شيء زائد منه فيه مع سلامته عن المعارض سوى الاخبار المزبورة ودلالتها على الوجوب غير واضحة اما ما تضمن منها الامر باتيان الموقف بعد الصلوتين فلا تفيد الفورية ومع ذلك للمنافاة في سياق الاوامر المستحبة واما ما تضمن بعدم ذلك فبنائها على عدم وجوب التابع وعلى تقدير وجوبه في العبادات فانما غايته الوجوب الشرطي لا الشرعي وكلامنا فيه لا في سابقه للاتفاق كما عرفت على عدمه ومن لم يتمكن من الوقوف بها نهارا اجزأه الوقوف بها ليلا ولو قليلا ولو قبل الفجر متصلا به اذا علم انه يدرك المشعر قبل طلوع الشمس بلا خلاف فيه على الظاهر المصرح به في كلام جماعة وفي هي انه قول علماء الاسلام كافة وللصحاح المستفيضة منها في رجل ادرك الامام بجمع فقال ان ظن انه ياتي عرفات فيقف بها قليلا ثم يدرك جمعا قبل طلوع الشمس فلياتها وان ظن انه

لا بأس بها حتى يفيض الناس من جمع فلا بأس بهما وقدم حجه ونحوه غيره وفي آخر ان له ان يدفع من عرفات اي وقت شاء بلا خلاف ولا دم عليه اجماعا اقول وهو
كما مر من الصحاح ولو افاض وذهب من عرفات قبل الغروب عامدا عالما بالتحريم ثم لم يبطل حجه اجماعا على الظاهر المصرح به في بعض العبائر وفي المنتهى وجبر
جبره بدم في قول عامة اهل العلم عدا مالك وهو الحجة مضافا الى الصحيح عن رجل افاض من عرفات قبل ان تغيب الشمس قال عليه بدنة ينحرها يوم النحر فان لم يقدر
صام ثمانية عشر يوما بمكة او في الطريق ونحوه في ايجاب البدنة وبدلها آخر والمجبور من هذه الاخبار يشمل الوجهين في قوله وجبره ببدنة وعليه المشهور بل عن
الغنية الاجماع عليه خلافا للصدوقين فبدم شاة ولم اعرف مستنده ولكن عن مع دم شاة وعن قال عليه دم الاجماع والاحتياط والنبوي من
ترك نسكا فعليه دم قيل ولو لم يكن في المسألة الا هذا الخبر كان مؤيدا للقول بها مع اصل البراءة عن الزائد نصرا للعلامة الى الشاة انتهى وهو حسن لكن لا
محيص عن المشهور بعد ان دلت عليه ما مر من النصوص وهي الحجة في قوله ولو عجز عنها صام ثمانية عشر يوما ويستفاد من الرواية الاولى جواز صوم هذه الايام في السفر
وعدم وجوب المتابعة فيها بصريحها في الاول والاطلاق في الثاني كاطلاقها وبالاول صرح جماعة خلافا للصدوق فاوجب المتابعة وهو احوط وان لم اعرف
مستنده ثم ان كل ذا اذا لم يعد قبل الغروب والا فالاقوى سقوطها وان اثم للاصل واختصاص النص المتقدم المثبت لها بحكم التبادر وغيره بصورة عدم الرجوع
قبل الغروب ولو رجع بعد الغروب لم يسقط قطعا لاصالة البقاء ولا شيء عليه لو كان في افاضته قبل الغروب جاهلا او ناسيا بلا خلاف اجده بل عليه في ظاهر جماعة
الاجماع ومن … ذكره انه موضع وفاق بين العلماء كافة وهو الحجة مضافا الى الصحيح في الجاهل ان كان جاهلا فلا شيء عليه وان كان متعمدا فعليه بدنة
به بقيد الاطلاق مما مر من المعتبرة ولو علم الجاهل او ذكر الناسي قبل الغروب وجب عليه العود مع الامكان فان اخل به قيل كان كالعامد ونمرة بفتح النون وكسر الميم
وفتح الراء قيل ويجوز اسكان الميم وهي الجبل الذي عليه انصاب الحرم على يمينك اذا خرجت من المأزمين تريد الموقف كذا في تحرير النووي والقاموس وغيرهما وفي
الاخبار انها بطن عرنة وثوية بفتح المثلثة وكسر الواو وتشديد الياء المثناة من تحت المفتوحة كما في كلام جماعة وقيل بعد الضبط المذكور ومع السكون
عن حال الواو … ولم اظفر لها في كتب اللغة بمعنى وذو المجاز قيل هو سوق كانت على فرسخ من عرفة بناحية كبكب وعرنة بضم العين المهملة
وفتح الراء والنون قيل وفي لغة بضمتين قال المطرزي واد بحذاء عرفات وبتصغيرها سميت عرينة وهي قبيلة ينسب اليها العرنيون قال وقال الشهيد
انها واد بين عرفات والمنى والاراك بفتح الهمزة كسحاب قيل هو موضع بعرفة قرب نمرة قال في ق حدود لعرفة فلا يجزي الوقوف بها بلا خلاف اجده
بل صرح غيره بل عليه الاجماع في عبائر جماعة وفي … انه مذهب الجمهور كافة الا ما حكي عن مالك انه لو وقف ببطن عرنة اجزاه ولزمه الدم والمعتبرة به مع
ذلك مستفيضة ففي الصحيح وحد عرفة من بطن عرنة وثوية ونمرة الى ذي المجاز وخلف الجبل موقف وفي … ثوية والاراك ونمرة وهي بطن عرنة وثوية وذي
المجاز فانه ليس من عرفة فلا تقف فيه وفي الصحيحين حد عرفات من المأزمين الى اقصى الموقف كما عن النهاية والحلبي لكن اسقط لفظ الاقصى وكذا من الاسكافي
الا انه بدل قوله الى الموقف بقوله الى الجبل في … لا منافاة بين القولين يعني ما في الكتاب واحد هذين القولين لان ذلك كله حدود عرفة لكن من جوانب
متعددة **واما المندوب** فان يضرب خباءه بنمرة للصحيحين وغيرهما فعلا في احدهما والامر في الآخر وان يقف في السفح اي سفح الجبل اي اسفله كما عن الجوهري
للخبر في نحو من الوقوف بعرفة فوق الجبل احب اليك ام على الارض فقال على الارض مع ميسرة الجبل للصحيح والظاهر على ما ذكره جماعة ان المراد ميمنة
القادم اليه من مكة وحكى بعضهم قولا بميسرة المستقبل للقبلة قال ولا دليل عليه قال الشهيد ويكفي في القيام بوظيفة الميسرة لحظة ولو في مروره
السهل دون الحزن … الاجماع والقضاء المستحب كما يأتي وغير السهل لا يتيسر فيه ذلك الا بتكلف وان يجمع رحله ويضم امتعته بعضها الى بعض ليأمن
عليها الذهاب ويتوجه بقلبه الى الدعاء وسد الخلل والفرج الكائنة على الارض به اي برحله ونفسه واهله بان لا يدع بينه وبين اصحابه فرجة للصحيح
وغيره وان يصرف زمان الوقوف كله في الذكر والدعاء كما يستفاد من الاخبار وعن الحلبي القول بوجوبه وهو نادر وفي … بعد الحكم بالاستحباب …
ولا اعلم في ذلك خلافا وان يكون حال الدعاء قائما كما هنا وفي … وحده وغيرهما وعلل تارة بانه الى الادب اقرب وفيه نظر واخرى بانه افضل افراد الكون
الواجب لكونه اشق وافضل الاعمال احمزها وعن … الاتفاق على ان الوقوف راكبا او قاعدا مكروه وانه يستحب قائما داعيا واستثنى جماعة ما لو نافى
ذلك الخشوع لشدة التعب ونحوه فيستحب حال الاباحة به ويكره الوقوف في اعلى الجبل الا لضرورة وقيل بالمنع وفيه نظر وان كان احوط الا لضرورة
فلا كراهة ولا تحريم اجماعا كما عن … وللموثق اذا كان بالموقف وكثروا كيف يصنعون قال يرتقون الى الجبل … **واما اللواحق** فثلاث
الاولى الوقوف بعرفة ركن فان تركه عامدا بطل حجه اجماعا كما في كلام جماعة وعن … وفي … وغيره انه قول علماء الاسلام للنبوي … انه لا
حج لاصحاب الاراك ولا حج لهم … شاذ مؤول … ونحوهما بل ظاهرها يقتضي عدم الفرق في الحكم بالبطلان بترك الوقوف عمدا
بين تمامه الاختياري والاضطراري حتى لو ترك الاختياري عمدا بطل الحج مطلقا وان اتى بالاضطراري وكذا لو ترك الاضطراري عمدا حيث يفوته الاختياري
مطلقا وهو الموافق للاصول لعدم الاتيان بالمأمور به على وجهه وليس فيما يدل على كفاية الاضطراري عموم يشمل نحو ما نحن فيه لاختصاصه بغيره كما يأتي نعم في
… قصر الحكم على الاختياري نحو الوقوف الاختياري بعرفة ركن من تركه عمدا بطل حجه وهو مشعر بان الاضطراري ليس كذلك فلو تركه حيث يتعين عليه عمدا لم يبطل
حجه ولا دليل عليه ولذا … انما اقتصر عليه ليعلم انه لا يجزي الاقتصار على الاضطراري عمدا بل من ترك الاختياري عمدا بطل حجه وان اتى بالاضطراري وهو حسن

وان كان

وان كان تركه ناسيا تداركه ليلا ولو الى الفجر متصلا به اذا علم انه يدرك المشعر قبل طلوع الشمس لما مر من الاجماع والصحاح فيمن لا يمكن من الوقوف نهارا اجزأ
… وان قصرت عن التصريح بالناسي لانه مستفاد من التعليل في بعضها بان الله تعالى اعذر لعبده … فان النسيان من اقوى الاعذار بل قيل يمكن الاستدلال
على عذر الجاهل كما هو ظاهر الاصحاب ويدل عليه عموم قول النبي من ادرك عرفات بليل فقد ادرك الحج وقول الصادق من ادرك جمعا فقد ادرك الحج وهو حسن حيث
يكون الجهل عذرا بان يكون شاكا لم يشبه تقصيرا اصلا والا فمشكل ولعل في اشتراط العبادة النسيان اشعارا باختصاص الحكم به ولا ينافيه اشتراط التعمد
في البطلان لبقاء الاحتمال لكون الجهل المشوب بالتقصير عند العلم عمدا ثم ان وجوب التدارك ليلا انما هو مع الامكان ويتحقق بعلمه بادراك المشعر قبل طلوع الشمس
لو وقف بها كما قدمنا وكذا الظن بذلك كما في صريح الاخبار وينتفي بظن الخلاف كما هو وفي تحققه باحتمال الامرين على السواء اشكال بل قولان ومنهم من اشترط
الظن في الاخبار متعارضة فلم يبق فيها ما يدل على شيء من القولين عدا توهم لاحدهما وهو نفي الامكان بدون ذلك الاجزاء بالمشعر نعم في بعض الاخبار ما يرشد
اليه فيه ان ظن ان يدرك الناس بجمع قبل طلوع الشمس فليأت عرفات وان خشي ان لا يدرك جمعا فليقف بجمع ثم ليفض مع الناس فقد تم حجه الا ان في صدره دلالة …
مفهوما ومنطوقا دال على ذلك الا انه قاصر سندا لكن لا بأس به والله سبحانه اعلم ولو فاته الليل ايضا اجتزأ بالوقوف بالمشعر اجماعا بسيطا كما في كلام
جماعة وعن الانتصار وفي الغنية والجواهر ومركبا كما في … عن الانتصار ايضا قال من اوجب الوجوب بالمشعر اجمع على الاجزاء باختياريه اذا فات الوقوف بعرفة
لعذر وهو الحجة مضافا الى الصحاح المستفيضة المتقدم اليها الاشارة **الثانية** قد ظهر مما سبق انه لو فاته الوقوف الاختياري بعرفة لعذر مطلقا وخشي
طلوع الشمس من يوم النحر لو رجع والاولى … ونحوهما الى عرفات ليدرك الوقوف ليلا اقتصر على الوقوف بالمشعر ليدركه قبل طلوع الشمس وكذا لو
نسي الوقوف بعرفة اصلا اي نهارا وليلا اجزأه ادراك المشعر قبل طلوع الشمس ولو ادرك عرفات قبل الغروب ولم يتفق له المشعر حتى طلعت الشمس من يوم النحر
اجزأه الوقوف به اي بالمشعر ولو قبل الزوال من يومه بغير خلاف اجده بل عليه الاجماع في … وغيره بلا خلاف للصحيح وما يقرب منه في رجل افاض من
عرفات الى منى قال فليرجع فليأت جمعا فيقف بها وان كان الناس افاضوا من جمع ونحوه … وكذا لو عكس فادرك اختياري المشعر واضطراري عرفة اجزأه بلا خلاف كما
في … وغيره مشعرين بالاجماع كما في صريح … عن الانتصار وفي الجوامع … وعموم اخبار من ادرك المشعر فقد ادرك الحج وهي صحاح مستفيضة وقد تقدم الى
جملة منها الاشارة وخصوص الصحاح المستفيضة المتقدمة فيمن لم يتمكن من الوقوف بعرفة نهارا اجزأه الوقوف بها ليلا وهي صريحة في اجزاء اختياري
المشعر ووجد عليه الاجماع في كلام جماعة وفي اجزاء اختياري عرفة وحده اشكال ذكره الفاضل في … وحكي عنه في … قيل من عموم الصحيح … فاتك المزدلفة
فقد فاتك الحج وفي المرسل الوقوف بالمشعر فريضة والوقوف بعرفة سنة … حتى تطلع الشمس فهي عمرة مفردة ولا حج ولما اشتهر من النبوي الحج
عرفة لكن لم نره مسندا من طرقنا ولحسن الحج الاكبر الموقف بعرفة ورمي الجمار والاخبار فيمن جهل فلم يقف بالمشعر حتى … انه لا بأس وفيمن تركه متعمدا ان عليه
بدنة وهي خيرة … والارشاد والتبصرة و… فقال بل … كما في كلام جماعة وعزاه الى الاصحاب في … مشعر بعدم الخلاف فيه كما هو ظاهر … ايضا
وصرح جماعة ولا ينافيه تردد العلامة فيه وان تردد اولا لانه فيما وقفت عليه من الكتابين الاولين صرح بما عليه الجماعة ثانيا نعم ولو نسي الوقوف
بالمشعر فان كان قد وقف بعرفة صح حجه والا بطل وعليه فلا اشكال في المسألة سيما ان في الاخبار الاولة التي اخذها وجه المنع مناقشة لقصور اسانيدها
جملة حتى الرواية الاولى التي وصفها بالصحة فان في سندها على ما وقفت عليه … بالجهالة معروف نعم منطوقها مفهوم من اخبار صحيحة
منها من ادرك جمعا فقد ادرك الحج لكن دلالتها كمنطوق الرواية بالعموم كما ذكره فيحتمل التخصيص بما اذا لم يدرك اختياري عرفة ويتعين جمعا بين الادلة و
حيث كفى اختيار احدهما في صحة الحج فاختياريهما معا اولى وهذه صور خمس لا خلاف … ولا اشكال في ادراك الحج بكل منها اختياريهما واختياري احدهما
مع اضطراري الآخر وبقي ثلاث صور اخر اضطراريهما معا واضطراري احدهما اما اضطراري عرفة وحده فلا يجزي بلا خلاف … الا من … الحلبي
عبارة الاسكافي خاصة لكن قيل مراده اضطراري المشعر خاصة ولعله لذا ادعى على عدم الكفاية الاجماع جماعة واما الصورتان الاخريان ففيهما خلاف اشار
الى احدهما بقوله **الثالثة** لو لم يدرك عرفات نهارا وادركها ليلا ولم يدرك المشعر الحرام حتى طلعت الشمس فقد فاته الحج وفاقا للمحكي عن ظاهر …
… للنصوص المستفيضة القائلة انه من لم يدرك الناس بالمشعر قبل طلوع الشمس من يوم النحر فلا حج له فانها بعمومها تشمل محل النزاع بل وما اذا ادرك
اختياري عرفة ايضا لكنه خرج بالاجماع وبقي الباقي لكنها معارضة بالصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة القائلة انه من ادرك المشعر قبل
زوال الشمس من يوم النحر فقد ادرك الحج وتقييدها بمن ادرك اختياري عرفات خاصة ليس باولى من تقييد تلك بصورة عدم ادراك عرفة مطلقا
ولو اضطراريها بل هذا اولى لرجحان المعارضة بالكثرة والشهرة واعتبار الاسانيد جملة مع كون صحاحها مستفيضة بخلاف تلك لضعف اسانيدها
جملة عدا صحيحة منها … اصح سندها لكنها ظاهرة في … ادراك عرفات بالكلية فان فيها عن رجل فاته الموقفان جميعا فقال له الى طلوع الشمس يوم
النحر فان طلعت الشمس من يوم النحر فليس له حج ويجعلها عمرة وعليه الحج من قابل ونحن نقول به في هذه الصورة كما ستعرفه مضافا الى خصوص الصحيح
الصحيح اذا ادرك الحاج عرفات قبل طلوع الفجر فاقبل من عرفات ولم يدرك الناس بجمع ووجدهم قد افاضوا فليقف بالمشعر قليلا وليلحق الناس
بمنى ولا شيء عليه وح فالاصح ما قيل بانه يصح حجه مطلقا ولو ادرك اي المشعر قبل الزوال من يوم النحر والقائل الاكثر ومنهم الصدوق والاسكافي

ونقض

وتضى والجليين فيما حكى واكثر المتاخرين بل عامتهم وظ الاولين وجملة من الاخرين كفاية ادراك الاضطراري المشعر خاصة لعموم الصحاح المستفيضة وغيرها
من المعتبرة المتقدمة اليها الاشارة بل خصوص بعضها وهو الصحيح فيمن قال لم ادرك الناس بالموقفين جميعا ثم اذا ادرك مزدلفة فوقف بها قبل ان
تزول الشمس يوم النحر فقد ادرك الحج لكنه ليس بصريح بل محتمل ظ في ادراك عرفات او مجمل فيه فسبيله كما عداه ومع ذلك معارض بالصحيحة السابقة المتضمنة لهذه
الصحيحة فيما يوجب الخصوص من التعبير في السؤال بمن فاته الموقفان جميعا وتعلق الجواب بانه لا حج له اذا ادرك اضطراري المشعر خاصة مضافا الى صحيحة اخرى كالصريحة من
هذه الصحيحة بل لعلها صريحة فيما تضمنته عن الرجل يأتي بعدما يفيض الناس من عرفات فقال ان كان في مهل حتى يأتي عرفات من ليله فيقف بها ثم يفيض
فيدرك الناس في المشعر قبل ان يفيضوا فلا يتم حجه حتى يأتي عرفات وان قدم وفاته عرفات فليقف بالمشعر الحرام فان الله تعالى اعذر لعبده وقد تم حجه اذا
ادرك المشعر الحرام قبل طلوع الشمس وقبل ان يفيض الناس فان لم يدرك المشعر الحرام فقد فاته الحج فيجعلها عمرة مفردة وعليه الحج من قابل فلم يبق الا عموم ما عداه وهو
معارض بعموم النصوص المقابلة في المسئلة السابقة القائلة ان لم يدرك المشعر قبل طلوع الشمس فلا حج له لكنها ضعيفة الا سانيد كما عرفت ومع ذلك عمومها
مخالف للاجماع لشموله ما اذا ادرك اختياري عرفة ولا كذلك عموم الصحاح الموافقة بعمومها لما عرفته من فتوى هؤلاء الجماعة ولا ريب ان هذا العموم اولى
من العموم السابق سيما مع الاولوية عددا وسندا كما مضى فيرجح ما عليه هؤلاء خلافا للاكثر فمنعوا عن ذلك ولعله لخصوص الصحيحة الاخيرة فانها اوضح دلالة من الصحاح المقابلة
فلتحمل على ما اذا ادرك اختياري عرفة او اضطراريها حمل المطلق على المقيد او الخاص على العام هذا مضافا الى الشهرة الجابرة للنصوص المقابلة في مفروض المسئلة المعاضدة
لهذه الصحيحة الصريحة وبذلك يترجح هذه النصوص على ما عارضها من الصحاح مع انها لعل بعمومها اطراحا لتلك النصوص او لا كذلك العكس فان غايته تقييد الصحاح
ادراك عرفات وهو هون بالاضافة الى طرح النص ولا يقدح عمومها لما ادرك عرفات مطلقا بعد وجود الدليل على تخصيصها بما اذا لم يدركها اصلا كما هو ظ الصحيح
منها فما عليه الاكثر اظهر سيما وفي صريح المقنع وهو كما حكى الوفاق عليه وهو حجة اخرى عليه حجة كالصحيحة المتقدمة بين الاخبار المعاضدة بتقييد الصحاح منها
بمن ادرك عرفات مطلقا ولو اضطراريها والصنيعة بما اذا لم يدركها كذلك تدبر تحصل مما ذكرناه ان اقسام الوقوفين بالنسبة الى الاختياري والاضطراري ثمانية
كلها مجزية الا الاضطراري لواحد منها كما عليه جماعة ومنهم الشهيدان في الدروس واللمعة
القول في الوقوف بالمشعر والنظر في مقدمته وكيفيته ولواحقه اما المقدمة
تشتمل على مندوبات خمسة الاقتصاد والتوسط في المسير الى المشعر بسكينة ووقار كما في الصحيح سائلا العفو من الله كما فيه مستغفرا كما فيه وفي الاية والدعاء عند
الكثيب الاحمر عن يمين الطريق بقوله اللهم ارحم موقفي وزد في عملي وسلم لي ديني وتقبل مناسكي كما في الصحيح وتاخير المغرب والعشاء الى المزدلفة ولو صار ربع الليل
بل ثلثه كما في الصحيح وفي الدروس وغيره ان عليه اجماع اهل العلم كافة ولعل الاقتصار على الربع كما هنا وفي يع وغ والهداية والمقنعة وسم والجمل والعقود وغيرها
نظرا الى الجمع توقيتا للمغرب اليه وحمل الثلث على ان يكون الفراغ من العشاء عنده وفي تو وان مضى من الليل ما مضى ولعله بمعنى ان مضى منه ما مضى
بشرط بقاء وقت الاداء وقد يكون مآل ما اليه الشيخ فيما حكى عنه في ف بقوله ولو الى نصف الليل ويقرب منه قول ابن حمزة لا يجوز ان يصلي العشاء الا في
المشعر الا ان يخاف فوتهما بخروج وقت المضطر ويجوز نزل الموثق على الغالب من ذهاب ربع الليل او ثلثه وظ ابن حمزة وجوب التاخير كما عن الشيخ والعماني
وهو ظ النهي في المعتبرين السابقين ولما حمله الاصحاب على الكراهة جمعا بينهما وبين الصحيحين المتضمن احدهما لنفي الباس ان يصلي الرجل المغرب اذا امسى بعرفة
ثانيهما ما يقرب من الاول ويعلم في ان فصل الشيخ الكراهة دون التحريم وكثيرا ما يطلق على المكروه انه لا يجوز والجمع بينهما اي بين صلوتي المغرب والعشاء
باذان واحد واقامتين باجماعنا كما هو ظ كرة وفي هي وغيرها للصحاح وغيرها وعلى هذا فيستحب تاخير نوافل المغرب عن وقتهما حتى يصلي العشاء
فيصليها قضاء فانه مع تقديمها ينتفي الجمع المستحب هذا مضافا الى بعض المعتبرة عن الركعات التي بعد المغرب ليلة المزدلفة فقال صلها بعد العشاء الاخرة اربع ركعات
ونحوه غيره ومعنا وفي الكيفية واجبات ومندوبات فالواجبات النية كما في عرفة وكل عبادة وليتويكن وقوفه لحجة الاسلام او غيرها كما عن كرة وهل يجب مقارنتها
اختياري الطلوع الفجر واستدامة حكمها الى طلوع الشمس ام يجوز ايقاعها في اي جزء من هذا الزمان اريد وقطعها متى اريد وجهان مبنيان على وجوب استيعاب
هذا الزمان اختيارا بالوقوف وعدمه قيل والوجه العدم كما في بر للاصل من غير معارض بل استحبابا تاخيره من الصلوة كما سيأتي وسيأتي استحباب الافاضة قبل
طلوع الشمس وجواز وادي محسر قبله وظ الفخرية وغير الاول بل تبعتهما عليه جماعة وليس بعيدا انتهى والى ما استوجهه يميل في خيرة لكن الاحتياط بما ذكره الجماعة وعليه
وعليه فيكون حال الوقوف هنا كما في عرفة من ان الواجب فيه المسمى ثم ان كان الوقوف ليلا فهل يجب استيناف النية بعد الفجر وجهان قيل مبنيان على كون الوقوف
بالليل اختياريا وعدمه ثم ان الاولى الاستيناف وكذا في صنه والوقوف به اي بالمشعر وحده ما بين المازمين الى الحياض الى وادي محسر بغير خلاف ظاهر
بل في خيرة وفي غيرها الاجماع بل في ي لا نعلم فيه خلافا للصحيح المرسل ويوافقهما معتبرة اخرى وفي الصحيح حدها يعني المزدلفة ما بين المازمين الى الجبل الى
حياض محسر قيل وكان الجبل من الحدود الداخلة والمازمان بكسر الزاء والهمزة ويجوز التخفيف بالقلب الفا الجبلان بين عرفات والمشعر والمازم في الاصل المضيق
بين الجبلين وعليه فلو وقف بغير المشعر اختيارا واضطراريا لم يجزه ولكن يجوز الارتفاع الى الجبل مع الزحام بلا خلاف على الظ المصرح به في جملة من العبائر وفي
الغنية وغيرها الاجماع للموثق فاذا كثروا بجمع وضاقت عليهم كيف يصنعون قال يرتفعون الى المازمين قلت فاذا كانوا بالموقف وكثروا وضاق عليهم كيف
يصنعون قال يرتفعون الى الجبل الخبر ولعل اليهما مضافا الى فهم الاصحاب قرينة على كون الحد هنا بمعنى ما يكون اشتباه الامر بين والجبل ايضا الى خوفها فيما نحن فيه يقف عليه

ولكن

ولكن ضرورة ويكره لا معه كما هنا وفي ظ الف وصريح بعض وغيره بل عزي الى المش مع ان ظ الاكثر عدم الجواز كما في صريح الغنية وعن ضي ولعله للصحيح المتقدم
حيث جعل فيها الجبل من حدود المشعر الخارجة عن المحدود وخرج لحال الضرورة وبقي حال الاختيار ولا ريب ان عدم الجواز الا مع الضرورة احوط سيما في الغنية
الاجماع عليه ووقت الوقوف بالمشعر للمختار واحد وهو على المش ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس من يوم النحر وللمضطر اثنان احدهما على الاشهر من طلوع الشمس
الى الزوال والثاني من اول ليلة النحر الى الفجر وقد يعبر عنهما بواحد فيقال من اول ليلة النحر الى الزوال كما في هي ويقابل الاشهر في الاول ما قيل من انه من اول ليلة
النحر الى طلوع الشمس الا ان على مقدمه على الفجر دم شاة وفي الثاني ما عن السيد من ان وقت الاضطراري الى غروب الشمس يوم النحر وهذا القول نادر
بل على خلافه الاجماع في لك وغيره قيل بعد نقل نحو ما قلناه والمحصل انه لا خلاف في انه من الفجر الى طلوع الشمس اختياري وان ما بعد طلوع الشمس اضطراري
واما الكلام فيما قبل الفجر ففي سر انه اختياري للاطلاق والصحيح المتقدم من زدلفة الى منى يرمون الجمار ويصلون في منازلهم لا باس والاطلاق الحسن ان كان افاض من
طلوع الفجر فعليه دم شاة مع السكوت عن امره بالرجوع والاطلاق والاخبار بان من ادرك المشعر قبل طلوع الشمس ادرك الحج وهو ظ الاكثر لحكمهم بجبره بشاة فقط
حتى ان في ي اتفاق من عدا الحلي على صحة الحج مع الافاضة من المشعر قبل الفجر عمدا اختيارا ومنع ذلك في لك فان انه اضطراري وقد يستظهر من حمل العلامة
وما سمعته من ي قرينة على انه انما اراد بالاضطراري ما لم يأثم باختياره وانه اجزاه ويحمل الحمل في الكافي ولكن الشيخ في ف والحلي لم يجتزيا به للمختار وض الحلي
على بطلان حجه بناء على ان الوقوف بعد الفجر ركن فيبطل بتركه ومنعه في لف وفي ي وقيل المحقق اجزاء المختار بما اذا ادرك عرفات وهو يعطي الاضطرارية ويجوز
ان يكون اشارة الى تقييد كلام الاصحاب والاخبار وليس بعيدا اقول كما اشار بقيل المحقق اجزاء المختار به بما ذكره هنا وفي يع من قوله ولو افاض قبل الفجر
عامدا عالما جبره بشاة لم يبطل حجه ان كان وقف بعرفات اختيارا ثم في كلام القيل بقي الكلام في ان اخر الاضطراري زوال يوم النحر وغيره بمثل الاول والخلاف
الاجماع عليه والاخبار ما ظفر به وفي شرح عن انتصار السيد كما ادعوه في نقله عن السيد من الانتصار الامن فاته الوقوف بعرفة فادرك الوقوف
بالمشعر يوم النحر فقد ادرك الحج وليس نصا ولا ظاهرا في ذلك لذا ذكره في لف ان النقل غير سديد قلت وعلى القول به فلعل دليله الاخبار المطلقة نحو من ادرك
المشعر فقد ادرك الحج وضعفه ظ فان الكلام في ادراك المشعر فانه بمعنى ادراك الوقوف به اي ما يكون وقوفا به شرعا مع المعارضة بالاخبار المقيدة انتهى كلام
عليه الرحمة وانما نقلناه بطوله لجودة مفاده وهو حسن محصوله مع تكفله لشرح ما في المتن هنا وسابقا بتمامه لكن هنا قول اخر للغنية لم يتعرض له وهو ان
الاختياري ليلة النحر والاضطراري من طلوع فجره الى شمسه وهو غريب واعلم انه ليس في المتن دلالة على وجوب المبيت بالمشعر وعن ظ الاكثر وجوبه وعن كرة العدم ولكن الاحوط
الاحوط ان لم يكن اظهر للتاسي والصحيح لا تجاوز الحياض ليلة المزدلفة وعلى القولين لا يجوز الافاضة من المشعر ليلا الا للمرأة مط والخائف وكل ذي عذر فيجوز اما
الاول فلا خلاف في الواجب من الوقوف بعد الفجر واما الثاني فللاجماع الظ المصرح به في عبائر جماعة مضافا الى الصحاح المستفيضة وغيرها وانتفاء الحرج شرعا
وفي تى انه قول كل من يحفظ منه العلم ولا يحتاج الى جبره بلا خلاف قيل ولا بد لهم من الوقوف ولو قليلا كما نصت عليه الاخبار فعليهم النية والاولى ان لا يفيضوا
الا بعد انتصاف الليل ان امكنهم كما في الصحيح استى ولا باس به والمندوب صلوة الغداة قبل الوقوف الواجب وبنيته كما هنا وفي يع وعن المقنع وير وفي وسم
وجمل العلم والعمل للصحيح اصبح على طهر بعد ما تصلي الفجر فقف ان شئت قريبا من الجبل وان شئت حيث تبيت قيل والمراد بالوقوف هنا القيام للدعاء
والذكر واما الوقوف المتعارف بمعنى الكون فهو واجب من اول الفجر فلا يجوز تاخيره بنيته الى ان يصلي ومنه نظر لمخالفته لظ نحو العبارة بل صريح جملة كعبارة
تى فانه قال ويستحب ان يقف بعد ان يصلي الفجر ولو وقف قبل الصلوة اذا كان قد طلع الفجر اجزاه ونحوه عن كرة وفي ير ولو وقف قبل الصلوة جاز اذا كان الفجر
طالعا هذا مع عدم وضوح دلالة الاخبار وكلام كثير على ما ذكره من وجوب الوقوف بنيته عند الفجر وقد سبق اليه الاشارة والدعاء بنحو ما في الصحيح فاذا وقفت
فاحمد الله عز وجل واثن عليه واذكر من الائه وبلائه ما قدرت عليه وصل على النبي صلعم ثم ليكن من قولك اللهم رب المشعر الحرام فك رقبتي من النار واوسع علي من
رزقك الحلال وادرأ عني شر فسقة الجن والانس اللهم انت خير مطلوب اليه وخير مدعو وخير مسئول ولكل وافد جائزة فاجعل جائزتي في موطني هذا ان
تقيلني عثرتي وتقبل معذرتي وان تجاوز عن خطيئتي ثم اجعل التقوى من الدنيا زادي وغير ذلك من الدعاء المرسوم وان يطأ الصرورة اي الذي لم يحج بعد المشعر برجله
كما في الخبر وفي الصحيح انه يستحب للصرورة ان يقف على المشعر او يطأه برجله كما عن ب المصباح ومختصره وظ ابن ادريس
بالمشعر هنا ما هو اخص من المزدلفة وهو جبل قزح في ظ ولة وتوالكشاف والمغرب وغيرها على ما حكاه عنهم بعض الاجلة قال وهو ظ الاية والاخبار والاصحاب
وطئ المزدلفة واجب في ظ الوقوف عليه غير الوقوف به لاختصاص للوقوف بالمزدلفة بالصرورة وبطل لوادي من المزدلفة فلو كانت هي المشعر الحرام لم يكن للفرق
منه معنى وكان الذكر فيه لا عنده وفي س عن الاسكافي انه يطأ برجله او بعيره المشعر الحرام قرب المنارة قال والظ انه المسجد الموجود الان وضعف بانه لو اريد المسجد لكان
الاظهر الوقوف به او دخوله لا وطؤه والوقوف عليه قيل ولا يمكن حمل كلام الاسكافي عليه على جبل قزح كما يحتمل كلام من قيده برجله استحباب الوقوف بالمزدلفة
بلا خفاء لكن ظاهرهم متابعة الصحيح وهو كما عرفت ظ في الجبل انتهى وهو حسن لا ان المستفاد من بعض الصحاح وكلام اهل اللغة كما يقال ان المشعر هو مزدلفة و
جمع لذا قيل الظ اشتراك المشعر بين المعنيين ولكن الظ ان المراد به هنا هو المعنى الاول الماثر وقيل يستحب الصعود على قزح زيادة على مسمى وطيه وذكر الله تعالى عليه
للنبوي بين العاميين ولضعفهما نسبه الى القيل مشعرا بتمريضه القائل الشيخ في ط وتبعه الفاضل في جملة من كتبه ولا باس به ثم كلام الماتن هنا وفي يع والفاضل

في الارشاد

في الارشاد وعد وغيرهما مما مضى في مغايرة الصعود على قزح لوطء المشعر وهو ظ عبارة الحكمة بل صريحها ايضا ومن ظ الحلبي من اتحاد المسلمين ويستحب
عند الامام الافاضة من المشعر قبل طلوع الشمس بقليل كما في يع وعد وير وعن ية وظ الخبر باحدهما اي ساعة احب اليك الافاضة من جمع فقال قبل ان تطلع
الشمس بقليل فهي احب الساعات الي قلت فان مكثنا حتى تطلع الشمس فقال لا ارى به باسا ... لا نعلم خلافا فيه والطلاقها وان شمل الامام ايضا لكنه مستثنى بما يأتي
وان لا يتجاوز محسرا حتى تطلع الشمس للنهي عنه في الصحيح وظاهره التحريم كما عن صريح ... وظ الاكثر وهو احوط خلافا لصريح العبارة ولف ... وذكره كما
ويستحب ... ان يجوزه الا بعد كما عن ... قيل للاصل احتمال النهي في الخبر الكراهة وينظر الهرولة وهي الاسراع في المشي للماشي وتحريك الدابة للراكب
في الوادي وادي محسر للصحاح وغيرها وهي قدر مائة خطوة كما حكي لا نعلم فيه خلافا وفي غيرها الاجماع العلماء مائة خطوة كما في الصحيح ومائة ذراع كما في غيره داعيا بالمروي
في الصحيح فيقول اللهم سلم لي عهدي واقبل توبتي واجب دعوتي واخلفني بخير فيما تركت بعدي ولو نسي الهرولة حتى تعداه رجع فتداركها للصحيح وغيره ...
مقيد للراكب ... بل مطلق ... ولو جهلا بل عمدا ... الامام يتأخر بجمع فلا يفيض منها حتى تطلع الشمس للمرسل ينبغي للامام ان يقف بجمع
حتى تطلع الشمس وسائر الناس ان شاؤا عجلوا وان شاؤا اخروا وظاهره الاستحباب كما هو ظ من صريح ... وغيره وقيل وصريح ... والاقتصار
الوجوب ... الحمل ... والغنية ... او جبر الصدوق والمفيد سلار والحلبي ... من غير فرق بين الامام وغيره واستحبه الحلبي والشيخ في المصباح ... لاطلاق
ثم امض حين يشرق للثبير وترى الابل مواضع اخفافها ويجوز ان يراد بالخبر ... تأخير الخروج من المشعر وهو تجاوز وادي محسر وجوبا او استحبابا واوجب
الصدوقان شاة على من قدم الافاضة على طلوع الشمس ... وهذه الاقوال بظاهرها خلاف ما يظهر من الجمع بين الاخبار ولا سيما القول بالوجوب منها وبالجملة
ادر ... ما ذكره في الاجماع على انه لو دفع قبل الاسفار بعد طلوع الشمس لم يكن مأثوما اجماعا **واللواحق** مسائل ثلاث **الاول** الوقوف بالمشعر الحرام ركن
عندنا من لم يقف به ليلا ولا بعد الفجر عامدا بطل حجه اجماعا ... فانه الركن الاعظم من الوقوف بعرفة ... في بعض الكتب كما في المرسل
كالموثق الوقوف بالمشعر فريضة والوقوف بعرفة سنة خلافا للمحكي عن اكثر العامة وعن الاسكافي وانه ان تعمد ترك الوقوف فعليه بدنة ... هذا الكلام يحتمل
ايراد امرين احدهما ان من ترك الوقوف بالمشعر الذي هو ما بين المأزمين الى الحياض والى وادي محسر وجب عليه بدنة والثاني من ترك الوقوف على نفس المشعر الذي هو الجبل فانه يستحب
الوقوف عليه عند اصحابنا وجب عليه بدنة وكلا الاحتمالين خلاف لما ذكره علماؤنا فان احدا من علمائنا لم يقل بصحة الحج مع ترك الوقوف بالمشعر
احد منهم بوجوب الوقوف على نفس المشعر الذي هو الجبل ان تأكد استحباب الوقوف به قال ويحمل كلامه على الثاني اولى لدلالة سياق كلامه عليه ... ويحتمل ثالث وهو ان
يكون ترك دخول المشعر الذي هو الجبل ثم ارتحل متعمدا قبل ان يقف مع الناس مستخفا للصحيح من افاض من عرفات فلم يلبث معهم بجمع ومضى الى منى متعمدا مستخفا فعليه
ويضعف بان المناسب للخبر ان يكون محل جعل الجبل الاولى حمل الخبر ... وكلاهما من ادراك اسمي الوقوف ليلا والافاضة قبل وقته لا الطلوع الفجر وقد تقدم
ان عليه شاة ولم يبطل حجه لذا قيد الماتن البطلان باذا لم يقف به ليلا ... بصحة الحج مع الوقوف به ليلا كما مضى ولكن يشكل ... والاطلاق ...
الشاة كما قدمنا ولا يبطل الحج بتركه لو كان ناسيا اذا كان وقف بعرفة اختيارا على الاشهر الاقوى كما قدمنا واذا وقف بها اضطرارا لم يصح حجه اجماعا كما مضى
واطلاق العبارة ونحوها يقتضي عدم الفرق في بطلان الحج بتعمد ترك الوقوف بالمشعر بين العالم والجاهل وبه صرح بعض ... فالشيخ في ... لاطلاق ما مر
الى الاصل لعدم الاتيان بالمأمور به على وجهه فيبطل وهو حسن لولا الصحيح في رجل لم يقف بالمزدلفة ولم يبت بها حتى اتى منى فقال الم ير الناس ... قال فلينه
جهل ذلك قال يرجع قلت ان ذلك قد فاته قال لا بأس ونحوه المرسل الا ان الشيخ حملهما على تارك كمال الوقوف جهلا وتدارك اليسير منه ولتسهيده عليه بحيز بن
ضعيف السند قاصر الدلالة ولو ترك الموقفين جميعا بطل الحج ولو كان الفوت ناسيا بالنص واجماع العلماء على ما حكاه بعض اصحابنا مضافا الى الاصل الذي
مضى الاشارة اليه قريبا **الثاني** من فاته الحج سقطت عنه بقية افعاله من الهدي والرمي والمبيت بمنى والحلق والتقصير فيها وله المضي حيث شاء ... نعم
باعمال العمرة والتحلل ولكن يستحب له الاقامة بمنى الى انقضاء ايام التشريق كما في الصحيح ثم يتحلل بعمرة مفردة كما مر وفي الصحاح المستفيضة مضافا
سابقا للهدي او مفردا للحج او متمتعا بالعمرة الى الحج قدم وقد فاته الحج فليجعلها عمرة وعليه الحج من قابل وعن كره وتي وغيرهما الاجماع عليه لذا قطع الناصح
وغيره بانه لو اراد البقاء على احرامه الى القابل ليحج به لم يجزه قيل واستظهره في كره وتي وجعله الشهيد شبهة هل عليه نية الاعتمار ام ينقلب الاحرام اليها
لو اتى باعمالها من غير نية الاعتمار ... قيل قطع بالاول في ير وكره وتي واسنده ... الى بعض العامة ... الاستصحاب وانما الاعمال بالنيات
الامر بجعلها عمرة في الصحاح وجعله الشهيد احوط واحتمل الثاني للاصل ... في جملة من الاخبار المتضمنة للصحيح غيره فهي عمرة مفردة كما في ... او يطوف ويسعى
بين الصفا والمروة كما في الاول وافقر في خبره ... الامر بجعلها عمرة بان المفهوم من هذا الامر الاتيان بقية افعال العمرة لا الاتيان بالنية وهو
حسن لكن دلالة الاخبار المقابلة على عدم اعتبار النية ايضا غير واضحة فان المسئلة لا تخلو عن ريبة والاصل يقتضي اعتبارها بلا شبهة ثم يقضي الحج في القابل
واجبا ان كان واجبا عليه وجوبا مستقرا او مستمرا والا فندبا بلا خلاف اجده في المقامين فيهما صرح في الثاني في ... وغيرهما بالاجماع في الاول ... في كلام جماعة
وهو الحجة مضافا الى الاصل في الثاني والصحاح المشار اليها في الاول لكنها مطلقة بان عليه الحج من قابل ولكن قيد الاصحاب بالمقام الاول ... الاجماع
عليه فاما الخارج الصحيح كما قيل في قوم قدموا يوم النحر وقد فاتهم الحج انه يهريق كل واحد منهم شاة ويحلون وعليهم الحج من قابل ان انصرفوا الى بلادهم وان اقاموا

حتى يمضي ايام التشريق بمكة ثم خرجوا الى بعض مواقيت اهل مكة فاحرموا واعتمروا فليس عليهم الحج من قابل فان الشيخ يحتمل ان يكون مخصصا بمن شرط حال الاحرام
فانه اذا كان اشترط لم يلزمه الحج من قابل وان لم يكن قد اشترط لزمه ذلك في العام المقبل واستشهد له بالصحيح عن رجل خرج متمتعا بالعمرة الى الحج فلم يبلغ مكة
الى يوم النحر فقال يقيم على احرامه ويقطع التلبية حين يدخل مكة فيطوف ويسعى بين الصفا والمروة ويحلق راسه وينصرف الى اهله ان شاء وقال هذا لمن اشترط
على ربه عند احرامه فان لم يكن اشترط فان عليه الحج من قابل وفيه ما في كلام جماعة من ان الفائت ان كان مستحبا لم يجب القضاء وان لم يشترط وكذا ان لم يستقر ولا استمر
وجوبه وان كان واجبا مستقرا او مستمرا وجب وان اشترط فالوجه حمل هذا الخبر بعد الاغماض عن سنده على شدة استحباب القضاء اذا لم يشترط وكما مندوبا
غير مستقر الوجوب ولا مستمره ثم مقتضى الاصل وظ الصحاح وغيرها الواردة في بيان الحاجة الساكتة عن ايجاب الهدي وعدم كما هو ظ الاكثر بل المشهور خلافا
للمحكي عن ... فاوجبه لما مر من الخبر ولانه حل قبل تمام احرامه كالمحصر وضعفه ظ فانه يتم الافعال لكنه بعد والخبر محمول على الندب الجامع مع ما في الراوي من الكلام
روى الصدوق في الصحيح نحوه منها الا انه قال فيه يقيم بمكة على احرامه ويقطع التلبية حين يدخل الحرم فيطوف بالبيت ويسعى ويحلق راسه ويذبح شاته ثم ينصرف الى
اهله ثم قال هذا لمن اشترط على ربه عند احرامه ان يحله حيث حبسه فان لم يشترط فان عليه الحج والعمرة من قابل الا ان لفظ شاته بالاضافة مشعر بانه كان معه شاة
عينها للهدي ويحتمل ان يكون فيما لو حل بعينه وقد يكون ان الشاة للهدي ويحتمل الاستحباب مع ان ظاهره هو جواز الاحلال والرجوع لهم بمجرد الحلق وذبح الشاة
من غير حاجة الى عمرة التحلل وهو خلاف الاجماع قيل والاولى حمل هذا الخبر على التقية لان المشهور بين العامة هو ان من فاته الحج لم يجب عليه العمرة بل يبقى على احرامه
السابق ويتحلل بطواف وسعي وحلاق وكذا وجوب الهدي عليه هو القول المشهور بينهم الذي ذهب اليه اهل الشوكة منهم اهل الجاه والاعتبار **الثالث** يستحب التقاط
الحصى من جمع اجماعا كما عن ظ المنتهى وكره وصريح غيرهما للصحيحين خذ حصى الجمار من جمع وان اخذته من رحلك بمنى اجزأك وهو سبعون حصاة وذكر الضمير لعوده الى
الملقوط المدلول عليه بالالتقاط وهذا العدد هو الواجب لو التقط ازيد منه احتياطا لما حذرا من سقوط بعضها او عدم اصابته فلا باس ويجوز الالتقاط من غير جمع للاصل
والصحيحين لكن لا يجوز الا من الحرم للصحيح حصى الجمار ان اخذته من الحرم اجزأك وان اخذته من غير الحرم لم يجزئك ويجوز الالتقاط من اي جهات الحرم شاء عدا المساجد مطلقا
كما هنا وفي يع وعد وعن مع قيل للنهي عن اخراج حصى المساجد وهو يقتضي الفساد كذا في لف والذي تقدم في الصلوة كراهة الاخراج وان سلم الحرمة فالحرمة
عنه الا ان يثبت وجوب المبادرة الى الاعادة فيتعلق الرمي منهي عنه لكونه ضده ويمكن حمل الجواز على الاباحة بمعنى الاخص فينافي الكراهة او الفساد على ان الاخراج
بمعنى الرغبة عنه شرعا او يقال يجب اعادتها اليها او الى غيرها من المساجد وعند الرمي يلتبس بغيرها فلا يتيقن اتيانه من المسجد وغيره وفيه انه يمكن اعلامها بعلامة تميزها
وفي نق يجوز اخذ حصى الجمار من جميع الحرم الا من المسجد الحرام ومسجد الخيف لذا اقتصر عليهما الاكثر والى قولهم اشار بقوله قيل عدا المسجد الحرام ومسجد الخيف وفي
في باب المسجد الحرام لذا اقتصر عليه الشيخ في مصباح ولعله لتعذر الالتقاط من المسجد الحرام وفي بعض الفتاوى انه لا يجوز الاخذ من وادي محسر وفي هي لو رمى بحصاة محسر كره
له ذلك وهل يكون مجزيا ام لا فيه تردد اقربه الاجزاء للعموم ويشترط ان يكون احجارا ولا يجزي غيرها كالمدر والاجر والكحل والزرنيخ وغير ذلك من الذهب والفضة
باجماعنا الظ المحكي عن صريح الانتصار وظ كره وهي بل في هي وير عن الاكثر تعين الحصى وهو الاقوى للتأسي والاحتياط لورود النص بلفظ الحصى والحصيات
مع ان في الصحيح منها لا ترم الجمار الا بالحصى خلافا للخلاف فجوز الرمي بالحجر او ما كان من جنسه من البرام والجواهر وانواع الحجارة ولا دليل عليه سوى ما يحكى
عنه من دعوى الاجماع وفيها مع وهنها معارضتها باقوى منها وهي الادلة التي قدمناها وما يفهم من كلام المفيد من حصول الجمع بالحجر وهو الحصى بناء
على ان الحصى هي الحجارة الصغيرة كما عن القاموس وعليه فلا اختلاف لكن يمنع الدخول ولاتم ليشكل في تفسير الحصى بالحجارة لمنافاته العرف والعادة ولذا ان جماعة
من متأخري المتأخرين قالوا بعد نحو ما في العبارة بل الاجود تعين الرمي بما يسمى حصاة وهو الاقرب وان يكون من الحرم للصحيح حصى الجمار ان اخذته من الحرم اجزأك وان
اخذته من غير الحرم لم يجزئك وفي المرسل لا تأخذه من موضعين من خارج الحرم ومن حصى الجمار وبه قطع الاكثر قيل خلافا للخلاف والقاضي ومستندهما غير واضح
سوى الاصل المخصص بما مر وان يكون ابكارا غير مرمي بها رمية صحيحا بالنص المتقدم وغيره والاجماع الظ المحكي عن صريح ف والغنية والجواهر والمصرح به في ... وغيره
ويستحب ان يكون رخوة غير صلبة برشا بقدر الانملة بفتح الهمزة وضم الميم راس الاصبع ملتقطة بان يكون كل واحدة منها ماخوذة من الارض منفصلة
واحترز بها عن المكسرة من حجر فانها مكروهة كما يأتي منقطعة كحلية كل ذلك للمعتبرة قيل والمشهور في معنى البرش ان يكون في الشيء نقط يخالف لونه وقيل
ان يكون على ما فيه نقط بيض وعليه فيكون هذا الوصف مغنيا عن كونها منقطعة ولعله لذا تكلف شيخنا في صحة تحمل كلام الماتن على اختلاف الوان
بعضها البعض ومكانه من البعد غير خفي واقتصر الصدوق على المنقطة والشيخ في ... والحلي على البرش لكن في نهاية الاثيرية ان البرشة لون مختلط حمرة وبياض او غيرهما
وفي المحيط انه لون مختلط بحمرة وفي تهذيب اللغة عن الليث ان الابرش الذي فيه الوان وخلط ويكون اعم من المنقطة وفي ... ان الافضل البرش ثم البيض
الحمرة ويكره السود ويكره الصلبة للصحيح والمكسرة للخبر التقط الحصى ولا تكسرن منه شيئا والسوداء والبيضاء والحمراء للنهي عنها جميع في بعض الاخبار وفيه عدها كحلية
منقطة **القول في مناسك منى** جمع منسك اصله موضع النسك وهو العبادة ثم اطلق اسم المحل على الحال لو عبر بالنسك كان هو الحقيقة ومنى بكسر الميم اسم مذكر
منصرف كما قيل وجوز تأنيثه سمي به المكان المخصوص لقول جبرئيل عليه السلام لابرهيم عليه السلام تمن على ربك ما شئت وقيل لقوله لادم عليه السلام تمن فقال اتمنى الجنة وسميت به لامنية

لا دم ومناسكها يوم النحر ثلاثة وهي رمي جمرة العقبة التي هي اقرب الجمرات الثلاث الى مكة وهي حدها من تلك الجهة ثم الذبح ثم الحلق مرتبا كما ذكر فلو عكس اثم و
اجزء على خلاف في الاول سنذكره اما وجوب الاخيرين فستسمع الكلام فيه واما وجوب الاول ففي كره ومنى انه لا نعلم فيه خلافا ثم في منى وقد يوجد في بعض العبارات
انه سنة وذلك في بعض احاديث الائمة ع وفي لفظ الشيخ في الجمل والعقود وهو محمول على الثابت بالسنة لا انه مستحب وفي ئر لا خلاف عندنا في وجوبه ولا اظن ان
احدا من المسلمين يخالف فيه ويدل على وجوبه التاسي والامر به في الاخبار الكثيرة بل المتواترة كما في ئر ففي الصحيح ثم تأتي جمرة القصوى التي عند العقبة فارمها
من وجهها ولا ترمها من اعلاها وان كان دلالته على الوجوب في اخبارنا غير واضح الا ان عمل الاصحاب وفهمهم يعين على فهم الوجوب منه مضافا الى توقف يقين البراءة من
التكليف الثابت عليه ويجب عليه في كل من الثلاثة امور اما الرمي فالواجب فيه النية وهي قصد الفعل لطاعة الله عز وجل والاحوط ملاحظة الوجه وتعيين
نوع الحج والتعرض للاداء وان كان لو لم يتعرض لذلك غير معلوم ويجب مقارنتها لاول الرمي واستدامة حكمها الى الفراغ كما في نظائره والعدد وهو سبع حصيات
للتاسي والنصوص واجماع علماء الاسلام كما في ظ مى وصريح غيره والقائها بما يسمى رميا لو توقع الامر به وهو للوجوب والامتثال انما يتحقق بايجاد الماهية التي تعلق بها
فلو وضعها بكفه لم يجز اجماعا وكذا لو طرحها طرحا لا يصدق عليها اسم الرمي وحكى في مى خلافا في الطرح ثم قال والحاصل ان الخلاف وقع باعتبار الخلاف في صدق
الاسم فان سمي رميا اجزء بلا خلاف والا لم يجز اجماعا ونحوه عن كره ويعتبر تلاحق الحصيات فلو رمى بها دفعة فالمحسوب واحدة والمعتبر تلاحق الرمي لا الاصابة
فلو اصابت المتلاحقة اجزئت ولو رمى بها دفعة فتلاحقت في الاصابة لم يجز واصابة الجمرة بفعله بلا خلاف بين العلماء كما في صريح كره وغيره للتاسي والصحيح
ان رميت بحصاة فوقعت في محمل فاعد مكانها فلو قصرت عن الاصابة وتممها حركة غيره اي غير الرامي من حيوان او انسان لم يجز بخلاف ما لو وقعت على شيء واخذت
على الجمرة فانها تجزي والفرق تحقق الاصابة بفعله هنا دون الاول لتحققها فيه بالشركة وفي الصحيح ان اصابت انسانا او جملا ثم وقعت على الجمار اجزأ
ويستحب الطهارة من الحدث حال الرمي للصحيح وغيره لا انه يجب كما عن ظ المفيد والمرتضى والاسكافي ولكن الاظهر الاول
الاستحباب وفاقا للمشهور بل عن ظ الغنية الاجماع عليه وفي مى لا نعلم فيه خلافا فاحتج ابن طهر بن الصحاح عن غيرها ففي الصحيح يستحب ان ترمي الجمار على طهر وفيه لا باس ان
تقضي المناسك كلها على غير وضوء الا الطواف فان فيه صلوة والوضوء افضل وفي الخبر عن رمي الجمار على غير طهور قال الجمار عندنا مثل الصفا والمروة
حيطان ان طفت بهما على غير طهور اجزاك والطهور احب الي فلا بد من حمل ما دل عليه ويمكن المناقشة في هذا الجمع والرواية الاخيرة الصريحة ضعيفة السند
وما قبلها من الاخبار الصحيحة غير صريح لعدم وضوح يستحب فيها بجواز تركه كما هو المصطلح عليه لان فلعل المراد به المعنى الاعم الجامع للوجوب والصحيح الثانية لا بها
في المسئلة اما بالعموم فيقبل التخصيص بما دل على الوجوب فلا نص فيها ولعله الى هذا نظر شيخنا في ضر حيث انه بعد ان نقل الاستدلال من الشهيد على الاستحباب
بالجمع بين صحيحة الوجوب والرواية الاخيرة قال وفيه نظر لان المجوزة مجهولة الراوي فكيف يؤول الصحيح لاجلها وعليه فيضعف ما يورد عليه من ان دليل الاستحباب
منحصر في الرواية الاخيرة وذلك لوضوح لاختصاصه بها لما عرفت من ضعف الدلالة فيما عداها من الاخبار الصحيحة ولعله لهذا لم يستدل بها الشهيد مع ان الصحيحة
والاقرب في الجواب عنا في صحة بانجبار الرواية بالشهرة وما عرفته من الاجماعات المنقولة مضافا الى ان الصحيحة الثانية النافية للوجوب في المسئلة ان كانت عامة لكنها
التعليل يجعلها في قوة الرواية الخاصة هذا مع ان العام المعتضد بالشهرة اقوى من الرواية الخاصة التي ليست معتضدة بالشهرة هذا مع ان في لف وغيره بعد نقل
القول بالوجوب عن هؤلاء الجماعة وكان قصدهم تأكد الاستحباب فلا خلاف والدعاء بما في الصحيح ما تقول والحصى في يدك اللهم هؤلاء حصياتي فاحصهن لي وارفعهن في عملي ثم
تقول مع كل حصاة الله اكبر اللهم ادحر عني الشيطان اللهم تصديقا بكتابك وعلى سنة نبيك اللهم اجعله حجا مبرورا وعملا مقبولا وسعيا مشكورا وذنبا مغفورا وان
لا يتباعد بما يزيد عن خمسة عشر ذراعا كما في الصحيح ليكن فيما بينك وبين الجمرة قدر عشرة اذرع او خمسة عشر ذراعا وان يرميها خذفا على الاشهر الاقوى للصحيح ترب
الاشياء الضعيفة في ئر وبت يخذفها خذفا وتضعها على الابهام وتدفعها بظفر السبابة خلافا للمرتضى فاوجبه مستدلا بالاجماع وبالامر في اكثر الاخبار معه
الحلي واجيب في لف بان الاجماع انما هو على الرجحان وان الامر هنا للندب ولعله اشار بقوله الى قيام القرينة في المقام على الندب ولعلها الشهرة العظيمة عليه حتى ان
السيد في الوجوب مشعر ابيلوغها الاجماع وهو كما ترى ثم نقف على مخالف عدا الحلي ونما ما ذكر ان الاصل الاطلاقات المعتضدة بالشهرة اقوى من الروايات الامرة
سيما وان فيها الرواية المقدمة مشعر بالاستحباب لتضمنه كثيرا من الاوامر والنواهي التي ليست على حقيقتها من الوجوب والتحريم ثم الخذف باعجام الحروف والرمي بها بالاصابع
كما عن الصحاح والديوان وغيرهما وعن الحلي انه المعروف وعند اهل اللسان وعن الخلاص ما طراف الاصابع والظاهر الاتحاد وعن الجمل والمفصل انه الرمي من بين اصبعين وعن العين
المحيط والمقاييس والعزيزين والنهاية الاثيرية وغيرها من بين السبابتين وعن ظ وتروية والمصباح ومختصره وعن وشم وفي وب ومع وغيره كره وهي وبالجملة كما في
لف وضه وجمع البحرين ان يضعها على باطن الابهام ويرميها بظفر السبابة كما في الخبر المتقدم لكن من غير تقييد الابهام بالبطن وعن ضي انه حكى قولا بانه يضعها على
ظهر ابهامه ويدفعها بالمسبحة وعن الانتصار انه يضعها على بطن الابهام ويدفعها بظفر الوسطى اقول ومما يعتبر المثل اولى الدعاء مع كل حصاة بما مر في الصحيح ويستقبل
جمرة العقبة بان يكون مقابلا لها لا عاليا عليها كما ذكر جماعة قالوا اذ ليس لها وجه خاص يتحقق به الاستقبال وفيه نظر بل المستفاد من الشيخ في ط والحلي في ئر و
العلامة في جملة من كتبه كالتحرير وهي ولف ان المراد بالاستقبال غير ذلك لانهم ذكروا استحباب الرمي من قبل وجهها من اعلاها عليها مسئلة واستحباب استقبالها
واستدبار القبلة مسئلة اخرى ولما ذكرنا تعين في جمرة قال كان المراد باستقبالها التوجه الى وجهها وهو ما كان الى جانب القبلة ويستلزم الرمي من قبل وجهها

ح ان يستدبر القبلة فتلخص في المقام مسئلتان استحباب رميها من قبل وجهها لا من اعلاها واستحباب استدبار القبلة ويدل على الامرين الصحيح تأتي الجمرة
القصوى التي عند العقبة فارمها من قبل وجهها ولا ترمها من اعلاها وهو نص في الاولى وظ في الثانية بناء على ان المراد بوجهها ما قدمناه ويدل على الحكم
فيهما ما مر من النبوي الفعلي انه ص رماها مستدبر القبلة لا مستقبلها لكن بغير صحته عموم ما دل على استحباب استقبالها وخصوص المحكي عن الرضوي هنا ويحكى قول
بها ايضا الا ان الاول اشهر فيكون اولى وفي غيرها اي غير جمرة العقبة يستقبل الجمرة والقبلة معا كما سيأتي بيانه انشاء الله تعالى وانما ذكره هنا استطرادا واما
الذبح فالكلام فيه يقع في اطراف الاول في الهدي وهو واجب على المتمتع بالكتاب والسنة واجماع المسلمين كما في مى وفي ئر وغيره الاجماع على الاطلاق
واحترز بقوله خاصة من غير المتمتع فانه لا يجب عليه كما يأتي قريبا ولا فرق في وجوبه على المتمتع بين كونه مفترضا او متنفلا ولا بين كونه مكيا او غيره والبه اشار بقوله
ولو كان مكيا على اشهر الاقوال واقواها للاطلاق الادلة خلافا لط وف فلم يوجبه على المكي قطع في الاول واحتمالا في الثاني القوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري
المسجد الحرام قال في لف ويجب ان يكون قوله ذلك راجعا الى الهدي لا الى التمتع لانه يجري مجرى قول القائل من دخل داري فله درهم ذلك لمن لم يكن عاصيا في ان ذلك
يرجع الى الجزاء دون الشرط قال ولو قلنا انه راجع اليهما اعني انه لا يصح منهم التمتع اصلا كان قويا انتهى وقواه الفاضل في مى مع انه اجاب في لف عن دليله هذا بان عود
الاشارة هنا الى الابعد اولى لما عرفت من ان النحاة فصلوا بين الرجوع الى القريب والبعيد فالابعد الاشارة فقالوا في الاول ذا وفي الثاني ذاك وفي الثالث ذلك وقال
مع ان الائمة ع استدلوا على ان اهل مكة ليس لهم متعة بقوله تعالى ذلك الاية والحجة في قولهم وهو جيد وفي موضع من مج عدا لو تجرد اعدل المكي عن فرضه الى التمتع اختيارا
وفي موضع اخر لو تمتع المكي وجب عليه الهدي قيل وجمع بعضهم بينهما بان الاول في حج الاسلام والثاني في غيره وقريبه ما في مر من احتمال وجوبه على المكي ان كان
لغير حجة الاسلام ولعله لاختصاص الاية بحج الاسلام وهو تحكم لو سلم دلالة الاية على سقوط المكي ولكن قد عرفت ما فيها وعن التاني هنا قول اخر بوجوبه عليه
ان تمتع ابتداء لا اذا عدل الى التمتع ولم اعرف له مستندا ولا يجب الهدي على غير المتمتع معتمرا وحاجا مفردا او متنفلا اجماعا كما عن صريح كره وظ مى
وصريح غيرهما للاصل والنصوص منها الصحيح في المفرد ليس عليه هدي ولا اضحية واما الصحيح فيمن اعتمر في رجب فقال ان اقام بمكة حتى يخرج منها حاجا فقد وجب عليه
هدي فان خرج من مكة حتى يحج من غيرها فليس عليه هدي فحمله الشيخ تارة على الاستحباب واخرى على من اقام بها حتى يتمتع بعمرة اخرى الى الحج في اشهره ولا باس
جمعا ولو تمتع المملوك باذن مولاه كان لمولاه الزامه بالصوم وان يهدي عنه اجماعا كما عن كره وتهى وظ مى وفي غيرها بلا خلاف واجماعا للمعتبرة المستفيضة
منها الصحيحان ان شئت فاذبح عنه وان شئت فمره فليصم واما الصحيح عن المتمتع المملوك فعليه مثل ما على الحر اما اضحية واما صوم فقد حمله الشيخ تارة على من
ادرك احد الموقفين معتقا واخرى على ان المراد المساواة في الكمية لئلا يظن ان عليه نصف ما على الحر كالظهار ونحوه وتأملنه على ان المولى اذا لم يأمر عبده
بالصوم الى النفر الاخير فانه يلزمه ان يذبح عنه ولا يجزيه الصوم مستندا لا على رواية ضعيفة السند حملها على تأكد الاستحباب كما في ئر طريق الجمع بينها
وبين ما مر من الاخبار النافية للوجوب عن المولى على الاطلاق ونحوها الموثق وعن صريح كره الاجماع عليه على نفيه عن العبد اما الموثق ان لنا مماليك
قد تمتعوا علينا ان نذبح عنهم قال فقال المملوك لا حج له ولا عمرة ولا شيء فمحمول على من لم يحج بغير اذن مولاه ولو ادرك على احد الموقفين حال كونه معتقا لزمه
الهدي مع القدرة والصوم مع التعذر بلا خلاف اجده وفي مى لا نعلم فيه خلافا لانه اذا ادركه معتقا يكون حجه مجزيا عن حج الاسلام فيساوي غيره من الاحرار
في وجوب الهدي عليه مع القدرة والصوم مع التعذر ولم يعتبر الفاضل في عدكون العتق قبل الموقف ادبعده بل اعتبر قبل الصوم فان اعتق قبل الصوم تعين عليه
الهدي واعتبر بعض الاصحاب قال لارتفاع المانع وتحقق الشرط واختصاص الاية بحج الاسلام دعوى بلا بينة اقول في رده دعوى الاختصاص مما فيه حجة انه
هو الذي ادعاه سابقا على هذه العبارة باقل من ورقة ويشترط في الذبح ونحوه النية المشتملة على القربة ويعتبر فيها تعيين الجنس من في ونحره وكونه هديا او نذرا
او كفارة وان تعين الوجه من وجوب وندب كان اولى كما في كل عبادة ويجوز ان يتولاه اي الذبح بنفسه او بغيره بلا خلاف اجده وفي ذ وخبره انه مقطوع
به في كلامهم قالوا لانه فعل يدخله النيابة فيدخل في شرطه كغيره من الافعال وفي الصحيح عن الاضحية يخطي الذي يذبحها فيسمي غير صاحبها اتجزي عن صاحب
الاضحية فقال نعم انما له ما نوى ويجب نحره بمنى اجماعا الظاهر المستظهر من جملة من العبارات كالمنهي وكره وك وجمرة للتاسي والمعتبرة المستفيضة واما الصحيح
مكة كلها منحر فمحمول على هدي التطوع كما ذكره الشيخ وجماعة او على سياق العمرة كما في خبرة قال ويؤيده ثم توسع على من نحر الهدي بمكة في منزله اذا كان معتمرا
اما الحسن في ادخل هديه بالعشر فان كان قد اشعره وقلده فلا ينحره الا يوم النحر فان كان لم يشعره ولم يقلده فلينحره بمكة اذا قدم في العشر فيمكن حمله على
الهدي المندوب لا يجزي الهدي الواحد الا عن واحد في الحج الواجب ولو بالشروع فيه مط ولو عند الضرورة على اصح الاقوال في المسئلة واشهرها كما في ظ
كلام جماعة وفي ف الاجماع للصحاح منها عن النفر يجزيهم البقرة فقال اما في الهدي فلا واما في الاضحية فنعم وقيل يجزي عن سبعة وعن سبعين عند الضرورة
لاهل الخوان الواحد ولم اجد القائل بهذا القول نعم قال به الشيخ في ير وط والاقتصاد والجمل والعقود لكن لم يذكر قوله لاهل خوان واحد ومعه كثير وعن المفيد
انه تجزي البقرة عن خمسة اذا كانوا اهل بيت نحوه عن الصدوق وعن الديلمي يجزي البقرة عن خمسة اطلق فلم يقيده بضرورة لا اجماع على خوان واحد للاخبار
كثيرة اكثرها قاصر السند او الدلالة او ضعيفة وباقيها بين قاصرة سندا او دلالة مضافا الى اختلافها من وجوه عديدة ولذا ان الشيخ ره بعد نقل جملة منها من الصحاح
المتقدمة ان الكلام على هذه الاخبار مع اختلاف الفاظها وتنافي معانيها من وجه اخر هو انه ليس شيء منها انه يجزي عن سبعة وعن خمسة وعن سبعين على اختلاف

الفاظها في الهدي الواجب والتطوع فاذا لم يكن فيها صريح بذلك حملناها على ان المراد بها ما ليس بواجب من ما هو فرض لان الواجب لا يجزي منه الا واحد عن واحد
حسبما ذكرناه والذي يدل على هذا التأويل ما رواه الحسين بن سعيد ثم ساق الصحيحة التي قدمناها وقال فقد افاد الوجه الآخر ان يكون ذلك انما ساغ في حال الضرورة دون حال
الاختيار واستشهد عليه بالصحيح عن قوم غلت عليهم الاضاحي وهم متمتعون وهم مترافقون ليسوا باهل بيت واحد وقد اجتمعوا في مسيرهم ومضربهم واحد الهم ان يذبحوا
بقرة قال لا احب ذلك الا من ضرورة انتهى ونحوه في خيرة حيث قال ويمكن الجمع بين الاخبار بوجهين ثم ساقهما كما ذكره الشيخ لكن رجح ثانيهما قال ملا علي ولما انه لا
يجزي في صحيحة عبد الرحمن واشارتها الى الصحيحة الاخيرة المذكورة في كلام الشيخ ولعل منشأه التصريح فيها بانهم متمتعون وفيه انه معارض بالتصريح فيها بلفظ الاضاحي
الظاهر في غير الهدي كما يشهد له الصحيحة المتقدمة ولذا ان خالي العلامة المجلسي فيما نقل عنه حمل هذه الصحيحة على المستحبة قال في الذخيرة قوله وهم متمتعون صراحة ان السؤال
عن الهدي لكن الظاهر اقول نعم ولكنه معارض بظهور لفظ الاضاحي في المندوب فيتحقق الاجمال في الرواية بل ويمكن ترجيح ظهور الثاني بجوابه لا احب ذلك الا من
ضرورة الظاهر في جواز الشركة في حال الاختيار وهو مختص عندهم بالاضحية وبالجملة المسألة محل اشكال الا ان الاظهر المصير الى المنع كما عليه الاكثر لاظهرية الجمع
الاول في النظر مضافا الى ظاهر الآية من لم يجد فصيام ثلاثة ايام في الحج الآية المؤيد بالاجماع المنقول كما مر عليه في الانتقال الى الصوم مع الفرض ولا ابا حتى اي باجزاء الهدي
الواحد عن اكثر في التذكرة ما لو ادى الاضحية والمبعوث من الآفاق والمتبرع به ثانيا اذا لم يتعين بالاشعار او التقليد لا يجوز ان يكون المراد به الهدي في الحج المندوب
لانه يجب بالشروع فيه فيكون غير الهدي واجبا كما يجب في الواجب باصل الشرع وقد نقل الفاضل في التذكرة الاجماع على اجزاء الهدي الواحد في التطوع عن سبعة نفر سواء
كان من الابل او البقر او الغنم وقال في كره اما التطوع فيجزي الواحد عن سبعة عن سبعين في حال الاختيار سواء كان من الابل او البقر او الغنم اجماعا اقول وقد عرفت
المستند فيما مضى ولا يجب ان يباع ثياب التجمل في الهدي فيما قطع به الاصحاب كما صرح به جماعة مشعرين بدعوى الاجماع ولا ريب فيه مع الحاجة اليها للنص ومنه لا استثنائها
في الدين ونحوه من حقوق الناس فهنا اولى واما مع عدم الحاجة فكذلك لاطلاق النص والفتوى ففي المرسل عن رجل يتمتع بالعمرة الى الحج وفي عيبته ثياب له ان
يبيع من ثيابه شيئا ويشتري هديه قال لا هذا مما يتزين به المؤمن يصوم ولا يأخذ من ثيابه شيئا وضعف السند مجبور بالعمل ويقوى من لا يرى العمل باخبار الآحاد
كالحلي في زهله في الصحيح عن المتمتع يكون له فضل من الكسوة بعد الذي يحتاج اليه فتسوى تلك الفضول مائة درهم هل يكون ممن يجب عليه فقال له بد من كرى ونفقة
فقال له كرى وما يحتاج اليه بعد هذا الفضل من الكسوة فقال واي شيء كسوة بمائة درهم هذا ممن قال الله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم
ولو باعها واشترى به اجزأه وفاقا لجماعة بناء على ان الظاهر من الامر هنا وروده للرخصة خلافا لبعضهم فنافى بانه اتيان بغير الفرض ولا ريب ان الصوم احوط
ولو ضل الهدي فذبحه غير صاحبه لم يجزئ عنه مطلقا كما عليه الماتن هنا وفي يع وبعض الفاضل في د وقطع منه في يرو وافتى بالاجزاء ان ذبحه عنه مالكه بمنى والا
فلا وهو لا نوى بل عزاه الى المشهور بعض اصحابنا للصحيح ان كان نحره بمنى فقد اجزأ عن صاحبه الذي ضل عنه وان كان نحره في غير منى لم يجزئ عن صاحبه لعدم تقل
ذلك بثلاثة ايام يوم النحر واليومين بعده وللصحيح اذا وجد الرجل هديا ضالا فليعرفه يوم النحر والثاني والثالث ثم ليذبحها عن صاحبها عشية الثالث والظاهر
الوجوب للامر بلا معارض والتحرز عن النيابة بلا ضرورة ولا استنابة خصوصا من غير معين وعن اطلاق الذبح عما في الذمة الا ان يحمل الاطلاق على الوجوب والندب
وللهدي وغيره وللمتمتع وغيره حج الاسلام وغيره ولعله لذا منع عنه الماتن وبعض الفاضل في بعض كتبه ثم ان القول بالاجزاء مشروط بما اذا ذبحه الواجد عن
صاحبه والا لم يجزئ عنه ولا عن صاحبه سواء نواه عن نفسه او لا فيذبحه للصحيح في ير قال اما عن الذابح فلانه نهى عنه واما عن صاحبه فلعدم النية انتهى
وهو حسن لولا اطلاق النص بالاجزاء عن صاحبه لكن ظاهرهم الاطباق على المنع هنا ولعلهم حملوا اطلاق النص على الاصل في فعل المسلم من الصحة فلا يصح
فيه الذبح بغير النية وعن صاحبه قبل ولو قلنا بجواز الذبح قبل التعريف لم يجز عنه بعيد لوجوبه قبل العلم بالمالك فتبين للذبح ومتى جاز الذبح فالظاهر وجوب الصدقة
به الا مدار بسقط وجوب الاكل قطعا ولا يخرج الحاج شيئا من لحم الهدي الذي يذبحه عن منى وجوبا عند صر في د وجهه لانه بمنى كما هو في يع ود ولكن فيهما الاجماع
اخراج شيء مما يذبحه من منى وفي جح بعد نقله هذا هو المشهور وقيل انه مذهب الاصحاب اقول والقائل صاحب ك وزاد بعض من تبعه فقال بلا خلاف لكن يدل لا
يجوز بل لا ينبغي ونحوه عن كل من المقنعة ويحتمل الخلاف على عموم المنع تحريما او كراهة حيث ما عدا اللحم من الجلود ما عدا الهدي من الاضحية لمشكل التصريح القار
وغيرها بالكراهة في الاضحية واخرين بالجواز فيهما في جلود الهدي والتحقيق اختصاص المنع بلحوم الهدي دون غيرها اما المنع فيها فللصحيح من غير معارض لا يخرج
شيئا من لحم الهدي واما الجواز في نحو جلود الهدي فللصحيح لا اخرج من الهدي ايخرج بشيء من الحرم قال بالجلد والسنام والشيء ينتفع به قلت انه بلغنا عن
ابيك انه قال لا يخرج من الهدي المضمون شيئا قال بل يخرج بالشيء ينتفع به زاد فيه احمد ولا يخرج بشيء من اللحم من الحرم وفيه دلالة على المنع عن اخراج اللحوم
ويؤيده ايضا اطلاق الصحيح وعمومه عن اللحم ايخرج من الحرم قال لا يخرج منه الا السنام ولا يعارضه نحو الصحيح عن اخراج لحوم الاضاحي من منى قال كنا نقول لا
يخرج شيء لحاجة الناس اليه فاما اليوم فقد كثر الناس فلا بأس باخراجه لاختصاصه بالاضاحي ومن نقول بالجواز ولو مع الكراهة فيها كما يأتي وحمله الشيخ على من
اشترى اللحم لا من ذبح للصحيح ولا بأس ان يشتري الحاج من لحم منى ويزوده ولا بأس بما قصاه بما خالف الاصل على المتيقن وهو منع الذابح دون غيره ويذبح الهدي
او ينحر يوم النحر وجوبا فلا يجوز التقديم عليه نصا واجماعا كما في خيرة بعد ما نقل عن العماني ولا اعلم فيه خلافا بين اصحابنا وقيل انه قول علمائنا واكثر العامة
ومستنده ان النبي صلى الله عليه وآله نحر في هذا اليوم وقال خذوا عني مناسككم مقدما على الحلق وجوبا او استحبابا على الخلاف فيه كما سيأتي الكلام فيه وفي انه لو قدم الحلق

اجزامط

اجزأه مطلقا ولو كان عامدا وكذا يجزي لو ذبحه في بقية ذي الحجة قيل قطع به الاصحاب من غير فرق فيه بين الجاهل والعالم والعامد والناسي ولا بين المختار والمضطر بل
في يه والغنية وئر الجواز وفي المصباح ومختصره ان الهدي الواجب يجوز ذبحه ونحره طول ذي الحجة ويوم النحر افضل وظاهرهم جواز التأخير عن ذي الحجة ولعل المراد
يرده الا ان في ظاهره بعد ايام التشريق قضاء واختار ابن ادريس انه اداء ودليل الاجزاء الاصل والاطلاق الآية والصحيح في رجل نسي ان يذبح بمنى حتى زار البيت
فاشترى بمكة ثم ذبح قال لا بأس قد اجزأ عنه والحسن اقول بل الصحيح فيمن يجد الثمن ولا يجد الغنم قال يخلف الثمن عند بعض اهل مكة ويأمر من يشتري له ويذبح
عنه وهو يجزي عنه فان مضى ذو الحجة اخر ذلك الى قابل من ذي الحجة وعدم الحرج كما لا اثم المختار اقول لكن في ظاهر الغنية الاجماع على الاطلاق ودليل كونه قضاء
بعد ايام التشريق لعله الصحيح عن الاضحى كم هو بمنى قال اربعة ايام مثله ويحتمل كون الغرض منه الصوم كما في الصحيح النحر بمنى ثلاثة ايام فمن اراد الصوم لم يصم حتى تمضي الثلاثة
الايام والنحر بالامصار يوم فمن اراد ان يصوم صام من الغد اقول ويحتمل اختصاصهما بالاضحية لثبوت ذلك فيها كما سيأتي لكن الظاهر من جماعة من الاصحاب عمومهما للهدي
المفروض المسألة ولما في من رجل تمتع فلم يجد ما يهدي حتى اذا كان يوم النفر وجد ثمن شاة ايذبح او يصوم قال بل يصوم فان ايام الذبح قد مضت فقد حمله الشيخ على من
صام ثلاثة فمضى ايامه بمعنى مضي زمان سقط عنه الصوم فيه وغير على يوم النفر من مكة وقد كان بعد في ذي الحجة **الثاني** في صفة الهدي ويشترط ان يكون من النعم
اي الابل والبقر والغنم بلا خلاف بين العلماء كما في صريح المنتهى وفي كلام جماعة اجماعا وللنصوص منها الصحيح في المتمتع عليه الهدي قلت وما الهدي قال افضله بدنة واوسطه
بقرة واخسه شاة وان يكون ثنيا الا من الضأن بلا خلاف اجده على الظاهر المصرح به في خيرة وفي ك وغيره انه مذهب الاصحاب مؤذنين بدعوى الاجماع كما صرح به بعض
الاصحاب وهو الحجة مضافا الى الصحاح المستفيضة منها المرتضوي الثنية من الابل والثنية من البقر والثنية من المعز والجذع من الضأن واما اشتراط كونه غير
هرم فلما يدل عليه يجزي من الضأن خاصة الجذع بلا خلاف بل قيل بالاجماع للصحيحة المتقدمة وغيرها كالصحيح يجزي من الضأن الجذع ولا يجزي من المعز
الثني وقريب منه اخر وسن الجذع قد تقدم الكلام في تحقيقه في كتاب الزكوة قيل والذي في كتب الصدوق والشيخين وسلار وابني حمزة وسعيد نحو قوله ليس
ومعناه ما في الغنية وئر والاشارة انه الكامل يدخل في الثانية وان يكون تاما فلا يجزي العوراء البين عورها ولا العرجاء البين عرجها ولا المريضة البين
مرضها ولا الكبيرة التي لا تنقى بلا خلاف فيه على الظاهر المصرح به في عبائر جماعة مؤذنين بدعوى الاجماع كما صرح به بعضهم بل في ك انه مجمع عليه بين العلماء وفي
هي وقد وقع الاتفاق من العلماء على اعتبار هذه الصفات الاربع في المنع روى البراء بن عازب قال قام فينا رسول الله صلى الله عليه وآله خطيبا فقال اربع لا يجوز في الاضحى العوراء
البين عورها والمريضة البين مرضها والعرجاء البين عرجها والكبيرة التي لا تنقى ومعنى البين عورها التي انخسفت عينها وذهبت فان ذلك ينقصها لان شحمة
العين عضو يستطاب اكله والعرجاء البين عرجها التي عرجها متفاحش يمنعها السير مع الغنم ومشاركتهن في العلف والرعي فتهزل والتي لا تنقى التي لا مخ لها لهزالها
لان النقي بالنون المكسورة والقاف المسكنة المخ والمريضة قيل هي الجرباء لان الجرب يفسد اللحم والاقرب اعتبار كل مرض يؤثر في هزالها وفساد لحمها ثم فيه العوراء لو
لم تنخسف عينها وكان على عينها بياض فالاظهر الوجه المنع من الاجزاء لعموم الخبر والانخساف ليس معتبرا ونحوه قال في يه وحكى عنه في كره الا انه جعله الوجه فيهما وحمله
وهو مؤذن بالتردد ولعله من اطلاق الصحيح بل عمومه عن الرجل يشتري الاضحية عوراء فلا يعلم الا بعد شرائها هل يجزي عنه قال نعم الا ان يكون هديا واجبا
فانه لا يجوز ان يكون ناقصا ومن التقييد بالبين في النبوي المتقدم والمروي لا يضحى بالعرجاء بين عرجها ولا بالعوراء بين عورها ولا بالعجفاء ولا بالخرماء ولا
بالجذاء ولا بالعضباء لكن في قصور سندهما يمنعنا من الحكم بهما وجعلهما حجة او احتمالا لا سيما قد عزاه في ك الى اطلاق كلام الاصحاب مؤذنا بالاتفاق عليه
كما سنذكره لكن في الغنية التقييد بالبين كما في ظاهر المتن المنع عن العرجاء مطلقا وبه صرح بعض المتأخرين لاطلاق الصحيح لكن الاصحاب قيدوه بالبين كما قيل ولا بأس به
للنبويين المتقدمين المنجبرين هنا بعملهم مضافا الى الاصل والاطلاق ونحوه فما استيسر من الهدي خرج منه المجمع عليه فيبقى الباقي ومنه الادلة لعلها يترجح
على الاطلاق الصحيح فيقيد بها ولا العضباء وهي التي ذهب قرنها كما في يه وغيره انها المكسورة القرن الداخل ولعلهما واحد الا ما نقص منهما شيء كالخصي
مقطوعة الاذن لدخولها في عموم النقص وخصوص القوي المتقدم في الاول مضافا فيه الى مفهوم الصحيح في المقطوع القرن او المكسور القرن اذا كان القرن
الداخل صحيحا فلا بأس وان كان القرن الظاهر الخارج مقطوعا منطوقه مجمع عليه كما في هي وبعضد الصحيح لا تجزي في الاضحية بكسر قرنها قال اذا كان
القرن الداخل صحيحا فهو يجزي والمراد بالقرن الداخل هو الابيض الذي في وسط الخارج كما في خيرة والصحاح في الخصي منها عن الرجل يشتري الهدي فلما ذبحه اذا
هو خصي مجبوب ولم يكن يعلم ان الخصي لا يجوز في الهدي هل يجزيه ام يعيده قال لا يجزيه الا ان يكون لا قوة به عليه مضافا فيه الى الاجماع كما في ظاهر هي وعن كره ايضا
لكن عن الخلاف كراهية التضحية به وهو بعد تسليم مخالفته نادر ومنها الصحيح في مقطوع الاذن عن الاضاحي اذا كانت الاذن مشقوقة او مثقوبة بسمة
فقال ما لم يكن منها مقطوعا فلا بأس وفيه نظر قيل وقد قطع الاصحاب باجزاء الجماء التي لم يخلق لها قرن والصمعاء وهي الفاقدة الاذن في خلقها لان فقد
هذه الاعضاء لا يوجب نقصا في قيمة الشاة ولا في لحمها واستقرب العلامة في كره اجزاء البتراء ايضا وهي المقطوعة الذنب ولا بأس به انتهى وفي كل من التعليل
لاجزاء الجماء والحكم باجزاء البتراء نظر اما التعليل فلان الموجود فيما مر من الصحيح النقص في نفس الهدي سواء اوجب النقص في القيمة ام لا لا ما يوجب النقص
في القيمة خاصة واما اجزاء البتراء فلمخالفته عموم الصحيح المانع عن الناقص ولا ريب ان فقد الذنب نقص فالوجه المنع عنه وفاقا للشهيد في ضه وكذا
عن ساقط الاسنان لكبر وغيره لعموم الدليل وفاقا فيها لك ويجوز شق الاذن من غير ان يذهب منها شيء وثقبها ووسمها وكسر القرن الظاهر وفقد القرن والاذن

خلقة

خلقة ودمن الخصيتين فليس بنقص وانكره الاخير انتهى ولا باس به قيل ولو لم يجد الا الخصي فالاظهر اجزاؤه كما اختاره في ك للخبر الخصي يضحى به الا
الا ان لا يكون غيره وفي الصحيح شرط لا سيما للمتعة فان لم تجد من فحولة المعز فان لم تجد فنعجة فان لم تجد فما استيسر من الهدي الى اخره فان لم تجد فما تيسر عليك
اقول ونحوها الصحيح المتقدم ولا يجزيه الا ان يكون لا قوة به عليه ويجزي المشقوقة الاذن للاصل والطلاق فما استيسر من الهدي ومنطوق الصحيح المتقدم مع
عدم كونه نقصا ولما الصحيح عن الاضحية تكون مشقوقة الاذن فقال ان كان شقها وسما فلا باس وان كان نقصا فلا يصلح المحمول على الكراهة كما يشعر به
اللفظ وان لا يكون مهزولا بلا خلاف اجده للصحاح المستفيضة وفسر في المشهور بان يكون بحيث لا يكون على كليتيها شحم كما في الخبر المنجبر بالعمل بل
الاجماع كما في ك ولو اشتراها على انها سمينة فبانت مهزولة اجزأت للصحاح منها اذا اشترى الرجل هديا وهو يرى انه سمين اجزأ عنه وان لم يجده سمينا وان
اشترى هديا وهو يرى انه مهزول فوجده سمينا اجزأ عنه وان اشتراه وهو يعلم انه مهزول لم يجز عنه ولا ريب ولا خلاف في الحكم اذا ظهر كونها مهزولة بعد الذبح وفيما
قبله اشكال من اطلاق الفتوى والنص ومن قوة احتمال اختصاصها بحكم التبادر بما بعد الذبح فيرجع الى الاطلاق ما دل على المنع من المهزولة وهذا احوط
وان كان في تعيينه نظر لعدم وضوح التبادر ومنع اطلاق ينفع على تقديره فهو مقيد بمفهوم الشرط في نحو الصحيح المتقدم وان اشتراه وهو يعلم انه مهزول لم
يجز عنه مضافا الى اطلاق الصدوق في الصحيحة المتقدمة ونحوها لانه على انتفاء الحكم في صورة العكس ايضا وهو ان اشتراها على انها مهزولة فظهر سمينة وعليه
الاكثر مط خلافا للعماني فلم يجتزئ بها فيما اذا ظهر بعد الذبح لعدم الامتثال عند الذبح وعدم التقرب عنده لعلمه بعدم الاجزاء فلا يمكنه التقرب به
ويضعف بانه انما يتم في العالم بالحكم القاطع بالهزال فانه متمرد لعلمها تخرج سمينة وهو معنى قوله في لف وبجواب المنع من الصغرى فان عدم الاجزاء ليس
معلقا بشراء المهزول مط بل مع خروجه كذلك اما مع خروجه سمينا فلا واعلم ان هذا الحكم مختص بالهزال دون النقص اذ لو اشتراه على انه تام فبان ناقصا
لم يجز بلا خلاف فيه في الجملة سواء كان بعدهما قبل الذبح او بعده وان اختلفوا في عموم الحكم لما اذا نقد الثمن ام لا فالاكثر على العموم لاطلاق الصحيح المتقدم في
الشرط السابق خلافا للشيخ ره في يب فخصه بما اذا لم ينقد الثمن للصحيح من اشترى هديا ولم يعلم ان به عيبا فنقد ثمنه ثم علم به فقد تم ونحوه صحيح اخر في في والجمع ان
بينهما تعارض العموم والخصوص من وجه يمكن تخصيص الاول بما اذا نقد الثمن وابقاء الثاني على عمومه في الهدي بحيث يشمل الواجب والمندوب والعكس بتخصيص الثاني
بالهدي المندوب ويبقى الاول على عمومه في المنع بحيث يشمل نقد الثمن وعدمه ولعل هذا هو الوجه عملا بالاصل المقتضي لوجوب تحصيل البراءة اليقينية مضافا
الى الشهرة حتى قيل ان الشيخ لم يوافقه احد في المسألة ط اتفق كلامه في الاستبصار المتأخر رده في الجمع بين المتعارضين باحد الوجهين المتقدمين ولم يرجح
شيئا منهما في البين واعلم انه اذا لم يوجد الا فاقد الشرائط ففي الاجزاء او الانتقال الى الصوم قولان اصحهما الاول وفاقا للجمع لما مر في الخصي والثني من الابل ما
دخل في السنة السادسة بغير خلاف على الظاهر المصرح به في بعض العبائر ومن البقر والغنم ما دخل في السنة الثانية على الاشهر بين الطائفة حتى ان عليه الاجماع في
ظ الغنية بل وقطع به الاصحاب وذكر في بعض الكتب عن مولانا الرضا اقول وقد مر الكلام فيه في بحث الزكوة ويستحب ان تكون سمينة بل بالاجماع والاخبار
والاعتبار وتكون بحيث تنظر في سواد وتمشي في سواد وتبرك في مثله اي في سواد كما في الاقتصاد والمصباح ومختصره وفيه والكافي مع لكن فيه وصف فحل
من الغنم بذلك كما في الاربعة الاول ووصف الكبش به وفي الاقتصاد اشتراطه به وفي ط ينبغي ان كان من الغنم ان يكون فحلا اقرن ينظر في سواد ويمشي في
سواد ونحوه في ئر لكن في الاضحية ويوافقه الصحيح كان رسول الله ص يضحي بكبش اقرن عظيم فحل ينظر في سواد ويمشي في سواد وزاد ابن حمزة ويرتع في سواد
ويجوز فهمه من الصحيح ان رسول الله ص كان يضحي بكبش اقرن عظيم فحل ياكل في سواد وينظر في سواد وفي الصحيح عن كبش ابرهيم ما كان لونه وابن نزل قال املح
قال وكان اقرن ونزل من السماء على الجبل الايمن من مسجد منى وكان يمشي في سواد وياكل في سواد وينظر ويبعر ويبول في سواد واما البرك ففي كلام جماعة انهم لم
يظفروا عليه بنص وذكر في ظ وكره وفي انه روي انه امر بكبش اقرن يطأ في سواد وينظر في سواد ويبرك في سواد فاتي به فضحى به واختلف في معنى هذه الاخبار فقيل
معناه السمن حتى يكون له ظل عظيم ياكل فيه ويمشي فيه وينظر فيه وهو يستلزم البروك فيه وقيل معناه ان يكون هذه المواضع منها سودا وهي العين والقوائم
والبطن والمبرك سودا والقائل الحلي في ئر وقيل وقد يتايد بالمرسل ضح بكبش اسود اقرن فحل فان لم تجد اسود فاقرن فحل ياكل في سواد ويشرب في سواد وينظر في
سواد والمشي في السواد بهذا المعنى يستلزم البروك في السواد فانه على الارجل والصدر والبطن وقدم به سواد الارجل فقط وقيل معناه ترتع في مرتع كثير النبات
شديد الاخضرار به فهو مما يتضمن البروك فيه وعن الراوندي ان التفاسير الثلثة مروية عن اهل البيت وان يكون مما عرف به اي احضر عشية عرفة بعرفات
كما عن ابي بكر وفي الطلق الاختصاص في غيرها للصحيح لا يضحى الا بما قد عرف به ونحوه اخر او موثق وظاهرهما الوجوب كما في ظ النبيين والغنية وعن ير وظ والاصحاب
وقت لكن الاشهر الاستحباب بل في ئر وفي يجمع عليه الاجماع وفي ي بعد نقل الوجوب عن الشيخ الظاهر ان مراده تاكيد الاستحباب وهو الاظهر للخبر المروي في ب بين ضعيفا
وفي الغنية موثقا وعن الشيخ في رجل اشترى شاة ثم لم يعرف بها قال لا باس بها عرف بها او لم يعرف به ويحمل النهي في الخبرين على الكراهة جمعا وهو اولى من جمع الشيخ بحمل النهي
على ما اذا لم يخبر البايع بانه عرف والرخصة بما اذا اخبر بانه عرف اذ ليس فيما استدل به لهذا الجمع وهو الصحيح انا نشتري الغنم بمنى ولسنا ندري عرف بها ام لا فقال
انهم لا يكذبون عليك ضح بها دلالة عليه كما لا يخفى فالاول اولى سيما مع اعتضاده بالاصل والشهرة العظيمة والاجماعات المنقولة وان يكون
اناثا من الابل والبقر كما في الصحاح المستفيضة وذكرانا من الضان والمعز كما في الصحيح وفيه يجزي الذكورة من البدن والضحايا الاناث والذكور من الابل

والبقر يجزي

والبقر يجزي وفي ي لا نعلم خلافا في جواز العكس في البابين الا ما روي عن ابن عمر انه قال ما رايت احدا فاعلا ذلك وان انحر انثى احب الي وهذا يدل على موافقتنا
لانه لم يصرح بالمنع من الذكور انتهى ونحوه كره وفي ته لا يجوز التضحية بثور ولا بجمل بمنى ولا باس بهما في البلاد مع قوله بتثليث الافضل الهدي والاضحية
من البدن او البقر ذوات الارحام ومن الغنم الفحولة وهو قرينة على ارادة التاكيد وفي الاقتصاد انه شرط ان كان من البدن او البقر ان يكون انثى وان
كان من الغنم ان يكون فحلا من الضان فان لم يجد من الضان جاز التيس من المعز وفي يب ان كان من الابل فيجب ان يكون ثنيا من الاناث وان كان من البقر فيكون
ثنيا من الاناث ولعلهما ارادا الاستحباب وان نحر الابل قائمة للاية الشريفة والمعتبرة قيل وفي كره وفي ي لا نعلم في عدم وجوبه خلافا فان خاف ان تنفر اناخها
وفي الخبر عن البدنة كيف ينحرها قائمة او باركة قال يعقلها وان شاء قائمة وان شاء باركة مربوطة بين الخف والركبة للصحيح وغيره واما البعير فشد اخفافها
الى اباطه واطلق رجليه وهو الذي يأتي في الصيد للذابح فيجوز النحر وافتراق الهدي وغيره ثم الخبران نصان في جمع اليدين بالربط من الخف الى الركبة او الابط
وعن ابي خديجة انه رأى الصادق ع وهو ينحر بدنة معقولة يدها اليسرى وروى العامة نحوه واختاره الحلبيان فالظاهر جواز الامرين وان كان الاول ارجح لصحته
السند وغيره وان يطعنها في لبتها من الجانب الايمن لها للصحيح والقريب منه ينحرها وهي قائمة من قبل اليمين والخبر اي اللبة اذ نحر بدنة قام من جانب يدها
اليمنى وان يتولاه اي الذبح بنفسه ان احسنه للتاسي فقد باشر النحر النبي ص بنفسه كما في الخبرين وفي الصحيح ان كان امرأة فلتذبح لنفسها والا اي وان لم يتولاه
بنفسه جعل يده مع يد الذابح للصحيح كان علي بن الحسين ع يضع السكين في يد الصبي ثم يقبض على يد الرجل فيذبح وان لم يفعل ذلك كفاه الحضور عند الذبح كما عن
الوسيلة ومع لما في المحاسن عن النبي ص في خبر بشير بن زيد لفاطمة ع اشهدي ذبح ذبيحتك فان اول قطرة منها يغفر الله بها كل ذنب عليك وكل خطيئة
عليك قال هذا للمسلمين عامة والدعاء عند الذبح بالمأثور في الصحيح اذا اشتريت هديك فاستقبل القبلة وانحره او اذبحه وقل وجهت وجهي للذي فطر السموات
والارض حنيفا مسلما وما انا من المشركين ان صلوتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا اول المسلمين اللهم منك ولك
بسم الله والله اكبر اللهم تقبل مني ثم امر السكين ولا تنخعها حتى تموت وفي الخبر سمعته يقول بسم الله وبالله والله اكبر اللهم هذا منك ولك اللهم تقبله مني ثم
يطعن في لبتها وقسمته اثلاثا ياكل ثلثه ويهدي ثلثه ويعطي القانع والمعتر ثلثه قيل وعلى وفقه ظ الاكثر وصرح كثير باعتدال الوجوب فللاصل اما الفضل
فللنصوص من الكتاب والسنة واما هذا التثليث فعليه الاكثر وقد يؤيده ثم سيأتي في العمرة بدنة وان نحرها قال بمكة قال اي شئ اعطي منها قال كل ثلثا واهد ثلثا
وتصدق بثلث وفي القريب من الصحيح عن لحوم الاضاحي كان علي بن الحسين ع وابو جعفر ع يتصدقان بثلث على جيرانهم وثلث على السؤال وثلث يمسكونه
لاهل البيت ويجوز ان يكون التصدق على الجيران هو الاهداء الذي ثم فالاولى اعتبار استحقاق من يهدى اليه لكن حكي عن الاصحاب عدمه وفي الصحيح فيمن
ساق هديا اطعم اهلك ثلثا واطعم القانع والمعتر ثلثا واطعم المساكين ثلثا قلت المساكين هم السؤال قال نعم وقال القانع الذي يقنع بما ارسلت اليه من البضعة فما
فوقها والمعتر ينبغي له اكثر من ذلك هو اغنى من القانع يعتريك فلا يسألك فان كان الطعام القانع والمعتر هو الاهداء وافق الاول واشعر ايضا باستحقاق
من يهدى اليه ودل لمجموع الايتين على التثليث الخ ولكن في التبيان عندنا يطعم ثلثه ويعطي ثلثه القانع والمعتر ويهدي الثلث ونحوه المجمع عنهم اقول
وظاهرهما الاجماع والنص على ذلك وهما كما ترى في ابانته وعزاه في ئر الى رواية الاصحاب لكن في الاضحية خاصة وقال في هذا الممتنع والقانع فالواجب ان
ياكل منه ولو قليلا لقوله تعالى فكلوا منها واطعموا القانع والمعتر والامر عندنا يقتضي الوجوب انتهى ولم يذكر الاهداء اقتصارا على منطوق الاية
لا عقالها اياه واتحاد مضمونهما الا في المتصدق عليه قيل علته ان التاسيس اولى من التاكيد خصوصا مع تاييدها هنا بالخبر الصحيح وفيه نظر فان الصحيح
تضمن الامر باطعام الاهل ثلثا ولم يقولوا به مطلقا فليس فيه التصريح بالاهداء وانما احتمل كون اطعام القانع والمعتر فيه كناية عن الاهداء ويمكن الجواب
عن الاول بالمنع من عدم قول الاصحاب به فان اطعام الاهل الثلث في ذلك فانهم وان لم يصرحوا باستحباب الحضور لكن صرحوا باستحباب اكل الثلث وهو
ان كان ظاهرا في اكل الذابح نفسه الا ان المراد لعله ما يعم اهله لانه يتعذر ويبعد غالبا اكله الثلث وحده الا في مدة مديدة لا يمكن اكله الثلث فيها الا
باخراجه من منى وقد منعوا عنه كما مضى فلا يجامع حكمهم باستحباب اكله بنفسه الثلث هنا ومن هنا يظهر ان اكل الثلث بنفسه ليس بواجب قطعا بل ولا
خلاف فيه ايضا وانما اختلفوا في وجوبه في الجملة ولو قليلا فالشيخ وجماعة على الاستحباب وعزاه في ئر الى الاصحاب ولعله الاقوى للاصل السليم عما يصلح للمعارضة
عدا ما ستعرفه مع الجواب عنه وقيل يجب الاكل منه وهو المحكي كما عرفت وتبعه من المتأخرين جماعة لما ذكره من الامر في الاية الشريفة مفصلا فالامر فيها وفي الصحيح او
ثم اذا ذبحت او نحرت فكل واطعم كما قال الله تعالى فكلوا منها واطعموا القانع والمعتر وقال القانع الذي يقنع بما اعطيته والمعتر الذي يعتريك والسائل الذي
يسألك في يديه والبائس الفقير ويضعف بمنع افادة الامر الوجوب هنا اما اولا فلوروده مورد توهم الحظر كما ربما يستفاد من تتبع الاخبار وصرح به جمع منهم
الفاضل المقداد في كنز العرفان وحكاه بعض عن صاحب الكشاف فقال لان الامم قبل شرعنا يمتنعون من اكل نسائكهم فرفع الله الحرج عنهم من كلها فلا يفيد
سوى الاباحة كما قرر في محله واما ثانيا فلان مورد النزاع انما هو هدي التمتع خاصة كما صرح به في ... ويظهر من غيره ايضا كما ستعرفه ولا اختصاص للاية الشريفة و
كذا الرواية بل تعم هدي القران والتضحية وشمولها لهدي القران صرح الفاضل في ي وابن زهرة حيث استدل لجواز اكل هدي القران والمعتر بعد الاجماع
بالاية وسياقها الى قوله تعالى ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم قال في وجه الاستدلال والذي يترتب عليه قضاء التفث هو هدي التمتع والقران ...

ويتصدق على القانع والمعتر ولو قليلا

الاكل

الاكل من الاضحية ولا من هدي القران واجبا اتفاقا كما صرح به الفاضل المقداد في الكنز والعلامة في المنتهى حيث قال هدي التطوع يستحب الاكل منه بلا خلاف
لقوله تعالى فكلوا منها الاية واقل مراتب الامر الاستحباب الى ان قال ولو لم يأكل من التطوع لم يكن به بأس بلا خلاف ومراده بهدي التطوع هدي القران كما صرح
به في موضع اخر منه وح فلا بد من صرف الاية والرواية عن ظاهرهما فاما الى الاستحباب او تخصيص هدي التطوع دون غيره والثاني وان كان اولى الا ان
الشهرة مع ما قدمناه من الجواب الاول يرجحان الاول وبيانا بانه مع الثاني فلا يرجع حكم الاصل هو البرائة من الوجوب والعجب من العلامة في المنتهى حيث قال فيه
بوجوب الاكل مستدلا بالاية الشريفة ومع ذلك استدل لاستحباب الاكل من هدي التطوع بالاية المزبورة مع انه ليس فيها الا امر واحد ولا يمكن حمله
استعمال الواحد على معنييه الحقيقي والمجازي فاما الوجوب او الاستحباب لا سبيل الى الاول بعد تصريحه لشمول الاية لهدي القران المستحب فيه الاكل بلا
خلاف كما ذكره فتعين الثاني وبالجملة الذي يقتضيه النظر وتتبع الاخبار والفتاوى رجحان القول بالاستحباب وان كان الاحوط القول بالايجاب ويكره
التضحية بالثور والجاموس كما في بعض ... من غير نقل خلاف فيه اصلا قال لما رواه الشيخ عن ابي بصير قال سألته عن الاضاحي فقال افضل الاضاحي
في الحج الابل والبقر ذوات الارحام ولا تضحي بثور ولا جمل وليس فيه مع ضعفه ذكر الجاموس لان يستدل على كراهيته بالفحوى بل يدل على جواز التضحية به
الصحيح عن الجاموس عن كم يجزي في الضحية فجاء في الجواب ان كان ذكرا فعن واحد وان كان انثى فعن سبعة وح فلا يحتاج في اثبات اجزائه الى البناء على انه من البقر
حد كما تقرر في كتاب الزكوة فيما تقرر فيه بان المستفاد من كلام بعض اهل اللغة خلافه والموجوء وهو مرضوض الخصيتين حتى يفسد كما في الكتب المتقدمة
عدا التحرير ... فيهما الموجوء خير من النعجة والنعجة خير من المعز فلا اشتر فحلا سمينا للمتعة فان لم تجد فمن فحولة المعز فان لم تجد فما استيسر من الهدي
ملبس في الروايتين تصريح بالكراهة وانما المستفاد منهما ان الفحل من الضان افضل من الموجوء وان الموجوء خير من المعز وبذلك صرح في ... وخبره لكن لا
بعد نقل الحكم بالكراهة قد قطع بها الاصحاب واحتمل في خبره كون ... منها ترك الاولى لا المعنى المصطلح عليه الان **الثالث في البدل** واعلم انه لو فقد الهدي
ووجد ثمنه وهو يريد الرجوع استناب ثقة في شرائه وذبحه طول ذي الحجة فان لم يوجد فيه ففي العام المقبل في ذي الحجة على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من
تاخر وفي ظ الغنية الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى الصحيح الصريح في ذلك وربما استدل له ايض ببعض المعتبرة من رجل تمتع بالعمرة الى الحج فوجب عليه النسك فطلبه فلم
يجده وهو موسر حسن الحال وهو يضعف عن الصيام فما ينبغي له ان يصنع قال يدفع ثمن النسك الى من يذبحه عنه بمكة ان كان يريد المضي الى اهله وليذبح
عنه في ذي الحجة قال فانه دفعه الى من يذبح عنه فلم يصب في ذي الحجة نسكا واصابه بعد ذلك قال لا يذبح عنه الا في ذي الحجة ولو اخره الى قابل ويضعف بانه لما
ذكر السائل انه يضعف عن الصيام فيصح الاستدلال به على وجوب ان يخلف الثمن مع القدرة عليه كما في كلام جمع قبل فينتقل فرضه الى الصوم والقائل الحلي وتبعه الماتن
في يع ود وربما يعزى الى العماني وفيه نظر واستدل عليه بصدق انه غير واجد للهدي فينتقل الفرض الى الصوم وبالموثق عن رجل تمتع فلم يجد ما يهدي حتى اذا كان يوم النفر
وجد ثمن شاة ايذبح او يصوم قال بل يصوم فان ايام الذبح قد مضت ويضعف الاول بمنع فان تيسر الهدي وجدانه يعم العين والثمن والا لم يجب الشراء
مع الوجود يوم النحر وامكان ان حصل الوجوب عنده والاطلاع منه عنده او عند غيره في اي محل كان من اجزاء الزمان الذي يجزي فيه لاتيان ما لم يجد بنفسه فان كان
هنا لشمله بمن لم يجد الا انا نقول وجدان النائب كوجدان الامر فما يقبل النائب كما عرفته والثاني بقصور سنده وعدم مكافاته لمقابله سندا واعتبارا مضافا
الى الظهور ومن قدر على الذبح بمنى وهو غير ما نحن فيه ولا يوجبان الصوم فيه ولعله لذا حمله الشيخ على من صام ثلثة ايام قبل الوجدان كما في الخبر عن متمتع صام ثلثة ايام
في الحج ثم اصاب هديا يوم خرج من منى قال اجزأه صيامه وغيره على ما مر في بحث وجوب كون الذبح يوم النحر ولا اشكال ههنا في انه لك مخير بين القولين الاولين وبين الصدقة
بالوسطى من قيمة الهدي في تلك السنة قيل جمعا بين ما مر وخبر عبد الله بن عمر قال كنا بمكة فاصابنا غلاء في الاضاحي فاشترينا بدينار ثم بدينارين ثم بلغت سبعة ثم لم
يوجد بقليل الاكثر فوقع هشام المكاري رقعة الى ابي الحسن واخبره بما اشترينا وانا لم نجد بعد فوقع اليه انظروا الى الثمن الاول والثاني والثالث ثم اجمعوا ثم
تصدقوا بمثل ثلثه ويضعف بان الجمع بذلك فرع التكافؤ والشاهد المفقودين في المقام مع ظهور الثالث في تعذر تسليمه كما قيل في الثمن فضلا الى ان نفاق
الثمن بدل الهدي مخالف للكتاب مع فقد الثمن ايض يلزمه الصوم قولا واحدا وهو ثلثة ايام في الحج متواليات وسبعة في اهله بالكتاب والسنة والاجماع وفي
لا خلاف فيه بين العلماء وليس في الكتاب ما يدل على اعتبار التوالي بين الثلاثة لكن جاء ذلك من قبل اجماعنا الظاهر المصرح به في ... وغيره والسنة ففي ... لا يصوم
الثلثة الايام متفرقة ونحوه الصحيح المروي عن قرب الاسناد وقريب منهما الصحاح وغيرها الامرة بصوم يوم التروية وصومها وصوم عرفة لكنها محمولة على الاستحباب
عند الاصحاب وفي ظ المنتهى وعن ط والتذكرة الاجماع عليه ويستثنى من اعتبار التوالي ما اذا صام يومي التروية وعرفة فيؤخر الثالث الى ما بعد العيد الى اخر ايام التشريق كما مر في كتاب الصوم
والمراد بقوله في الحج اي في سفره قبل رجوعه الى اهله شهره وهو هنا ذي الحجة عندنا كما في ظ المنتهى وغيره وثمة ما يدل عليه والمعتبر من القدرة على الثمن القدرة
عليه في موضعه لا في بلده وفي ... انه لا يعلم فيه خلافا ولو تمكن من الاستدانة ففي وجوبها وجهان قيل ومن اللشهيد الوجوب وقول له عليه الشهيد الثاني ايضا
ويجوز تقديم صوم الثلثة من اول ذي الحجة كما في كلام جماعة وادعي في ... عليه الشهرة ولا يخلو عن قوة لاطلاق الاية الشريفة وتفسيرها في الصحيح بذي الحجة
خصوص من لم يجد هديا واجبا يصوم الثلثة الايام في اول العشر فلا بأس بذلك قيل ونص ابن سعيد على انه رخص في ذلك لغير علة وفي ... شرط التبيان الاجماع
على وجوب كون الصوم في الثلثة المتصلة بالنحر وفي ... نفي الخلاف عن وجوبه اختيارا لكن يحتمل نفي الخلاف عن تعينها على الاخر الحج وفيه وفي ... ويشترط

ذكر الرخصة في صومها اول العشر لكن في الاخير ان التاخير الى السابع احوط وفي بيانه اولى في ظاهر اختصاص الرخصة بالمضطر ولا يجوز صومها الا بعد
التلبس بالمتعة الا في رواية عن احمد قال في المنتهى وهو خطا لانه تقديم للواجب على وقته وسببه مع ذلك فهو خلاف قول العلماء ونحوه عن كره ويكفي
التلبس بعمرتها كما في يع وغيره وفي ... وعن ... وكره لاطلاق الاية والاتفاق فتوى ورواية على ان الراجح صومها من السابع مع استحباب كون الاحرام
بالحج في الثامن ولم يحك خلافا فيه الا عن الشافعي وبعض العامة واشترط الشهيد في ... والمعتبر وكذا شارحها التلبس بالحج كما عليه الاتن هنا ووجهه
غير واضح عدا ما في ... من كونه تقديما للواجب على وقته فهو تقديم للمسبب على سببه هو واجبها في مقابلة ما قدمناه من الدليل ولعله عليهما
من وافقناه على الاكتفاء بالتلبس بالعمرة وبيانه وبه استدل عليه في المنتهى وغيره لا على ما في ... من انه مبنا على وجوبها والظاهر ان مرجع الضمير الاول هو الهدي
كما في خبره والصوم كما في ... لا الحج كما ذكره شيخنا الشهيد الثاني وسبطه على التقادير والمرجح احدهما هو مع الاشكال المتقدم ولا يحتاج الى الدليل الذي
له بما عرفت من الدليل فتدبر ولا يجوز تقديمها قبل ذي الحجة مطلقا لما عرفته ويجوز صومها طول ذي الحجة عند علمائنا واكثر العامة كما قيل الاكثر ما مر والصحيح من لم
يجد ثمن الهدي واجب ان يصوم الثلثة الايام في العشر الاواخر فلا بأس وظ اطلاق الادلة كجملة من الفتاوى جوازه اختيارا قيل وظ الاكثر ومنهم الفاضل في
جملة من كتبه وجوب المبادرة بعد التشريق فان فات فليصم بعد ذلك الى اخر الشهر وهو احوط لاختصاص اكثر الاخبار بذلك ومن ذهب الى كونه قضاء بعد التشريق
لم يجز عنده التاخير اليه اختيارا ... وهو مذهب الشيخ في ط على ما في ... وعن ... انه كالحلي في ... ومع ... في كره ... عنكم من ... لا دليل على
الوقت بل العدم ظاهر وغاية الامر وجوب المبادرة ولو خرج ذو الحجة ولم يصم الثلثة بكمالها سقط عنه الصوم وتعين عليه الهدي في القابل في عند علمائنا
واكثر العامة كما في ... وفي غيرها الاجماع كما عن صريح ... بل قيل نقله جماعة وهو الحجة مضافا الى الصحيح من لم يصم في ذي الحجة حتى يهل هلال المحرم فعليه دم شاة
وليس له صوم ويذبحه بمنى واطلاقه بل عمومه يعم الهدي والكفارة واحتمال الاختصاص بالثاني لا وجه له سيما مع استدلال الاصحاب به فيما نحن فيه والصحيح عن نسي
الثلثة الايام حتى قدم اهله قال يبعث بدم لكنه معارض بالصحاح المستفيضة على ان من فاته صومها بمكة لعائق ونسيانا فليصمها في الطريق ان شاء وان شاء
اذا رجع الى اهله من غير تقييد ببقاء الشهر وعدمه وجه بل في مطلقه شاملة له ولغيره وبها افتى الشيخ في يب ونقل عن المفيد ايض لكنه رجع عنه في ... كما
عرفت في ما جمع بينها وبين الصحيحة بحملها على صورة خروج الشهر وحمل هذه الاخبار على بقائه واستبعده في ... واستحسن الجمع بينها بتقييد الصحيحة بالناسي وغيرها
وجمع الشيخ اولى لاعتضاده بالشهرة والاجماعات المنقولة بل ظ الكتاب والسنة والاجماع الموقتة لهذا الصوم بذي الحجة ومقتضاها سقوطه بخروجه وتقييدها
التمكن والاختيار من اتيانه في مكة ليس باولى من تقييدها بحملها على بقاء ذي الحجة بل هذا اولى من وجوه شتى ومنها بعد ما مضى قطعية الكتاب والسنة التي
معناها ... فانها احاد وان كانت صحاحا وهل يجب دم الهدي مع دم الكفارة كما في صريح ... وعن ظ ط ومعالم لا كما هو ظ المتن وغيره من عبارة الاكثر
الاول واستدل عليه في ... بانه ترك نسكا وقال ص من ترك نسكا فعليه دم وبان صوم موقت وجب بدلا فوجب بتاخيره كفارة كقضاء رمضان وهو كما ترى
سند الخبر ليتضح لنا ... الوجوب للاصل لعله اقوى ولو صام الثلثة في الحج لفقد الهدي وثمنه ثم وجد الهدي لم يجب عليه على الاشهر الاظهر ومن ... الاجماع
للاصل وظ الاية وصريح الخبر المنجبر ضعفه بالعمل لكنه افضل بلا خلاف يظهر بينهم صرح بعض ... عن شبهة القول بالوجوب مط كما عن ... او اذا وجد قبل التلبس
بالسبعة في وقت الذبح كما عن ... للخبر عن رجل تمتع وليس معه ما يشتري به هديا فلما ان صام ثلثة ايام في الحج ايسر ايشتري هديا فينحره او يدع ذلك ويصوم سبعة ايام
اذا رجع الى اهله قال يشتري هديا فينحره ويكون صيامه الذي صامه نافلة وانما حمل على الفضل جمعا لضعف السند ظ العبارة ونحوها وجوب الهدي لو لم يصم الثلثة
بكمالها كما عن الاكثر خلافا للمحكي عن ... والحلي والفاضل في جملة من كتبه فاكتفوا في سقوط الهدي بمجرد التلبس بالصوم وعليه المقداد في كنز العرفان واستدل
عليه في ... باطلاق الاية بوجوب الصوم على من لم يجد الهدي قال لا يقال هذا يقتضي عدم الاجزاء بالهدي وان لم يدخل في الصوم لانا نقول لو خلينا والظاهر لحكمنا بذلك
لكن الوفاق وقع على خلافه فيبقى ما عداه على الاصل انتهى والمسألة محل اشكال والاحتياط يقتضي المصير الى الاول ولا يشترط في صوم السبعة التتابع على الاشهر
الاقوى في ... وعن كره انه لا يعرف فيه خلافا للاصل والاطلاق الامر وصريح الخبر المنجبر بالعمل خلافا للمحكي في ... عن العماني والحلبي وفي ... عن المفيد وابن زهرة
والعلوي فاشترطوه وقواه في ... وربما عد من الصحيح عن صوم ثلثة ايام في الحج وسبعة ايصومها متوالية او يفرق قال يصوم الثلثة الايام لا يفرق بينها والسبعة
لا يفرق بينها واستدل له بالاجماع لا باس السبعة لا بالثلثة لانه في الحج لا تفرق ابدا الا في ... الثلثة الايام في اليمين وليس ايضا صحيحا ان الحمل على الكراهة توفيقا بين الادلة
المؤيدة بعموم الصحيح كل صوم يفرق الا الثلثة ايام في كفارة اليمين ومع ذلك لا ريب ان التتابع مهما امكن احوط ولو اقام من وجب عليه صوم السبعة بدل الهدي بمكة انتظرها
الله ... انتظر بصيامها مضي اقل الامرين من مدة وصوله الى اهله او مضي شهر بلا خلاف فيه اجده في الجملة وبه مط صرح في خبره وفي غيرها انه مقطوع به في
كلامهم والصحيح ان كان له مقام بمكة واراد ان يصوم السبعة ترك الصيام بقدر مسيره الى اهله او شهر ثم صام قيل والحلبيون اعتبروا الانتظار الى الوصول ولم يعتبروا
الشهر فحكي ابن زهرة الاجماع وروى المفيد عن الصادق وبيانها مضمر ابي بصير في الفقيه قوله ونحوه الصحيح المقيم اذا صام الثلثة الايام ثم جاور ينظر
مقدم اهل بلده فاذا ظن انهم قد دخلوا فليصم السبعة الايام لكنه مقطوع كما ان الاول مرسل فيضعف الجزاء بهما عن المقاومة لما مر من الصحيح مع معتضد بالعمل
الوضع لعل المطلق بما ينبغي تقييده ثم ... المراد ان الحكم على المقيم بمكة كما جمع منهم الصدوق والشيخ في ... وابني سعيد وادريس فيما حكاه بعض الافاضل ... الحلبيان المرصد عن

وطنه وابن ابي محمد للمقيم باحد الحرمين والفاضل في ترك من اقام بمكة او الطريق واطلق في كره من اقام لكنه ستدل له بصحيح المتقدم الوجه قصر الحكم على المنصوص
للامر في الاية بالتاخر الى الرجوع غاية الامر تعميمه بما حكم والالم يصمها من لا يرجع نهى وبما استوجهه شيخنا الشهيد الثاني وتبعه سبطه في كره وصاحب خيرة لكن
لم يعتبر الرجوع الحكمي بناء على ان ناط الايام الرجوع الحقيقي وهو حسن لان مقتضاه عدم لزوم صومها لمن يريد الاقامة بها ابدا ولعله خلاف الاجماع والى هذا
اشار الفاضل المتقدم بقوله والالم يصمها من لا يرجع تعليل بتعميم الرجوع للحكمي مط وبناء على ان المراد بالاقامة في الفتوى والرواية المجاورة الابدية لا
مطلق المجاورة ونبه بعضهم لاشكال لصدق الاقامة بعرف بمثل المجاورة سنة لغة وعرفا مضافا الى وقوع التصريح بذلك في رواية ابي بصير المتقدمة فان فيها
رجل تمتع فلم يجد ما يهدي فصام ثلثة ايام فلما قضى نسكه بدا له ان يقيم بمكة سنة قال فلينتظر منها اهل بلده فاذا ظن انهم قد دخلوا بلدهم فليصم السبعة الايام
وهي وان كانت مرسلة لكنها معتضدة باطلاق لفظ الاقامة لغة وعرفا وح فيتجه ما ذكراه من اعتبار الرجوع الحقيقي حيث يتوقع ويمكن ولعل بهذا الصوم
مرادهما او بيانا لان في وجوب السبعة لمن لا يريد الرجوع بدلا لاشتراطه بالرجوع المفقود هنا ولكنه بعيد جدا ثم انه ليس في صحيح المتقدم وكلام الاكثر تعيين مبدا
الشهر اهو بعد انقضاء ايام التشريق كما عن جماعة او يوم يدخل مكة كما احتمله اخرون او يوم بناء على الاقامة كما احتمله في خيرة ومنها ان الروايات لا تخلو عن اشعار
وهو كذلك ولو مات من وجب عليه الصوم بدل الهدي ولم يصم فان لم يكن قد تمكن من صيام شيء من العشرة سقط الصوم ولا يجب على وليه القضاء عنه ولا التصدق عنه
لما في كتاب الصوم في يء مذهب علمائنا واكثر الجمهور وقريب منه ظ الصيمري فادعى انطباق الفتاوى على اعتبار التمكن وجعله المفيد المنصوص الاتي باطلاق
القضاء عنه وقيد بذلك على بعض من حكى عنه عدم اعتبار اياه وهو حسن وان تمكن من فعل الجميع ولم يفعل قال الشيخ ره صام الولي عنه الثلثة الايام وجوبا دون
السبعة وتبعه الماتن وجماعة كما قيل للصحيح عن رجل تمتع بالعمرة الى الحج ولم يكن له هدي فصام ثلثة ايام في ذي الحجة ثم مات بعد ان رجع الى اهله قبل ان يصوم السبعة الايام
اعلى وليه ان يقضي عنه قال ما ارى عليه قضاء وفيه ان ظاهره نفي القضاء مط كما عليه الصدوق في يه ولكنا نستحبه وذلك في العشرة بعموم اللفظ الاخص والحلي
الحلي واكثر المتاخرين بل المشهور كما قيل فيجب عليه قضاء السبعة ايض للصحيحين من مات ولم يكن له هدي لمتعة فليصم عنه وليه وفيه ان هذا ظ وما رض المتقدم عليه يحمل على
الاستحباب كما صرح به الصدوق في الفقيه لكن شهرة العمل بهذا واعتضاده بعموم الصحيح في الرجل يموت وعليه صلوة او صيام قال يقضي عنه اولى الناس بميراثه المعتضد
بدعوى الاجماع عليه في ئر ولعله يستند على الوجوب هنا وبما يوجب المصير اليه صرف للتاويل في الصحيح الاول اما في ... من حمله على ما اذا لم يتمكن من القضاء الا انه بعيد
ان الشهرة ليست بتلك الشهرة الموجبة لصرف الادلة عن ظواهرها بمقتضى القواعد الاصولية وعموم الصحيح وشموله المفروض المسئلة غير واضح كما صرح به في خيرة
ودعوى الاجماع في محل النزاع المصرح به في كلام الناقل له سيما تكون منه مع ان عبارته ظاهرة في الوجوب غير صريحة فانه قال والاولى والاحوط انه يلزم القضاء عنه
وكيف كان فلا ريب ان الوجوب احوط بل لا يترك سيما في الثلثة ومن وجب عليه بدنة في كفارة او نذر وعجز عنها ولم يكن على بدلها نص بخصوصها ككفارة النعامة اجزاه
سبع شياه كما هنا وفي يع وغيرها عند جمع وعن ... وفي مار بما يشعر باجماعنا عليه للنبوي فيمن اتاه ... ان علي بدنة وانا موسر لها ولا اجدها
فاشتريها قال مره ان يبتاع سبع شياه فيذبحهن وللخاص الصحيح على قول قوي او القريب منه على اخر في الرجل يكون عليه بدنة واجبة في فداء قال اذا لم يجد بدنة
فسبع شياه فان لم يقدر صام ثمانية عشر يوما بمكة او في منزله وقيل ولا اختصاص بالفداء اقتصر عليه ابن سعيد واقتصر الصدوق في الفقيه والمقنع على الكفارة وعمم
من الفداء اقول لكن النبوي عام وقصور السند او ضعفه مجبور بعمل الاصحاب سيما الحلي كما يجبر به ضعف الخاص ان كان وبذلك افتى الشيخ في كتبه المتقدمة والفاضل في
هي ايض ولو وجب عليه سبع شياه لم يجزه البدنة وان كانت السبعة بدلا عنها لفقد النص وفي اجزاء البدنة عن البقرة وجهان اظهرهما العدم خلافا للتحرير
فاستقرب الاجزاء قال لانها اكثر وهو كما ترى ولو تعين عليه الهدي ومات قبله اخرج من اصل تركته لانه دين مالي وجزء من الحج الذي يخرج كله منه ولو قصرت
التركة عنه وعن الديون وزعت التركة على الجميع بالحصص ان لم تف حصته باقل هدي ففي وجوب اخراج جزء من الهدي مع الامكان ومع عدمه فيعود ميراثا او
ميراثا مط او الصدقة به عنه كذلك اوجه فتوى المطولة القول بوجوب اخراج الجزء من الهدي مع الامكان والصدقة به مع عدمه لا يخلو عن رجحان **الرابع** في هدي
القران ويجب نحره او ذبحه بمنى ان كان قرنه بالحج وبمكة ان قرنه بالعمرة بغير خلاف فيهما اجده وبه صرح في خيرة وفي غيرها نفيه صريحا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه
كما في صحيح ... وغيره وعن صريح ... للحسن والموثق في الاول لا هدي الا من الابل ولا ذبح الا بمنى وللموثق في الثاني فيمن سئل عمن ساق في العمرة بدنة اين ينحرها
قال بمكة والافضل بمكة فناء الكعبة بالحزورة ... وقيل ما امتد من جوانبها ... خارج ... بالحزورة قيل هي كقسورة في اللغة التل
الصغير والجمع الحزاور وقد يقال بفتح الزاء وشد الواو وللصحيح من ساق هديا وهو معتمر نحر هديه في المنحر وهو بين الصفا والمروة وهي الحزورة ونحوها اخبار اخر
عدا علم بحكم بالافضلية بل ذكر فناء الكعبة بل ... مكة وفي ... الافضلية كما في العبارة ولعله للجمع بين هذه الرواية والموثقة السابقة بابقائها على
... حمل هذه على الفضيلة والجمع بالتقييد الى انه يمكن على خلاف الاجماع ولو هلك قبل الذبح والنحر لم يقم بدله ولو كان مضمونا اي واجبا بالاصالة لا
بالسياق وجوبا مط لا مخصوصا بفرد كالكفارة والنذر لزم البدل بلا خلاف اجده وبه صرح بعض الاصحاب من غير معارض في الاول للصحاح وغيرها
مستفيضة فيه وفي الثاني ففي الصحيح عن الهدي الذي يقلد او يشعر ثم يعطب قال ان كان تطوعا فليس عليه غيره وان كان جزاء او نذرا فعليه بدله وفي صحيح كمثله
ظ الماتن وغيره وصريح من ذكره كما في خيرة ان هدي السياق لا يشترط فيه ان يكون متبرعا به اصلا بل لو كان متعينا كالنذر والكفارة تادت به وظيفة

السياق

السياق قيل وعبارة الاصحاب كالصريحة في ذلك فلا ضرورة الى ارتكاب التاويل في العبارة بجعل الضمير المستكن في كان عائدا الى مطلق الهدي وكون ادخاله في
باب هدي القران من باب الاستطراد مع ان خلاف المتبادر منها عود الضمير الى هدي السياق واما ما ياتي في الحكم الثاني كالمرسل كل شيء اذا دخل الحرم فعطب فلا بدل على
صاحبه تطوعا او غيره فلضعف سنده وعدم ظهور قائل به محمول على العجز عن البدل او عطب عن الموت كالكسر او تعلق الوجوب بالعين فانه لا بدل فيه كما صرح به بعض
المحدثين فقال في شرح الحديث المتقدم بعد قوله ان كان جزاء او نذرا ينبغي حمل النذر فيه على النذر المطلق فانه اذا تلف هنا رجع الى الذمة اما لو كان نذرا
معينا هذه البدنة يكون ذبح هذا الملكه عنها ويكون في يده امانة للمساكين كالوديعة لا تضمن الا بالتعدي والتفريط وبهذا القسمان على ما حررنا
ما ادعي عليهما الاجماع انتهى وهو حسن وبه صرح جمع ولو عجز عن الوصول الى محله الذي يجب نحره فيه نحره او ذبحه وصرفه في وجوهه في موضع عجزه ولو لم يوجد
فيه مستحق اعلمه علامة التذكية والصدقة بان يغمس نعله في دمه ويضرب صفحة سنامه او يكتب رقعة ويضعها عنده تؤذن بانه هدي ويجوز التعويل عليها
هنا في الحكم بالتذكية والاباحة بلا خلاف اجده للمعتبرة المستفيضة ففي الصحيح رجل ساق الهدي فعطب في موضع لا يقدر على من يتصدق به عليه ولا يعلم انه
هدي قال ينحره ويكتب كتابا انه هدي ويضعه عليه ليعلم من مر به انه صدقة وفيه في رجل ساق بدنة فانكسرت قبل ان تبلغ محلها او عرض لها موت او هلاك
فلينحرها ان قدر على ذلك ثم ليلطخ نعلها الذي قلدت به بدم حتى يعلم من مر بها انها قد ذكيت فياكل من لحمها ان اراد وظاهرها عدم وجوب الاقامة عنده الى ان يوجد
المستحق وان امكنت وبه صرح جماعة ولو اصابه كسر يمنع وصوله جاز بيعه كما عن ية وط وغيرهما قيل لخروجه بذلك عن صفة الهدي مع بقائه على الملك
وللحسن اقول بل الصحيح على الصحيح عن الهدي الواجب اذا اصابه كسر او عطب ايبيعه صاحبه ويستعين بثمنه على هدي اخر قال يبيعه ويتصدق بثمنه ويهدي هديا اخر واذا
باعه فيستحب الصدقة بثمنه او اقامة بدله به لهذا الخبر وقول ابن عباس اذا اهديت هديا واجبا فعطب فانحره مكانه ان شئت واهده ان شئت وبعه ان شئت
وتقو به ان شئت ولا استحباب بهما مط والخبر يفيد استحبابهما جميعا اقول كما في ئر ثم قيل ايض ولا يجب شيء منهما وان كان ظ الخبر للاصل من غير معارض فان ما
انما وجب في السوق او غيره والخبر يحتمل الندب والواجب مط لا بالسياق بل في نذر او كفارة بل هو الظ ووجوب بدله ظ وعليه حمل في كره وهي ومنهما ان الاولى بجعله
ردع ما في ذمته معا وان باعه تصدق بثمنه للصحيح عن الهدي الواجب اذا اصابه كسر او عطب ايبيعه صاحبه ويستعين بثمنه في هدي قال لا يبيعه فان باعه فليتصدق
بثمنه وليهد هديا اخر ولتعين حق الفقراء فيه بتعيينه ولذا اوجب احمد في رواية ذبحه قال والاولى حمل ما تلوناه من الرواية على الاستحباب لما تلونا لاصالة
البراءة من هديين والحرج العسر انتهى وهو حسن لانه بعد الاعتراف بكون مورد النص بجواز البيع هو الواجب مط لا بالسياق فيشكل الحكم بجواز البيع على النحو المحكوم
عن النص على هذا التقدير بل مقتضى الصحيحة المتقدمة في المسئلة الاولى المصرحة بالذبح والتعليم على هذا الوجه مع الكسر وجوبه كالعطب من غير فرق بينهما وهو
ايض ظ باقي الروايات المتقدمة ثمة بناء على وقوع الحكم فيها منوطا بالعطب مؤمنينا والكسر وغيره بل قيل ظ كلام اهل اللغة اختصاصه بالكسر وبالجملة مقتضى
النصوص المزبورة عدم الفرق بين المسئلتين ومنه يظهر ضعف ما قيل من ان الفارق بينهما هو النص فانه ان اراد من النص ما تقدم في المسئلة الاولى فقد عرفت
تصريح بعضها بعموم الحكم وعموم باقيها للمسئلتين او ظهورها في الثانية وكذا ان اراد من النص ما ورد في هذه المسئلة للتصريح فيه ايض بالعموم مع ورودها في
الهدي الواجب مط لا بالسياق كما عرفت وبالجملة الاصح عدم الفرق بين المسئلتين في وجوب الذبح وفاقا لجماعة من متاخري المتاخرين ولا يتعين هدي السياق في حج او
عمرة للصدقة الا بالنذر وما في معناه لما مر من المعتبرة الامرة بتثليثه في الاكل والهدية والصدقة لكن مقتضاها وجوبه كما عن الحلي والموجز في ئر وقد مر ثمة
في هدي التمتع نعم التثليث ... بل صريحه تبعه جماعة ومقتضى العبارة وما شاكلها ان الواجب فيه هو النحر او الذبح خاصة فاذا فعل ذلك صنع ما شاء
ان لم يكن منذورا للصدقة ولعل وجهه الاصل مع ما قدمناه ثمة من صرف الاوامر بالتثليث في الاية والمعتبرة الى الاستحباب كما هو المشهور هنا وثمة وللموثق
وفيه بقوله وان اشعرها او قلدها على ان نحرها لا يتعين للصدقة وانما الواجب نحرها او ذبحها خاصة واما بعدهما فله التصرف فيها بما شاء واما له فانه ماله كما في
الصحيح ان لم يكن اشعرها فهي من ماله ان شاء نحرها وان شاء باعها وان كان اشعرها نحرها ولو ضل فذبحه الواجد عن صاحبه اجزء وعلل ان نسبحه في منى وان
ذبحه في غيره لم يجزء كما في الصحيح لكن ليس فيه التقييد بكون الذبح عن صاحبه كما في المتن وكلام جمع ولعلهم اخذوه من المرسل في رجل اشترى هديا فنحره فمر به رجل اخر
فعرفه فقال هذه بدنتي ضلت مني بالامس وشهد له رجلان بذلك فقال له لحمها ولا يجزي عن واحد منهما ثم قال لذلك جرت السنة باشعارها او تقليدها
اذا عرفت مع وقوع الامر بالذبح عنه في الصحيح اذا وجد الرجل هديا ضالا فليعرفه يوم النحر والثاني والثالث ثم ليذبحها عن صاحبها عشية الثالث وفي انه لو نحره
عن نفسه لم يجز عن واحد منهما اما عن الذابح فلانه نهي عنه واما عن صاحبه فلعدم النية واطلاق النص والمتن يقتضي عدم الفرق في الحكم بين ان يكون هدي
الذي تعلق به السياق متبرعا به او واجبا بنذر او كفارة وبه صرح جماعة خلافا لبعضهم في الواجب وهو مدفوع بالاطلاق والنص ولو ضل فاقام بدله ثم وجده
ذبحه ولا يجب ذبح الاخير لانه لم يتعين له بالاقامة وللموثق والصحيح عمن اشترى كبشا فهلك منه فيشتري مكانه اخر فقال ان كان اشترى مكانه اخر ثم وجد
الاول فان كان جميعا قائمين فليذبح الاول وقال وليبع الاخير وان شاء ذبحه وان كان قد ذبح الاخير ذبح الاول معه فان ذبح الاخير استحب ذبح الاول
للامر به في الخبر المتقدم لكن ظاهره الوجوب الا انه لا قائل به بالطلاق فليحمل على الاستحباب كما هو ظ المتن وغيره او يقيد بما اذا لم يتعين بالنذر كما في
... عنهما او الاشعار والتقليد ايض كما في ... تبعا للمحكي في ... عن الشيخ وهو الاظهر للصحيح عن الرجل يشتري البدنة ثم تضل قبل ان يشعرها او يقلدها فلا

يجدها

يجد ما حتى يأتي منى فينحر ويجد هديه فتوى انه ان لم يكن قد اشعرها فهو بمنزلة ان شاء نحرها وان شاء باعها وان كان اشعرها نحرها خلافا لظاهر المتن و
نحوه فلم يوجبوا الذبح ولو مع الاشعار وبه صرح لفقه لانه امتثل المأمور به فيخرج عن العهدة نعم لو عينه بالنذر تعين كان قول الشيخ جيدا وفيه انه اجتهاد
في مقابلة النص فلا يعتبره ويجوز ركوبه وشرب لبنه ما لم يضر به وبولده بلا خلاف في الهدي المتبرع بل عليه الوفاق في كلام جماعة وفي الغنية الاجماع مطلقا
في الواجب قوله بعلم الفاضل في لف وغيره عن الاجماع على المستثنى فيه ثم والاكثر هو المطلق لاطلاق المتن وكلام كثيرة لوجه عدم الفرق في الحكم بين الواجب
والمتبرع به لاطلاق النص كالصحيح ان نتجت بدنتك فاحلبها ما لم يضر بولدها ثم انحرهما جميعا قلت اشرب من لبنها واسقي قال نعم وقال ان عليا كان اذا
رأى ناسا يمشون وقد جهدهم المشي حملهم على بدنه وقال ان ضلت راحلة الرجل او هلكت ومعه هدي فليركب على هديه ونحوه اخبار اخر صحيحة نعم
يمكن القول بذلك في الواجب المعين لخروجه عن الملك فيتبعه النماء مع عدم معلومية انصراف الاطلاق النصوص اليه مع احتماله ايضا فيشكل ما الواجب
المطلق كدم التمتع وجزاء الصيد والنذر الغير المعين فالاجود فيه العمل بالاطلاق وان كان الاحوط فيه وفي النذر المعين المنع فان فعل غرم قيمة ما شرب من
لبنها للمساكين لحرم واما الخبر ما بال البدنة تقلد النعل وتشعر فقال اما النعل فتعرف انها بدنة ويعرفها صاحبها بنعله اما الاشعار فيحرم ظهرها على
صاحبها من حيث اشعرها فلا يستطيع الشيطان ان يتسنمها فمحمول على الكراهة قيل او الجواز على الضرورة او غير المعين وفي قوله او بولده اشارة الى ان
الهدي اذا انتجت فالولد هدي كما عن ته وط ويب وغيرهم ونص عليه ما مر من الاخبار ويؤيده الاعتبار اذا كان موجودا حال السياق مقصودا بالسوق او
متجددا بعد مط اما لو كان موجودا حال السياق ولم يقصد بالسوق لم يجب ذبحه قطع كذا قيل ولكن النص مطلق الا ان يمنع انصرافه الى الاخير ولا يعطي
الجزار من الهدي الواجب كالكفارات والنذور شيئا ولا يأخذ الناذر من جلودها وظ المتن التحريم في المقامين خلافا للمحكي عن الشيخ في ير وط نق
يستحب ان لا يأخذ شيئا من جلود الهدي والاضاحي بل يتصدق بها كلها ولا يجوز ان يعطيها الجزار فان اراد ان يخرج شيئا لحاجة الى ذلك تصدق بثمنه قيل وانما
دون الاول للنهي عنه من غير معارض بخلاف الاول ففي الصحيح عن الاهاب فقال تصدق به او يجعله مصلى ينتفع به في البيت ولا تعطي الجزارين وقال نهى رسول الله
ان يعطي جلالها وجلودها وقلائدها الجزارين وامر ان يتصدق بها وفي الحسن نهى رسول الله ص ان يعطي الجزار من جلود الهدي وجلالها قال الكليني وفي رواية
معاوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال ينتفع بجلد الاضحية ويشتري به المتاع وان تصدق به فهو افضل اقول ويحتمل فقد المعارضة فقد ارسل الصدوق في
الفقيه عنهم ع انما يجوز للرجل ان يدفع الاضحية الى من يسلخها بجلدها لان الله عز وجل قال فكلوا منها واطعموا والجلد لا يؤكل ولا يطعم واسند في
العلل عن مولانا الكاظم ع الرجل يعطي الاضحية من يسلخها بجلدها قال لا بأس قال الله عز وجل فكلوا منها واطعموا والجلد لا يؤكل ولا يطعم وهما وان
في الاضحية لكن ذكر الاية العامة للهدي والخاصة به ظاهر بل صريح في العموم مع ان الشيخ عمم المنع للاضحية ولعله لهذا افتى الحلي بكراهة الثاني ايضا كما حكي عنه
وبها يشعر عبارة الفاضل في تي و ير حيث عبر عن المنع بلفظة لا ينبغي الظاهرة فيها وحكيت عن جماعة ولا يخلو عن قوة لولا قصور سند الاخبار
وصحة الاخبار الاولة فالاخذ بظاهرها من التحريم احوط واولى ثم ان المنع فيها مطلق ليس مقيدا بالاعطاء اجرا الا ان جماعة من الاصحاب قيدوه بذلك
بجوازه على وجه الصدقة كما عن الحلبي والاصباح والغنية لكن باقي الفتاوى مطلقة ولا يجوز ان يأكل منها فان اكل ضمنه اي المأخوذ والمأكول
خلافا لجد هاد به صرح في خبره بل فيها الاجماع عن هي وكره وهو الحجة مضافا الى النصوص المستفيضة منها الصحيح وغيره من المعتبرة ففي الصحيح عن ابي عبد الله الصادق
منه من محرم فقال لا يؤكل من اضحيته و يتصدق بالفداء وفيها ان الهدي المضمون لا يؤكل منه اذا عطب فان اكل منه غرم لكن باذائها روايات اخر دالة على جواز
الاكل من الواجب وغيره منها الحسن يؤكل من الهدي كله مضمونا كان او غير مضمون وحملها الشيخ على حال الضرورة قال والخبر ان اكل الرجل من الهدي تطوعا فلا شيء
عليه ان كان واجبا فعليه قيمة ما اكل وفيه نظر لكن لا بأس بصرفها للروايات عن الطرح قيل ويستثنى من هذه الكلية هدي التمتع فانه هدي واجب او مستحب ولا
يستثنى من ذلك هدي القران المتبرع به فانه غير واجب ان تعين ذبحه بالسياق الا ان المراد بالواجب ما وجب ذبحه بغير السياق انتهى وهو حسن وقدر يدل عليه من
مذهبه فان عين موضع النحر تعين بلا اشكال والا نحرها بمكة مط سواء كان المنذور هديا او في طريق الحج ام لا على ما يقتضيه اطلاق العبارة هنا وفي يع و عد
عن يه وط وئر والخبر عن رجل جعل لله تعالى بدنة ينحرها حيث جعل الله تعالى عليه وان لم يكن سمى بلدا فانه ينحرها قبالة الكعبة منحر البدن وفي سنده جهالة ومقتضى الاصول
جواز النحر حيث شاء كما استوجهه بعض متأخري الاصحاب لكن قيل ان الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب فان تم اجماعا كما عن ف او شهرة جابرة والا فالاخذ بمقتضى الاصول
اقوى و يتقيد الرواية ونحو العبارة بما اذا نذر في طريق الحج كما عن جماعة ونذر الهدي خاصة كما عن ابن زهرة انه عبر به مدعيا على الحكم الاجماع وينبغي ان يقيد الحكم
بما اذا لم يكن مسافر ينصرف اليه الاطلاق والا فلا يجب النحر بمكة حيث لا يكون هو الفرد المنصرف اليه الاطلاق وبلا اشكال **الخامس الاضحية** بضم الهمزة وكسرها
مشددة الياء المفتوحة وهي مستحبة عند علمائنا واكثر العامة كما في كلام جماعة مؤذنين بدعوى الاجماع اما من مخالفينا فالكتاب والسنة المستفيضة بل المتواترة
بعد اجماع الامة واما عدم الوجوب فللاصل بعد الاجماع المنقول والنبوي كتب علي النحر ولم يكتب عليكم وقصور السند بعمل الاصحاب مجبور خلافا للاسكافي
فاوجبه للخبر والصحيح الاضحية واجبة على من وجد من صغير او كبير وهي سنة ويضعف بشيوع اطلاق الوجوب على الاستحباب المؤكد في الاخبار مع معارضته
بلفظ السنة فيه ومع ذلك فهو صريح في الوجوب على الصغير والمراد به حيث يقابل به الكبير غير البالغ ولا ريب ان التكليف في حقه متوجه الى الولي مع انه نفي

الوجوب عنه في الصحيح عن الاضحى اواجب على من وجد لنفسه وعياله فقال اما لنفسه فلا يدعه واما لعياله ان شاء تركه ونحوه اخر والخبر وفيه نظر لان نفي الوجوب
عن العيال اعم من نفي الوجوب عن الصغير اذ لا ملازمة بينهما الا على تقدير ان يكون في العيال المسؤول عنهم في الرواية صغير واحد وليس فيها تصريح بان
كان السؤال يعمه لكن الصحيح المتقدم الموجب بالنسبة اليه خاص فليقدم عليه والتخصيص راجح على المجاز حيثما تعارضا خصوصا ما ارتكاب المجاز في الواجب
بحمله على المستحب يوجب مساواة الصغير والكبير فيه والحال ان مجموع الاخبار في الكبير مشترك في افادة الوجوب فلا يمكن صرفها الا من الى الصغير خاصة الى
الاستحباب للزوم استعمال اللفظ الواحد في الاستعمال الواحد في معنييه الحقيقي والمجازي وهو خلاف التحقيق فالاظهر في الجواب ما قدمناه فاما قوله تعالى فصل
لربك وانحر فان كان هذا المعنى فانما توجه الى النبي ص وقد قيل ان وجوبه من خواصه ص لما دل عليه ما مر من النص النبوي ووقتها بمنى اربعة ايام يوم النحر وثلثة بعده
وفي سائر الامصار ثلثة يوم النحر ويومان بعده باجماعنا الظاهر المصرح به في ظ الغنية وهي صريح غيرهما للصحيح عن الاضحى كم هو بمنى فقال اربعة ايام وعنه في غير
منى ثلثة ايام قال فما تقول في رجل مسافر قدم بعد الاضحى بيومين اله ان يضحي في اليوم الثالث فقال نعم ونحوه تو ويحمل نحو الصحيح الاضحى يومان بعد يوم النحر
ويوم واحد بالامصار على زيد الصوم واليومان اذا نفر في النفر الثاني عشر وحملهما جماعة على الافضلية والخبر الاضحى ثلثة ايام افضلها اولها على غير منى ويحمل الكل
على التقية كما في خبره قال لانه مذهب مالك والثوري وابي حنيفة وبان في ذلك مذهبهم صرح في ى ويكره ان يخرج شيئا من اضحيته عن منى ولا بأس باخراج السنام كما في
منافيع ويه وعدو غيرها للخبر لا يتزود الحاج من اضحيته وله ان يأكل منها ايامها الا السنام فانه دواء وظ النهي التحريم كما عن ير وط ويب لكن ضعف سنده مع عن
العلة مع نفي الصحيح عن اخراج لحوم الاضاحي عن منى فقال كنا نقول لا يخرج منها بشيء لحاجة الناس اليه فاما اليوم فقد كثر الناس فلا بأس باخراجه وموضع عدم التحريم
يوجب حمل النهي السابق على الكراهة جمعا خصوصا مع صحة سند المجوز واعتضاده بالاصل والشهرة بين الاصحاب كما في خبرة مع ان الشيخ في يب وان عبر بلفظ لا
يجوز الظ في التحريم لكن الظ ان مراده منه الكراهة كما صرح بها في صا مع انه قبل ذلك قال لا بأس باكل لحوم الاضاحي بعد الثلثة ايام وادخارها واستدل عليه باخبار
بعضها معتبرة ولا ريب ان الادخار بعد ثلثة لا يكون غالبا الا بعد الخروج من منى لانه بعد الثلث لا يبقى فيه احد فلولا ان المراد بلا يجوز الكراهة لحصل التنافي
بين كلاميه قيل ولا بأس بان يخرج ما يضحيه غيره للاصل واختصاص النهي باضحيته وعليه حمل الشيخ الصحيحة المتقدمة مستشهدا بخبر الحسين بن سعيد عن احمد بن محمد قال
ولا بأس ان يشتري الحاج من لحم منى ويتزوده منه بعد وفي الخبر الذي استشهد به قطع ويجزي هدي التمتع عن الاضحية للصحيحين يجزي الهدي عن الاضحية كما
في احدهما وفي الثاني يجزيه في الاضحية هديه وفي لفظ الاجزاء ظهور في ان الجمع بينهما افضل وربما علل بان فيه فعل المعروف ونفع المساكين وفيه لولا
النص نظر فان المفروض استحباب الاضحية من حيث انها اضحية لا من حيث انه نفع للمساكين وفعل للمعروف واحدهما غير الاخر ولكن الامر بعد وضوح المأخذ
سهل ثم ان الموجود في النص هو الهدي بقول مطلق كما عن ية والوسيلة وير وهي وكره خلافا للقاضي فقيده بهدي التمتع كما عن التلخيص والتبصرة واللمعة و
وفي ذو وغيره فقيدوه بالواجب لعله لانصراف الاطلاق اليه قيل ولعل في ذلك نص على الاخص اقول وفيه نظر ومن لم يجد الاضحية مع القدرة على ثمنها
تصدق بثمنها ولو اختلف اثمانها جمع الاول والثاني والثالث وتصدق بثلثها كما في كلام جماعة من غير خلاف بينهم للخبر كنا بالمدينة فاصابنا غلاء
في الاضاحي فاشترينا بدينار ثم بدينارين ثم بلغت سبعة ثم لم توجد بقليل ولا كثير فوقع هشام المكاري الى ابي الحسن ع فاخبره بما اشترينا وانا لم نجد بعد
فوقع ع انظروا الى الثمن الاول والثاني والثالث فاجمعوا ثم تصدقوا بمثل ثلثه والظاهر ان في كلام جماعة من التصدق بقيمة منسوب الى القيم من
اثنين النصف ومن ربع الربع هكذا وان اقتصر الاصحاب على الثلث تبعا للرواية ويكره التضحية بما يربيه للخبر ويكره ان يعطي اخذ شيء من جلودها و
اعطائها الجزار اجرة او مط بل يستحب الصدقة بها لما مر عن الشيخ المنع وقيل في ظ لا يجوز بيع جلدها سواء كانت واجبة او تطوعا كما لا يجوز بيع لحمها فان
خالف تصدق بثمنه وفي ف انه لا يجوز بيع جلودها سواء كانت تطوعا او نذرا الا اذا تصدق بثمنها على المساكين وقال ابو حنيفة يبيعها بآلة البيت على
ان يعيرها كالقدر والفأس والمنخل والميزان وقال الشافعي لا يجوز بيعها على كل حال وقال الاوزاعي يجوز بيعها بآلة البيت قال الشيخ دليلنا اجماع الفرقة واخبار
هم وايض فالجلد اذا كان للمساكين فلا فرق فيه بين ان يعطيهم اياه او ثمنه واما الحلق وفي معناه التقصير فهو واجب على الحاج بالاجماع والنصوص وقول
باستحبابه كما عن الشيخ في التبيان في نقل وفيه في اخر شاذ مردود كما في كلام جمع مشعرين بدعوى الاجماع كما صرح به بعضهم وهو مخير بينه وبين التقصير مط
ولو كان صرورة لم يحج بعد او ملبدا وهو من يجعل في رأسه عسلا او صمغا لئلا يتسخ ويقمل على الاظهر عند المتأخرين والاكثر كما في كلام جمع مستندين الى غير
واضح عدا الاصل والاطلاق قوله تعالى محلقين رؤوسكم ومقصرين وقوله ع وللمقصرين وضعفهما في غاية الظهور سيما في مقابلة ما يأتي من النصوص و
الاظهر تعين الحلق عليهما كما عن ية وط وله وعن المقنع ويب مع المعقوص عن غيره والاقتصاد والمصباح ومختصره وفي ئر في الصرورة للنصوص
المستفيضة ومنها الصحاح وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح اذا عقص الرجل رأسه او لبده في الحج او العمرة فقد وجب عليه الحلق وفيه اذا احرمت فعقصت شعر رأسك
او لبدته فقد وجب عليك الحلق وليس لك التقصير وان انت لم تفعل فخير لك التقصير والحلق في الحج وليس في المتعة الا التقصير وفيه ينبغي للصرورة ان
يحلق وان كان قد حج فان شاء قصر وان شاء حلق فاذا لبد شعره او عقصه فان عليه الحلق وليس له التقصير وهذه الاخبار صريحة في الوجوب على الملبد و
المعقوص كالخبر ليس للصرورة ان يقصر واخر ان لم يكن حج فلا بد له من الحلق في الوجوب على الصرورة لكن لفظه ينبغي في الصحيحة الاخيرة ربما يعطي الاستحباب فيه الا ان الظ

منها ان المراد بها الوجوب بقرينة قوله وان كان قد ذبح وان شاء الخ فان مفهومه نفي المشية عن الذي لم يذبح وهو المعتبرة وهو نص في الوجوب فان الاستحباب لا يجامع مع نفي المشية ويعضده الروايتان الاخيرتان بالنحو ضعف سنادهما فتوى هؤلاء العظام من القدماء وحينما يجزى الحلق افضل اجماعا كما عن كره والمنتهى لا نعلم فيه خلافا للصحاح وغيرها والتقصير متعين على المراة اجماعا كما في لف وغيره وفي بعض روى ليس عليهن الحلق اجماعا النبوي ليس على النساء حلق انما على النساء التقصير والمرتضوي نهى رسول الله ص ان تحلق المراة راسها ويجزى المراة في التقصير قدر الانملة كما في كلام جماعة والمرسل كالصحيح تقصر المراة لعمرتها مقدار الانملة ولكن في الصحيح لم يكن عليهن ذبح فليأخذن من شعورهن ويقصرن من اظفارهن ولا وجه للجمع وعن الاسكافي انها تجزيها قدر القبضة قبل هو الندب ثم قيل المراد بقدر الانملة اقل الكمية المسمى وهو المحكي عن ظ كره وغيرها لان الزائد لم يثبت والاصل برائة الذمة ثم الظاهر المتن هنا وفي غيره كالمحكي عن الاسكافي اجزاء ذلك للرجل ولعله لاطلاق النصوص الا ان مقتضاها المسمى كما احتمل في المراة ايضا والمحل لها بمنى وعليه فلو رحل قبله ولو جاهلا او ناسيا عاد اليه للحلق او التقصير مع الامكان فيما قطع به الاصحاب كما في ك وغيره بل نا كره وتعا نز موضع فاقا فوله صرح بعض الاصحاب واحتج بنفي الحلاف وللصحيح عن رجل نسي ان يقصر من شعره او يحلقه حتى ارتحل من منى قال يرجع الى منى حتى يلقي شعره بها ونحوه الخبر وفيمن جهل ان يقصر باعة يرجع حتى يرتحل من منى قال والصحيح عن رجل نسي ان يحلق راسه او يقصر حتى نفر قال يحلق في الطريق وان كان محمول على ما لو تعذر العود فانه اذا كان كذلك حلق او قصر وجوبا بلا اشكال كما في ك وغيره بلا خلاف وبعث بشعره الى منى ليدفن بها استحبابا مطلقا للامر به في الصحيح وغيره كما وانما حمل على الاستحباب جمعا بينهما وبين الصحيح عن الرجل ينسى ان يحلق راسه حتى ارتحل من منى فقال ما يعجبني ان يلقي شعره الا بمنى ولم يجعل عليه شيئا خلافا لجماعة فاوجبوا البعث مطلقا وقيده الفاضل في لف بصورة العمد ولا دليل على تفصيله ومتى تعذر البعث سقط ولم يكن عليه شيء اجماعا كما قيل اما دفن الشعر بمنى فقد قيل قد قطع الاكثر باستحبابه او جبه الحلبي والاصح الاستحباب للصحيح كان علي بن الحسين ع يدفن شعره في فسطاطه بمنى ويقولون كانوا يستحبون ذلك قال وكان ابو عبد الله ع يكره ان يخرج الشعر من منى ويقول من اخرجه فعليه ان يرده ويستفاد منه لا يختص استحباب الدفن بمن حلق في غيرها بعث شعره اليها كما قد توهمه ظ العبارة بل يستحب لجميع ومن ليس على راسه شعر حلقه او حلقه في احرام العمرة يجزيه امرار الموسى عليه كما في الخبر وظ الاجزاء فيه وفي العبارة عدم وجوب التقصير لو مع امكانه مطلقا وهو مشكل حيثما يتعين الحلق بينه وبين الحلق لان تعذر الحلق بفقد الشعر يعين الفرض الاخر والخبر ضعيف السند مضافا لقوة احتمال ان يكون المراد بالاجزاء الاجزاء عن الحلق الحقيقي الذي هو ازالة الشعر لا الاجزاء عن مطلق الفرض فالوجه فاما لجماعة تعين التقصير من اللحية او غيرها مع استحباب الامرار كما عليه الاكثر ومنهم الشيخ في ف مدعيا عليه الاجماع نعم ان لم يكن له ما يقصر منه او كان صرورة او ملبدا او معقوصا وقلنا بتعين الحلق عليهم وجوب الامرار علا بحديث الميسور لا يسقط بالمعسور وما لا يدرك كله لا يترك كله المؤيد بالخبر المتقدم فان ظاهره الوجوب في الصرورة فتدبر وعليه يحمل اطلاق الخبر الاخر في المتمتع اراد ان يقصر فحلق راسه قال عليه دم يهريقه فاذا كان يوم النحر امر الموسى على راسه حين يريد ان يحلق بحمله على الصرورة او يحمل على الاستحباب والبداة برمي جمرة العقبة ثم الذبح ثم بالحلق واجب فلو خالف اثم ولم يعد اما عدم وجوب الاعادة على تقدير المخالفة فالاصحاب قاطعون به على ما في ك والمستند فيه بعد الصحاح الاتي وانما الادعوا الاجماع عليه هو المحتج مضافا الى الصحيح وغيره واما وجوب الترتيب فعليه الشيخ في احد قوليه واكثر المتأخرين كما قيل وعزاه في الى الاكثر تمسكا بفعل مطلق للتاسي مع قوله ع خذوا عني مناسككم وظ النصوص منها اذا ذبحت اضحيتك فاحلق راسك والقائل ومنها لا يحلق راسه ولا يزور البيت حتى يضحي فيحلق راسه ويزور ومتى خالفا للمحكي عن ف وتردد في ظاب وعزاه في السر الى الشيخ فلا يجب في الاول بل استحبابا وعليه الفاضل في لف للاصل والصحيح ان رسول الله ص اتاه الناس يوم النحر فقال بعضهم يا رسول الله حلقت قبل ان اذبح وقال بعضهم حلقت قبل ان ارمي فلم يتركوا شيئا كان ينبغي لهم ان يقدموه الا اخروه ولا شيئا كان ينبغي لهم ان يؤخروه الا قدموه فقال لا حرج ونحوه الخبر وظ نفي الحرج الاباحة مطلقا سيما مع قوله ينبغي الظاهر في الاستحباب فحمله على الاجزاء او الجهل والنسيان او الضرورة او نفي الفدا بعيد بل حمل الاوامر الواردة بالترتيب على تقدير سلامة سندها على الاستحباب اولى والتاسي انما يجب لو لم يظهر الاستحباب من الخارج وقد ظهر هذا مضافا الى الاصل مصير اكثر العامة كما في المنتهى الى الوجوب فليترجح بها الاستحباب وان تساويا بالجملة وربما استدل على الوجوب بالصحيح عن رجل حلق راسه قبل ان يضحي قال لا باس وليس عليه شيء ولا يعودن فان النهي عن العود يقتضي التحريم فيكون الترتيب واجبا وفيه نظر فان النهي عن العود وان كان ظاهرا في التحريم الا ان نفي الباس ظ في جوازه ومرجعه الى الاجزاء اليسر بل ولى من حمل النهي على الكراهة بل لعله اولى ولعله لذا استدل به الفاضل في لف على الاستحباب وهو اقرب ولا يجوز ان يزور البيت لطواف الحج الا بعد الحلق او التقصير بغير خلاف مصرح به في جملة من العبائر فان تم اجماعا والا فظ الصحاح المتقدمة وغيرها المتضمنين للفظ لا يحج وينبغي كالصحيح الاتي المتضمن للفظة لا ينبغي ايض خلافه ولا ينافيه ايجاب الدم في الاخير لامكان الحمل على الاستحباب لكن لا خروج عما عليه الاصحاب فلو طاف قبل ذلك عامدا لزمه دم شاة فيما قطع به الاصحاب كما قيل وعزاه في السرائر الى الشيخ والاتباع للصحيح في رجل زار البيت قبل ان يحلق فقال ان كان زار البيت قبل ان يحلق وهو عالم ان ذلك لا ينبغي فان عليه دم شاة وظاهره كالمتن وغيره من عبائر الاكثر على ما صرح به في عبارة بعضهم لا يجب اعادة الطواف وبه صرح الصيمري وعزاه في السر الى الشيخ والاتباع خلافا لجماعة من متأخري المتأخرين فاوجبوا اعادته ومنهم شيخنا في ضه مدعيا عليه الوفاق وتعضده

الاصل والقاعدة فان الطواف المأتي به قبل التقصير منهي عنه فيكون فاسدا ولا يتحقق به الامتثال والصحيح ليس نصا في عدم الوجوب فيحتمل حمله على ما القاعدة مع انه معارض بصحيح اخر عن المراة رمت وذبحت ولم تقصر حتى زارت البيت فطافت وسعت من الليل ما حالها وما حال الرجل اذا فعل ذلك قال لا باس به يقصر ويطوف للحج ثم يطوف للزيارة ثم قد احل من كل شيء وتنزيل هذا على ما يؤول الى الاول بحمله على غير العامد كذا ابقاء الاول على ظاهره من عدم وجوب الاعادة ليس باولى من العكس وابقاء هذا على عمومه وحمل الاول على خلاف ظاهره وبالجملة التعارض بينهما كتعارض العموم والخصوص من وجه يمكن صرف كل منهما الى الاخر وحيث لا مرجح ينبغي الرجوع الى مقتضى الاصل وهو وجوب الاعادة كما مر ولو كان ناسيا لم يلزمه شيء واعاد طوافه على المعروف من مذهب الاصحاب كما في ك مشعرا بدعوى الوفاق مع ان ظ عبارة الماتن في يع والفاضل في لف والصيمري وجود الخلاف من الصدوق في الفقيه في وجوب اعادة الطواف لرواية الصحيح عن الرجل يزور البيت قبل ان يحلق قال لا ينبغي الا ان يكون ناسيا لكنه غير صريح في عدم وجوب الاعادة مع انه معارض بالصحيحة الثانية المتقدمة فانها باطلاقها شاملة لمفروض المسئلة بل للجاهل ايض كما عليه جماعة وهي اقوى دلالة فالمصير اليها اقوى مع كونها اشهر جدا وتأيدها على نحو الدم عليه وعلى الجاهل ظ المفهوم المعتبر في الصحيح الاول وهل يجب اعادة السعي حيث يجب اعادة الطواف قولان اجودهما الاول عملا بامره والقاعدة والاصل يحل من كل شيء احرم منه عند فراغ مناسكه بمنى عدا الطيب والنساء كما عن الاسكافي وفي لف وفي الكتاب وفي يع وعد وعن الشيخ في جملة من كتبه ولكن دروع حلق او قصر حل من كل شيء الا الطيب والنساء للخبر اذا حلقت راسك فقد حل لك كل شيء الا النساء والطيب والمروي في ئر صحيحا عن نوادر البزنطي المتمتع ما يحل له اذا حلق راسه قال كل شيء الا النساء والطيب وقد يكون الاول هو المراد بالخبرين وكلام هؤلاء حملا للحلق على الواقع على اصله ويؤيده الاصل والاحتياط والصحيح اذا ذبح الرجل وحلق فقد احل من كل شيء احرم منه الا النساء والطيب وعن المقنع ويره وكره وغيرها انه بعد الرمي والحلق ولعل المراد ما سبقه لم يذكر الذبح لاحتمال الصوم بدله واكتفاء بالاول والاخر وعن الصدوقين انهما قالا لا يجوز التحلل بالرمي وحده وحجتهما غير واضحة سيما مقابلة نحو الاخبار المتقدمة نعم في الخبر المروي عن قرب الاسناد اذا رميت جمرة العقبة فقد احل لك كل شيء حرم عليك الا النساء واما الصيد فهو ايض باق على تحريمه كما هنا وفي يع وغيرهما بل قيل انه مذهب الاكثر وفيه نظر لاطلاق اكثر الاصحاب انه يحل من كل شيء الا النساء والطيب فاذا زار البيت وطاف وسعى بين الصفا والمروة فقد احل من كل شيء احرم منه الا النساء فاذا طاف طواف النساء فقد احل من كل شيء احرم منه الا الصيد فان المراد بالصيد هنا الصيد الحرمي لا الاحرامي كما صرح به جماعة من الاصحاب ولعله المراد ايض من نحو العبارة والا فلم نجد على بقاء حرمة الصيد الاحرامي بعد الحلق والتقصير دليلا سوى الاصل المخصص بما عرفت وظ قوله سبحانه ولا تقتلوا الصيد وانتم حرم بناء على ان الاحرام يتحقق بتحريم الطيب والنساء وهو حسن لولا ظواهر الاخبار التي لم يستثن فيها سوى الطيب والنساء وربما علل بانه في الحرم ولذا ذكر والد الصدوق والقاضي انه لا يحل بعد طواف النساء ايض لكونه في الحرم وفيه انه لا ينافي في التحلل منه نظرا الى الاحرام وتظهر الفائدة في اكله لحم الصيد كما عن ف انه نص على حله ومضاعفة الكفارة وغير ذلك واعلم ان هذا التحلل هو التحلل الاول للمتمتع اما غيره فيحل له بالحلق او التقصير الطيب ايض كما عن عد وعن الشيخ في جملة من كتبه ولكن ئر مع للخبر عن الحاج غير المتمتع يوم النحر ما يحل له قال كل شيء الا النساء وعن المتمتع ما يحل له يوم النحر قال كل شيء الا النساء والطيب ونحوه المروي في ئر صحيحا عن نوادر البزنطي وللجمع بين نحو الصحيح عن رجل رمى وحلق ايأكل شيئا فيه صفرة قال لا حتى يطوف بالبيت وبين الصفا والمروة والصحيح الاخر المجوز للطيب على الاطلاق من غير تقييد بغير المتمتع بحمل الاول على المتمتع والثاني على غيره خلافا لظ المتن ويع والمحكي عن ف فلم يفرقا في تحريم الطيب بينهما وهو حسن لولا الخبران المفصلان المعتضدان بعمل جماعة من الاعيان وللعماني كما حكي حل الطيب للمتمتع ايض للصحيح عن المتمتع قال اذا حلق راسه يطليه بالحناء وحل له الثياب والطيب وكل شيء الا النساء رددها مرتين او ثلاثا قال وسئل ابا الحسن عنها قال نعم الحناء والثياب والطيب وكل شيء الا النساء ونحوه اخر والموثق والصحيح رايت ابا الحسن بعد ما ذبح حلق ثم ضمد راسه بمسك وزار البيت وعليه قميص وكان متمتعا واجاب الشيخ عن الاول بالحمل على من طاف وسعى وفيه بعد مع انه روى في في هكذا عن المتمتع اذا حلق راسه قبل ان يزور فيطليه بالحناء قال نعم الحناء والثياب والطيب اخرجه وهذا لا يقبل ما ذكره من الحمل واجاب عنه الشهيد كما قيل بانه متروك مؤذنا بشذوذه ومخالفته الاجماع اقول ويمكن حمل هذه الاخبار على التقية لموافقتها لما عليه اكثر العامة كما يفهم من هى ومنهم الشافعي واحمد وابو حنيفة فاذا طاف المتمتع لحجه حل له الطيب ايض كما عن ظ والاصحاب ومختصر الانتصار وصلوته وئر وفي يع وعد وهي للخبرين في احدهما اذا كنت متمتعا فلا تقربن شيئا فيه صفرة حتى تطوف بالبيت ولا يتوقف على صلوة الطواف لاطلاق النص والفتوى وان قدم الطواف على الوقوف وما ساق منى للضرورة فلا تعد التحلل للاصل وصريح الخبر الثاني المروي عن بصائر الدرجات فان فيه اذا ردت المتعة في الحج الى ان قال ثم احرمت بين الركن والمقام بالحج فلا تزال محرما حتى تقف بالمواقف ثم ترمي وتذبح ثم تغتسل ثم تزور البيت فاذا انت فعلت فقد احللت وانصراف الطلاق الخبر الاول والفتاوى الى المؤخر بل الاكثر ظ فيه قيل وقيل بالتحلل والمسئلة موقوف حل الطيب على السعي وهو الاقوى وفاقا للخيرة ف ولف للاصل والصحيح فاذا زار البيت وطاف وسعى بين الصفا والمروة فقد احل من كل شيء احرم منه الا النساء والخبر بل الصحيح كما قيل عن رجل رمى وحلق ايأكل شيئا فيه صفرة قال لا حتى يطوف بالبيت وبين الصفا والمروة ثم قد حل له كل شيء الا النساء وضعف الخبرين السابقين مع مكان تعميم زيارة البيت فيهما له واذا طاف طواف النساء حلن له قيل اتفاقا فاصل الاباحة لا للاطلاق النصوص والفتاوى الاقوى لهذا او لاقتصاد

الصحيح ثم ارجع الى البيت وطف اسبوعا اخر ثم تصلي ركعتين عند مقام ابرهيم ع فقد احللت من كل شيء وفرغت من حجك كله وكل شيء احرمت منه ويجوز
ان يكون لتوقف الفراغ عليها ولا يحل النساء للرجال الا به بالنص والاجماع الا من العماني كما في الف وغيره ويحرم على المراة الرجال لو تركته كما صرح به
جماعة وربما استشكل فيه الفاضل في المخ وعد قيل من الاصل للاجماع والاخبار على حرمة الرجال عليها بالاحرام والنصوص والفتاوى على كونها كالرجل
في المناسك الا فيما استثني ومنها طواف النساء وقد نص عليه لها في الاخبار والفتاوى ولا يعيد ما ظاهره الاحلال لها ومن انتفاء النص عليه بخصوصه
او كل النص بالخصوص موجود وهو الصحيح في المراة المتمتعة اذا قدمت مكة ثم حاضت تقيم ما بينها وبين التروية فان طهرت طافت بالبيت وسعت بين الصفا
والمروة وان لم تطهر الى يوم التروية اغتسلت واحتشت ثم سعت بين الصفا والمروة ثم خرجت الى منى فاذا قضت المناسك وزارت البيت طافت بالبيت
طوافا لعمرتها ثم طافت طوافا للحج ثم خرجت فسعت فاذا فعلت ذلك فقد احلت من كل شيء يحل منه المحرم الا فراش زوجها فاذا طافت طوافا اخر حل لها
فراش زوجها ونحوه خبر اخر الا انه ليس فيه فاذا طافت طوافا اخر حل لها فراش زوجها ويمكن الاستدلال عليه بعموم قوله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال
في الحج والرفث هو الجماع بالنص والحج انما يتم بطواف النساء ويكره لبس المخيط والتقنع حتى يطوف للحج ويسعى بين الصفا والمروة والطيب حتى يطوف طواف
النساء للصحاح المستفيضة المتضمنة للنهي عن ذلك وهو محمول على الكراهة جمعا بينها وبين ما مر من الادلة الدالة على التحلل بالطوافين عن ذلك مع ظهور بعضها
في الكراهة لكن مورد هذا اجمع المتمتع خاصة بل في بعضها التصريح بعدم المنع في غيره وهو الصحيح عن رجل رمى الجمار وذبح وحلق راسه ايلبس قميصا وقلنسوة قبل ان يزور
البيت فقال ان كان متمتعا فلا وان كان مفردا للحج فنعم ونحوه الخبر المروي عن قرب الاسناد لكن في المتن وغيره الاطلاق ولم اقف على وجهه ثم اي بعد قضاء
مناسكه بمنى من الرمي والذبح والحلق والتقصير يمضي الى مكة شرفها الله تع للطوافين والسعي بينهما اتفاقا نصا وفتوى والافضل ايقاع ذلك ليومه اي يوم
النحر للاخبار واستحباب المسارعة الى الخيرات والتحرز عن العوائق والاعراض ولا يجب للاصل والصحيح لا باس ان تؤخر زيارة البيت الى يوم النفر انما يستحب تعجيل ذلك
مخافة الاحداث والمعاريض وفي الصحيح لا تؤخر ان تزور من يومك فانه يكره للمتمتع ان يؤخر وعن يه وط وله ومع لا يؤخر عنه الا لعذر قيل ويجوز ان يريد التأكيد
ومن العذر تعذره يوم النحر اتفاقا كما قيل للصحيح فان شغلت فلا يضرك ان تزور البيت من الغد بيا كذلك للمتمتع لا مرضنا الى الصحيح فينبغي للمتمتع ان يزور
البيت يوم النحر او من ليلته ولا يؤخر ذلك اليوم والصحيح عن المتمتع متى يزور البيت قال يوم النحر او من الغد ولا يؤخر والمفرد والقارن ليسا سواء موسع
عليهما او يستفاد منه انه لو اخر المتمتع اثم كما عن المفيد والمرتضى والديلمي وعليه جماعة من المتاخرين وعن كره ونحى انه عزاه الى علمائنا ولعله الاقوى خلافا
لاخرين ومنهم الحلبي وساير المتاخرين كما قيل للاصل واطلاق الاية الحج اشهر معلومات فان الشهر كله من اشهره والصحاح المستفيضة منها زيادة على ما مر الصحيح المروي
في السرائر عن نوادر البزنطي عن رجل اخر الزيارة الى يوم النفر قال لا باس وفي الجميع نظر لوجوب الخروج عن الاولين بما مر كوجوب تقييد الصحاح بغير المتمتع بحمل
المطلق على المقيد هو اولى من الجمع بينهما بالاستحباب وان وقع التصريح بلفظه وما في معناه من لفظ يكره وينبغي فان هذه الالفاظ الثلثة انما هي بالنسبة
الى يوم النحر لا غده ونحن نقول به لكنه غير ما نحن فيه نعم قيل لو اخر اجزا على القولين كما في صا ويقع ما او فعله في ذي الحجة في اي جزء منه كان كما في سر لان الحج اشهر
منه ذو الحجة كله من اشهره للاصل والصحيح لا باس ان اخرت زيارة البيت الى ان يذهب ايام التشريق الا انك لا تقرب النساء ولا الطيب والصحيح انا ربما اخرته حتى يذهب
ايام التشريق وفي الغنية وكره ان وقته يوم النحر الى اخر ايام التشريق ولعله للصحيح لا باس ان تؤخر زيارة البيت الى يوم النفر فلم يرخص الى غد الغير لعذر
الى بعده لعذر وهو يعطي عدم الاجزاء ان اخر عن ثاني النحر وموسع للمفرد والقارن تاخير ذلك طول ذي الحجة كما عن يه وط وف وصا والمصباح ومختصره
بل قيل بلا خلاف للاخبار المطلقة والاصل وان الحج اشهر والصحيح المتقدم المصرح بالفرق بين المتمتع والمفرد والقارن ولكن لا يفهم منه الا التاخير عن الغد كالا
يفهم من قوله ع في بعض الصحاح المتقدمة وموسع للمفرد ان يؤخره الا التاخير عن يوم النحر لكنه كالسابق مطلق ولعله كاف ثم هنا وفي يع وعن يه ود انا نأخذه
على كراهية قيل ولعله نفى للعلة التي ذكرها الص ع في حديث ابن سنان اقول وهي في الصحيح الاول من اخبار المسئلة وهو ان يعطي المراد بها افضلية التقدم كما في ير
والتلخيص وهو الوجه ويستحب له اذا دخل مكة الغسل وتقليم الاظفار واخذ الشارب للنص ولو اغتسل لذلك بمنى جاز للاصل والنص ولو اغتسل نهارا وطاف
ليلا او بالعكس اجزاه عن الغسل ما لم يحدث فان نام او احدث حدثا اخر قبل الطواف استحب اعادة الغسل للموثق وكذا ان زار في اليوم الذي اغتسل فيه
او في الليل الذي اغتسل فيه للصحيح عن الرجل يغتسل للزيارة ثم ينام اتيوضأ قبل ان يزور قال يعيد الغسل لانه انما دخل بوضوء والدعاء عند باب المسجد بالماثور
في الصحيح من قوله اللهم اعني على نسكك وسلمني له وسلمه لي واسالك مسئلة العبد الذليل المعترف بذنبه ان تغفر لي ذنوبي وان ترجعني بحاجتي اللهم اني
عبدك والبيت بيتك جئت اطلب رحمتك وادم طاعتك متبعا لامرك راضيا بقدرك اسالك مسئلة المضطر اليك المطيع لامرك المشفق من
عذابك الخائف لعقوبتك ان تبلغني عفوك وتجيرني من النار برحمتك **القول** في الطواف والنظر في مقدمته وكيفيته واحكامه اما المقدمة
فيشترط تقديم الطهارة على الطواف الواجب باجماعنا الظاهر المصرح به في كلام جماعة والصحاح مع ذلك مستفيضة واطلاق جملة منها كالعبارة يشمل الطواف
المندوب كما عن الحلبي لكن صريح جملة منها الاختصاص بالواجب ومنها الصحيح عن رجل طاف طواف الفريضة وهو على غير طهر قال يتوضأ ويعيد طوافه وان كان
تطوعا توضأ وصلى ركعتين وعليه الاكثر وهو الاظهر لان المفصل يحكم على المجمل ويستباح بالترابية كما يستباح بالمائية لعموم المنزلة وازالة النجاسة

القول في الطواف ومقدمته وكيفيته واحكامه

عن الثوب والبدن وفاقا للاكثر كما في كلام جمع بل لم ينقل فيه خلاف وفي الغنية الاجماع عليه للنبوي ع الطواف بالبيت صلوة بناء على التشبيه
يقتضي الشركة في جميع الاحكام ومنها اشتراط الطهارة من النجاسة وللخبر عن رجل يرى في ثوبه الدم وهو في الطواف قال ينظر الموضع الذي فيه الدم فيعرفه
ثم يخرج فيغسله ثم يعود فيتم طوافه واطلاق النص كالمتن والاكثر يقتضي عدم الفرق في الطواف بين الفرض والنفل خلافا للتحرير فقيده بالفرض ولا فرق
بين العفو فيه عما يعفى عنه في الصلوة وفاقا للشهيد لظاهر عموم التشبيه في الخبر الاول مضافا الى فحوى العفو عنه في الصلوة فهنا اولى وبذلك يقيد اطلاق الخبر
الثاني خلافا لجماعة فلا يعفى هو وكذا وكره ابن حمزة الطواف مع النجاسة في ثوبه وبدنه والاسكافي في ثوب اصابه دم لا يعفى عنه في الصلوة وتبعهما
جماعة من المتاخرين للاصل وضعف الخبرين والمرسل كالصحيح عن رجل في ثوبه دم مما لا يجوز الصلوة في مثله فطاف في ثوبه فقال اجزاه الطواف فيه ثم ينزعه و
يصلي في ثوب طاهر وفي الجميع نظر لوجوب الخروج عن الاصل بما مر وضعف الخبرين منجبر بالعمل بهما من نحو ابن زهرة والحلي الذين لا يعملان بصحيح الاخبار فضلا
عن ضعيفها الا بعد احتفافها بالقرائن القطعية وضعف المرسل وان عد كالصحيح عند مرسله لاحتمال العمد فيحتمل الجهل فليحمل عليه للجمع ويختتن في الرجل وفاقا للاكثر
بل لم ينقل فيه خلاف منه وعن الحلي انه شرط الحج بالاجماع للصحاح الناهية عنه في الصحاح وغيرها المفسدة للنساء من غير فرق بين الفرض والنفل خلافا للحلي فظاهره
التوقف وليس محله نعم الاخبار لا تدل على الشرطية المطلقة بحيث يشمل غير صورة العمد لاختصاص النهي الذي هو مناط الدلالة بها فلا يعم غيرها الا ان يتم بالاجماع و
عدم القائل بالفرق ان تم ولعله بقوله في الرجل عن المراة فلا يشترط عليها بالاجماع كما قيل للاصل مع اختصاص الاخبار بغيرها وخصوص الصحيح لا باس ان تطوف
المراة غير مخفوضة وعن الصبي للاصل وعدم دليل فيه عدا الاطلاق والصحيح الاغلف لا يطوف بالبيت لا عموم فيه بل غايته الاطلاق المنصرف الى غيره لغلبته
مضافا الى عدم توجه النهي اليه من الوجه الاول واستقربه الحاق الخنثى بالصبي مع احتمال عدمه لوجوب تحصيل يقين الخروج عن عهدة تكليف القطعي ولا ريب بل لا
الحاق الصبي بالرجل احوط واطلاق العبارة يشمل المتمكن من الختان وغيره ولو بضيق الوقت خلافا لجماعة فقيدوه بالمتمكن وهو قوي للاصل عدا نص الاخبار
الناهية المعتبرة في خبر في رجل يسلم فيريد ان يختتن تحضره الحج ايحج ام يختتن قال لا يحج حتى يختتن لكن في سنده جهالة مع ضعف في الدلالة لما قيل من انه غير ظاهر في
غير متمكن من الختان لضيق الوقت ان عليه تاخير الحج من عامه لذلك فان الوقت مما يضيق عن الاختتان مع الاندمال فوجب ان يختتن ثم يحج وان لم يندمل و
يستحب مضغ شيء من الاذخر كما هنا وفي يع وعد وعن مع ومحل والعقود وفيه تطييب الفم بمضغ الاذخر او غيره قبل دخول مكة كما عن التذكرة وفيه وفي المحل
والعقود من تطييب الفم به او بغيره او عند دخول الحرم كما عن يه وط وير وكره وهي وصا والمصباح ومختصره وفي هذه الثلثة التطييب بغيره كما في الكتابين وصرح
المسئلة الصحيح اذا دخلت الحرم فخذ من الاذخر فامضغه ونحوه الخبر وقال الكليني سالت بعض اصحابنا عن هذا فقال يستحب ذلك ليطيب به الفم لتقبيل الحجر قيل
وهو يؤيد استحباب الدخول مكة بل المسجد لكونه من سنن الطواف ودخولها من اعلاها كما في يع وعد وعن يه وط وصا والجمل والعقود والمصباح ومختصره والكافي
والغنية ومع نقلا اتيانها من طريق المدينة كما عن يه وتبعه سم وله وير وهي وكره وفيه او الشام قيل لاتحاد طريقهما بقربها بل قيل ذلك وفيها فاما الذين
يجيئون من ساير الاقطار فلا يؤمرون بان يدوروا ليدخلوا من تلك الثنية يعني الثنية العليا وفيها وقيل بل هو عام ليحصل التاسي بالنبي صلى الله عليه وآله واستظهره
الشهيد في س وصته وفيه ان الفاضل اختصاصا بالمدني والشامي لان في رواية يونس ايماء اليه قلت لانه سئل الص ع من اين ادخل مكة وقد جئت من المدينة
فقال ادخل من اعلا مكة وفيه ان القيد في كلام السائل والاجود الاستدلال له بالاصل واختصاص الروايات السابقة وهي مؤتلفة بالمدني ولا دليل على العموم الا التاسي
بها بانه لو دل دليل على انه فعله على العموم ولم يجده وانما الموجود منه نحو الصحيح انه ع دخل من اعلا مكة من عقبة المدنيين وهو كما ترى لا دلالة فيه عليه الا
كما في س وعن غيره ثنية كدا بالفتح والمد وهي التي ينحدر منها الى الحجون مقبرة مكة ويستحب دخولها حافيا كما عن يع وعد وعن ط وله وظا الاقتصاد والجمل
والعقود وير ومع وفي الصحيح اذا دخلت المسجد الحرام فادخله حافيا على السكينة والوقار والخشوع ومن دخله بخشوع غفر له ان شاء الله وان يدخلها على
سكينة ووقار احتراما لها وللبيت وللصحيحين وغيرهما فيهما من دخلها بسكينة غفر له ذنبه وفي الصحيح كيف يدخل بالسكينة قال يدخل غير متكبر ولا متجبر
وبمعناه غيره وان يكون مغتسلا لدخولها من بئر ميمون او فخ للصحيح اذا انتهيت الى الحرم ان شاء الله فاغتسل حين تدخله وان تقدمت فاغتسل من
بئر ميمون او من فخ او من منزلك بمكة وفي اخر مضمر عن الغسل في الحرم قبل دخوله مكة او بعد دخوله قال لا يضرك اي ذلك فعلت وان اغتسلت بمكة فلا
باس وان اغتسلت في بيتك حين تنزل بمكة فلا باس ويستفاد منه التخيير بين الغسل قبل الدخول وبعده لكن المستحب الاول كما هو شان كل غسل يستحب للمكان وفي
المرسل ان الله عز وجل يقول في كتابه وطهر بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود فينبغي للعبد ان لا يدخل مكة الا وهو طاهر قد غسل عرقه والاذى
وتطهر ولو تعذر التقديم اغتسل بعد الدخول لما مر من الصحيح قيل والاغتسال من بئر ميمون للقادم من العراق ونحوه ومن فخ للقادم من المدينة وبالجملة
فكل ما مر عليه في قدومه فلا يكلف غيره بان يدور حتى يرد احد ذلك فيغتسل منه للاصل وعموم النص والملازمة والدخول الى المسجد من باب بني شيبة
قيل للتاسي بالنص وعلل فيه بان هبل بضم الهاء وفتح الباء وهو اعظم الاصنام مدفون تحت عتبتها فاذا دخل منها وطاه برجله وفي الروضة ان
هذا الباب غير معروف الان لتوسع المسجد لكن قيل انه باب السلام فينبغي الدخول منه على الاستقامة الى ان يتجاوز الاساطين ليتحقق المرور به على
هذا القول والدعاء عنده اي عند الدخول بالماثور في الصحيح وغيره فاذا انتهيت الى باب المسجد فقم وقل السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته

بسم الله

الثاني في كيفية الطواف

بسم الله وبالله ومن الله وما شاء الله والسلام على انبياء الله ورسله والسلام على رسول الله والسلام على ابرهيم خليل الله والحمد لله رب العالمين فاذا دخلت المسجد فارفع يديك واستقبل البيت وقل اللهم اني اسالك في مقامي هذا في اول مناسكي ان تقبل توبتي وتجاوز عن خطيئتي وتضع عني وزري الحمد لله الذي بلغني بيته الحرام اللهم اني اشهد ان هذا بيتك الحرام الذي جعلته مثابة للناس وامنا ومباركا وهدى للعالمين اللهم اني عبدك والبلد بلدك والبيت بيتك جئت اطلب رحمتك وأؤم طاعتك مطيعا لامرك راضيا بقدرك اسالك مسألة المضطر اليك الخائف لعقوبتك اللهم افتح لي ابواب رحمتك واستعملني بطاعتك ومرضاتك **اما** الكيفية فواجبها النية واستدامة حكمها الى الفراغ كما في غيره من العبادات والاظهر الاكتفاء فيها بقصد الفعل المعين طاعة لله عز وجل وان كان الاحوط التعرض للوجه من وجوب او ندب وكونه لحج اسلام او غيره تمتعا او غيره وفي شرح بعض القدماء ان نية الاحرام كافية عن خصوصيات نيات الافعال وما ذكرناه اظهر واحوط والبداءة بالحجر الاسود والختم به بالاجماع كما في كلام جماعة والمعتبرة في الصحيح من اختصر في الحجر الطواف فليعد طوافه من الحجر الاسود الى الحجر وحيث تجب البداءة بالحجر فلو ابتدأ من غيره لم يعتد بما فعله حتى ينتهي الى الحجر الاسود فيكون منه ابتداء طوافه ان جدد النية عنده او استصحبها فعلا والاظهر الاكتفاء في تحقق البداءة بالحجر بما يصدق عليه ذلك عرفا واعتبر العلامة ومن تأخر عنه جعل اول جزء من الحجر محاذيا لاول جزء من مقاديم بدنه بحيث يمر عليه بعد النية بجميع بدنه علما او ظنا وهو احوط وان كان في تعينه نظر ومعنى الختم به اكمال الشوط السابع اليه بحيث يصدق الختم به عرفا خلافا لمن ذكر اعتبار محاذاة الحجر في اخر شوط كما ابتدأ به ولا يكمل الشوط من غير زيادة ولا نقصان والكلام فيه كما مر بل قيل ان الظاهر الاكتفاء بتجاوزه بنية ان ما زاد على الشوط لا يكون جزءا من الطواف بل لقاعدة تبطل الطواف بمثل هذه الزيادة وان قصد كونها من الطواف والطواف على اليسار بالاجماع كما في كلام جماعة للتأسي مع حديث خذوا عني مناسككم والمراد به جعل البيت على يساره حال الطواف فلو جعله على يمينه او استقبله بوجهه او استدبره جهلا او سهوا او عمدا ولو بخطوة لم يصح ووجب عليه الاعادة ولا يقدح في جعله على اليسار الانحراف اليسير الى جهة اليمين بحيث لا ينافي صدق الطواف على اليسار عرفا قطعا وادخال الحجر اي حجر اسمعيل ع في الطواف بالاجماع كما في الغنية وغيرها وعن ... والصحاح منها زيادة على ما مر الصحيح قلت رجل طاف بالبيت فاختصر شوطا واحدا في الحجر قال يعيد ذلك الشوط والصحيح الرجل يطوف بالبيت فيختصر في الحجر قال يقضي ما اختصر من طوافه وفيه زاد في كره ... انه من البيت فلو مشى فيه لم يكن طاف بالبيت وفي كره ان قريشا لما بنت البيت قصرت الاموال الطيبة والهدايا والنذر عن عمارته فتركوا من جانب الحجر بعض البيت قال وعن عائشة ان النبي ص قال ستة اذرع من الحجر من البيت وحكي في موضع اخر عن الشافعي ان ستة اذرع منه من البيت وعن بعض اصحابه ان ستة اذرع او سبعة منه من البيت وانهم بنوا الامر فيه على التقريب وظاهرهم فيه وفي تحي ان جميعه من البيت وفي س انه المشهور وجميع ذلك مخالف للصحيح وفيه بعد ان سئل عنه عن البيت هو او فيه شيء من البيت فقال لا ولا قلامة ظفر ولكن اسمعيل دفن امه فيه فكره ان توطأ فجعل عليه حجرا وفيه قبور انبياء اقول ومعناه اخبار اخر وعلى الجملة فلو مشى على حائطه او طاف بينه وبين البيت لم يصح شوطه الذي فعل فيه ذلك ووجب عليه الاعادة وهل الواجب اعادة ذلك الشوط خاصة او اعادة الطواف اشكال الاصح الاول جمعا بين الصحيح المتقدم قريبا ولا ينافيه الصحيح المتقدم سابقا من اختصر في الحجر الطواف فليعد طوافه لاحتمال التقييد بالشوط الذي وقع فيه الخلل او الاختصار في جميع الاشواط وكذا لا يكفي اتمام الشوط من موضع سلوك الحجر بل تجب البدأة من الحجر الاسود للامر فيما مر من الصحيح مضافا الى انه المتبادر من اعادة الشوط وان يطوف سبعا بالاجماع كما في كلام جماعة والصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة القريبة من التواتر بل لعلها متواترة وان يكون طوافه بين المقام والبيت راعيا قدر ما بينهما من جميع الجهات على المشهور بل قيل كاد ان يكون اجماعا وفي الغنية الاجماع عليه وهو الحجة للخبر عن حد الطواف بالبيت الذي من خرج عنه لم يكن طائفا بالبيت قال كان الناس على عهد رسول الله ص يطوفون بالبيت والمقام وانتم اليوم تطوفون ما بين المقام والبيت فكان الحد موضع المقام اليوم فمن جازه فليس بطائف والحد قبل اليوم واليوم واحد قدر ما بين المقام وبين البيت من نواحي البيت فمن طاف فتباعد من نواحيه ابعد من مقدار ذلك كان طائفا بغير البيت بمنزلة من طاف بالمسجد لانه طاف في غير حد ولا طواف له وفي سنده جهالة واضمار الا انه لا محيص عنه لانجباره بالشهرة ونقل الاجماع خلافا للاسكافي فجوزه خارج المقام مع الضرورة للموثق كالصحيح عن الطواف خلف المقام قال ما احب ذلك وما ارى به باسا فلا تفعله الا ان لا تجد منه بدا وقيل وقد يظهر من لف وكره وهي الميل اليه لجد لالة الرواية عليه مناقشة بل ظاهرها الدلالة على الجواز مطلقا ولو اختيارا لكن مع الكراهة وانها ترتفع بالضرورة ورواها الصدوق في الفقيه وظاهره الافتاء بها فيكون قولا اخر في المسئلة ومن لوازمه ان يصلي ركعتين وجوبا في الطواف الواجب وندبا في المندوب على المعروف من مذهب الاصحاب كما في كلام جماعة وفي ف الاجماع على الوجوب مع ان فيه وفي ئر نقل قولا بالاستحباب وهو مع شذوذه محجوج بظاهر الاية والاخبار الكثيرة التي كادت تبلغ التواتر بل لعلها متواترة ويجب ايقاعهما في مقام ابرهيم حيث هو الآن لا حيث كان على عهد النبي وابرهيم ع فان المعتبر مكانها خارج المطاف وهو مكان المقام الآن وفي الصحيح صلى ركعتي طواف الفريضة طرف المقام حيث هو الساعة وحيث كان على عهد رسول الله ص فقال حيث هو الساعة والموجود فيه وفي غيره من النصوص الكثيرة اعتبار الخلف كما في المتن وعن ير ووط ولد وسم ويه وبع وكره والتبصرة وغيرها وهي مع ... من اعتبار الوقوع فيه لا وجه له الا ان يراد به عنده كما في جملة من النصوص وعن الاقتصار والعقود وجمل العلم والعمل ... ويؤيده استدلال الفاضل على ما في المتن بانه على فعلهما عنده او خلفه وعن التمهيد قال اما تعبير بعض الفقهاء بالصلوة

في المقام مجاز لتسمية ما حول المقام باسمه اذ القطع حاصل بان الصخرة التي فيها اثر قدم ابرهيم ع لا يصلى عليها والاحوط ان لا يصلي الا خلفها كما عن الصدوقين والاسكافي والشيخ في المصباح ومختصره وضعف ... الاخبار الدالة عليه عدا تعارض بينها وبين الاخبار المتضمنة للصلوة عنده الا تعارض العموم والخصوص المطلق فيجب التقييد وعن الشهيد انه قال لا خلاف في عدم جواز التقدم على الصخرة والمنع من استدبارها والتخيير يعني الدلالة على وجوب الاتصال والقرب منه بحيث يجوز عنه بالصلوة فيه لظاهر الاية انتهى وهو حسن ومقتضاه وجوب ايقاعهما في البناء الذي فيه الصخرة ولا ينافيه اطلاق الاخبار بالصلوة خلف المقام او عنده لصدقه على الخارج عن البناء لانصرافه الى الداخل فيه لا الخارج ولعله لذا ذهب الماتن بين الداخل والخارج بقوله بعد ما مر فان منعه زحام عن الصلوة في المقام صلى على حياله اي خلفه او احد جانبيه من خارج البناء ويوافقه عبائر كثيرة ولا خلف في التخيير بين الخلف واحد الجانبين او الترتيب بينهما بتقديم الخلف على الجانب مع الامكان كما هو الاحوط وعلى الجملة يجب تحري القرب منه ما امكن فاذا تعذر لزحام جاز البعد بقدر الضرورة للصحيح في ئب وان ضعف في يب رايت ابا الحسن ع يصلي ركعتي طواف الفريضة بحيال المقام قريبا من ظلال المسجد وفي يب قريبا لكثرة الناس وقيل للاصل واطلاق الاخبار بالصلوة خلفه وللاية باتخاذ المصلى منه بمعنى ابتداء المصلى او اتخاذه منه بكونه بحياله واما وجوب تحري الاقرب منه بعد الامكان وعدم جواز البعد الا بقدر الضرورة فللاخبار الامرة بفعلها عنده واحتمال من في الاية الاتصالية والابتدائية التي في نحو اتخذت خاتما من الفضة للاحتياط واما جواز الصلوة الى احد الجانبين للاصل واطلاق الاية واخبار الفعل عنده واحتمال هذا الخبر والاحوط الخلف وفي جواز التباعد لمجرد الزحام اذا لم يضيق الوقت لضعف الخبر اقول وفيه نظر لما عرفت من صحة السند في ئب وكون الضعف في يب وفي الدلالة نظر لعدم التصريح فيه بل ولا ظهور بفعله الركعتين ثمة في سعة الوقت بل هو محتمل فينبغي الاقتصار فيه على المتيقن ثم ان هذا الحكم اعني وجوب صلوة ركعتي طواف الفريضة خلف المقام او الى احد الجانبين بحيث لا يتباعد عنه عرفا او على النهج المتقدم مع الاختيار قول المعظم وعليه الاكثر وفي عبائر جمع انه الاشهر ولعله الاظهر للكتاب والسنة المستفيضة وفيها الصحاح والمعتبرة خلافا للخلاف فيستحب فان لم يفعل وفعل في غيره اجزأ وللحلبي فجعل محلهما المسجد الحرام مطلقا كما عن ابي علي بن بويه في ركعتي طواف النساء خاصة ومستندهم غير واضح عدا ما قيل من الاصل وعدم صراحة الاية فيه لانها ان كانت من قبيل اتخذت خاتما من الفضة او كانت من فيها بمعنى في لزم ان يراد بالمقام المسجد او الحرم والا وجب فعل الصلوة على الحجر نفسه وان اريد الاتصال والقرب لها وبالمقام الحرم او المسجد كله بقرينة انه وجب الاقرب فالاقرب لزم ان يكون الواجب في عهده في الكعبة لكون المقام عنده وكذا كلما نقل الى مكان وجبت الصلوة فيه ولعله لا قائل به واطلاق بعض الاخبار المتضمنة لفعلهما في مكة وفي الجميع نظر لوجوب الخروج عن الاصل بما مر وظهور الاية فيه بظهور الاحتمال الاول على ما اعترف به القائل ومنع ما اورد على تقديره من لزوم ان يراد بالمقام المسجد او الحرم باحتمال ان يراد به ما جاوره وما يقرب منه بل لعله المتعين لانه اقرب المجازات الى الحقيقة المتعذرة ومرجعه الى وجوب مراعاة الاقرب الى المقام فالاقرب كما هو مقتضى الاحتمال الاخير ايضا ومنعه بعكسه فانه لا قائل به ثم بعد بلوغ مثله اجماعا سيما مع عدم تعرض احد له وحمل غير الناسي على الناسي ... ان هذه الوجوه لو صحت لثبت بها القول الاول اما الاخيران فلم اقف لهما على مستند عدا الاخير فلعله الرضوي وفي مقاومته لادلة الاكثر نظر فضلا عن ان يقوى عليه او يترجح واما ما عن ف من انه لا خلاف في ان الصلوة في غيره يعني فيما عدا خلف المقام يجزيه ولا يجب عليه الاعادة فعلى تقدير سلامته من تطرق الوهن اليه بوجود الخلاف سيما من الاكثر معارض بالنصوص الامرة بالاعادة المرجحة عليه من وجوه لا تخفى على من تدبرها ثم ان هذا الحكم انما هو في ركعتي طواف الفريضة ويصلي ركعتي طواف النافلة حيث شاء من المسجد بلا خلاف فيه فتوى ورواية وهي مستفيضة بل في بعضها المروي في قرب الاسناد عن الرجل يطوف بعد الفجر فيصلي الركعتين خارج المسجد قال يصلي بمكة لا يخرج منها الا ان ينسى فيصلي اذا رجع في المسجد اي ساعة احب ركعتي ذلك الطواف وظاهره جواز فعل الركعتين خارج المسجد بمكة على الاطلاق ولم ار مفتيا به فالعمل به مشكل ولو صح سنده ولو نسيهما رجع فيصليهما فيه اي في المقام تحصيلا للامتثال والتفاتا الى ظاهر الامر به في الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ولا يعارضها الاخبار الاخر المرخصة لفعلهما حيث ذكر من غير اشتراط للتعذر فيها او المشقة لقصورها جملة عن الصحة بل ضعف بعضها سندا وجميعها دلالة فان غايتها الاطلاق ويمكن تقييدها بالنصوص المشقة جمعا بين الادلة وهو اولى من الجمع بينها بحمل الاخبار الاولة على الاستحباب وابقاء الاخيرة على اطلاقها كما احتمله في ضا وربما يعلم من الصدوق في الفقيه ايضا لما تقرر في الاصول من اولوية التخصيص من المجاز مع اعتضاده هنا بالشهرة العظيمة بين الاصحاب حتى كادت تكون اجماعا كما صرح به بعض الاصحاب وبكثرة الاخبار الاولة وصحتها واستفاضتها وتضمن جملة منها تعليل الامر بالرجوع بقوله تعالى واتخذوا الاية الامرة فيه للوجوب قطعا مضافا الى اشعار بعضها بالتفصيل فيكون شاهدا على هذا الجمع منها الصحيح عن رجل نسي ان يصلي ركعتي طواف الفريضة خلف المقام وقد قال الله تعالى واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى حتى ارتحل فقال ان كان ارتحل فاني لا اشق عليه ولا امره ان يرجع ولكن يصلي حيث يذكر وبالجملة لا ريب في هذا الحكم وان مال عنه الى عمل الشيخين بعض متأخري الاصحاب فال الصريحة بعض الاخبار في جواز الصلوة حيث ذكر هنا ايضا فانه فيه نسيت ان اصلي الركعتين للطواف خلف المقام حتى انتهيت الى منى فرجعت الى مكة فصليتهما ثم عدت الى منى فذكرنا ذلك لابي عبد الله ع فقال افلا صليتهما حيث ذكرت فيه بعد الاغماض عن قصور سنده وضعفه منع صراحته اذ ليس الا من جهة دلالته على رخصته له مع عوده وهو انما يعتبر في التعذر في جواز الصلوة في محل الذكر واما اذا اكتفينا بالمشقة ولو من غير تعذر كما يأتي فلا صراحة فيه لامكان كون عوده الى منى معها ولاجلها

رخص فيه ولو تعذر الرجوع او شق صليهما حيث ذكر ولو خارج المسجد الحرام وتمكن من الرجوع اليهما على الاشهر الاقوى بل كاد ان يكون اجماعا اذا
لله رويس فوق رجع الى المقام فان تعذر فحيث شاء من الحرم فان تعذر فحيث امكن من البقاع وهو احوط واحوط منه الرجوع الى المسجد ان امكن
ولم يمكن الى المقام وان كان في تعيينه نظر لاطلاق الاخبار بالصلوة موضع الذكر بحيث يشمل خارج الحرم والمسجد ولو مع التمكن منهما وصورة المشقة
من غير تعذر في العود الى المقام بل فيها هو الصحيح المتقدمة او صراحتها فيها وصراحة الرواية المتقدمة بعدها فقط مضافا الى انتفاء العسر والحرج
اعتبار الوسع في التكليف ولا معارض لها يوجب الرجوع الى الحرم او المسجد مع الامكان وبعد المشقة بالتعذر والتحرير فجوز الاستنابة فيها ان خرج
وشق عليه الرجوع وكذا عن كره ان صليهما في غير المقام ناسيا ثم لم يمكن من الرجوع قيل لجواز الاستنابة تبعا للطواف فكذا وحدها وللصحيح
فيمن نسيهما حتى ارتحل من مكة قال ان كان مضى قليلا فليرجع فليصلهما او يامر بعض الناس فيصليهما عنه والصحيح من نسي ان يصلي ركعتي طواف الفريضة
حتى خرج من مكة فعليه ان يقضي او يقضي عنه وليه او رجل من المسلمين والخبر عن نسي ان يصلي الركعتين قال يصلي عنه والمرسل عن الرجل ينسى ركعتي
طواف الفريضة حتى يخرج قال يوكل انتهى وفي هذه الادلة اجمع نظر لان الاول قياس وسند الصحيح الاول مخالف للاجماع لدلالته على جواز الاستنابة
مع التمكن من الرجوع لم اتعامل به والصحيح الثاني يحتمل التقييد بما اذا مات فان الحكم فيه ذلك كما ياتي والخبر الاول يحتمل التقييد ايض مضافا الى ما في سنده
نعم الروايتان الاخيرتان صريحتان في ذلك الا ان ضعف سندهما من وجوه وقصورهما عن المقاومة للاخبار الامرة لكتابة بفعلهما بنفسه يمنع عن العمل بها
قيل وقط الاستنابة انما خرج مع تعمد الترك ولم نقف على مستند مع انه غير مرتبط بما نحن فيه ولم يتعرض المص لحكم الجاهل العامد واما الجاهل فالظ
انه كحكم الناسي وفاقا للجماعة للصحيح ان الجاهل في ترك الركعتين عند مقام ابرهيم بمنزلة الناسي واما العامد فقيل ان مقتضى الاصل وجوب العود مع
الامكان وانما الكلام في الاكتفاء بصلوتهما حيث امكن مع التعذر او بقاؤهما الى ان يحصل التمكن من الاتيان بهما في محلهما وكذا الاشكال في صحة الافعال
المتاخرة عنهما من صدق الاتيان بها ومن عدم وقوعها على الوجه المامور به انتهى وهو جيد ولو مات الناسي لهما ولم يصلهما قضاهما عنه الولي كما في كلام
جماعة من غير خلاف فيه بينهم اخذا بالعموم وللصحيح المتقدم فيما تباوى وان كانت غايته لصورتي الموت والحيوة لكن الثانية خرج بما عرفته من الادلة وفيها تامة
ناصة في التخيير محتمل غيره وهو تعيين الولي مع وجوده وجواز غيره له مطلقا او مع عدمه ان فاتتاه مع الطواف فهل على الولي قضاء الجميع بنفسه او بالاستنابة الاقوى
الوجوب اما الصلوة فلبعض ما مر واما الطواف فللصحيح فيمن نسي طواف النساء حتى دخل اهله قال لا يحل له النساء حتى يزور البيت وقال يامر بان يقضي
عنه ان لم يحج فان توفي قبل ان يطاف عنه فليقض عنه وليه او غيره وهو وان كان مخصوصا بطواف النساء لكن يشمل طواف العمرة والزيارة بطريق اولى
والقران بين الطوافين فصاعدا بان لا يصلي ركعتي كل طواف بعده بل ياتي بهن جميعا ثم يصليهن كلهن حرام عند الاكثر على الظ المصرح به في مح ومبطل
ايض كذلك على الاشهر على ما هنا وفي التنقيح وفيه وان لم يكن اجماع وغيره نظر فانا لم نقف على نص ولا فتوى يتضمن الحكم بالابطال وانما غايتهما التحريم
من القران ففي الصحيح عن الرجل يطوف الاسابيع جميعا فيقرن فقال لا الا اسبوع وركعتان وانما قرن ابو الحسن لانه كان يطوف مع محمد بن ابرهيم لحال التقية
وفي خبر اخر مروي في ... عن كتاب حريز لا قران بين اسبوعين في فريضة ونافلة وفي الخبر عن الرجل يطوف بين اسبوعين فقال ان شئت رويت لك عن
اهل مكة فقال فقلت له والله ما لي في ذلك حاجة جعلت فداك ولكن اروي لي ما ادين الله عز وجل به فقال لي لا تقرن بين اسبوعين كلما طفت اسبوعا فصل
ركعتين واما انا فربما قرنت الثلثة والاربعة فنظرت اليه فقال اني مع هؤلاء وغاية هذه الاخبار الدلالة على تحريم القران وهو لا يستلزم بطلان
الطواف الاول اذا كان فريضة او بطلانهما معا كما هو ظ العبارة وغيرها لتعلق النهي بخارج العبادة لعدم صدق القران الا بالاتيان بالطواف الثاني
فهو المنهي عنه لا هما معا او الاول كما هو ظ القوم نعم لو اريد بالباطل الطواف الثاني اتجه لتعلق النهي بنفس العبادة ح بل على البطلان ح زيادة على
ذلك الاخبار الدالة على فورية صلوة الطواف وانها تجب ساعة الفراغ منه لا تؤخر بناء على ما قررناه في الاصول من استحالة الامر بشيئين متضادين
في وقت مضيق ولو لاحدهما وبالجملة ظ الادلة تحريم القران في طواف الفريضة واما بطلانه فلم نقف له على حجة الا ان يكون اجماعا كما ربما يفهم من التنقيح
وغيره ومقابل الاشهر قول الحلي بعدم البطلان والتحريم بل الكراهة للاصل والاخبار الكثيرة الدالة على انهم ع قرنوا وللصحيح وغيره انما يكره ان يجمع الرجل
بين اسبوعين والطوافين في الفريضة واما في النافلة فلا باس وفي الجميع نظر لوجوب الخروج عن الاصل بما مر وضعف دلالة الاخبار اجمع لاحتمال
فعلهم كان النافلة او الفريضة لحال التقية فان الجواز مذهب العامة كما في هي وغيره وصرح جملة من الاخبار السابقة واما الخبران الاخيران فلا عموم
الكراهة فيهما من الكراهة بالمعنى المصطلح فلعل المراد بها الحرمة كما ربما يشير اليه المقابلة لها بنفي الباس في النافلة بناء على الاجماع على الكراهة فيها بل جعلها
في مح على ارادة الحرمة من لفظ الكراهة اما مصرحة ومن هنا يتضح المستند في قوله والقران مكروه في الطواف النافلة مضافا الى الشبهة الناشئة من
عموم الاخبار الناهية للنافلة وخصوص صحيحة حريز المتقدمة وان قيل في تضعيف دلالتها على المنع في النافلة احتمال ان يكون المراد انه لا يجوز ان يقرن في طواف النافلة
بطواف الفريضة بل يجب ان يصلي ركعتين للفريضة ثم يطوف للنافلة لبعده غايته ولولا نفي الخلاف عن الجواز فيها مع الكراهة الظاهرة المصرح به في مح لكان القول
بالمنع فيها ايض في غاية القوة لما عرفته مع قصور الخبرين المتقدمين بانه انما يكره في الفريضة واما النافلة فلا باس عن صرف الاخبار المانعة بتقييد وشبهه مقوة

احتمال

احتمال وروده للتقية مع ان ظاهرهما نفي الباس في النافلة بالكلية ولا قائل به ظاهرا كما عرفته فتدبر واعلم ان تفسير القران بما قدمناه من انه الجمع بين اسبوعين
فصاعدا هو ظ النصوص والفتاوى وبه صرح في مح ايض ولكن يحتمل تفسيره بما يعم الجمع بين طواف وما زاد ولو شوطا او بعضه فيكون اشارة الى تحريم الزيادة على
الطواف مط وقد فرعها الاصحاب مسئلة اخرى ظاهرهم الاتفاق على الحكم المذكور فيها الا نادرا واطلقوا الحكم في ذلك فلم يفصلوا بين صور المسئلة و
شقوقها فان تم اجماعا والا فالمتجه التفصيل على ما ذكره بعض اصحابنا حيث قال بعد ذكره الحكم على الاطلاق مبينا الدليل اما اذا نوى الزيادة من اول الطواف
او في اثنائه على ان يكون من الطواف فهو ظ لانه نوى ما لم يامر به الشارع كما لو نوى صوم يوم وبعضه او بعضها فان نواها من اول الامر لم يشرع الا في طواف غير
مشروع بنية غير صحيحة وان نواها في الاثناء فلم يستدم النية الصحيحة ولا حكمها واما اذا لم يكن شيء من ذلك وانما تجدد له قصد الزيادة بعد الاتمام فان فعلها
فعلها الا من هذا الطواف فعدم البطلان ظ لانه فعل خارج وقع لغوا او جزء من طواف اخر واما الكلام اذا تعمدها لا من هذا الطواف فظ الاكثر البطلان
لانه كزيادة ركعة في الصلوة كما في الخبر الطواف المفروض اذا زدت عليه مثل الصلوة المفروضة اذا زدت عليها فعليك الاعادة ولخروجه عن
الهيئة التي فعلها النبي ص مع وجوب التاسي وقوله ص خذوا عني مناسككم وللخبر عن رجل طاف بالبيت ثمانية اشواط قال يعيد حتى يستتمه وفي الكل نظر لان
الخبر بان سلمنا يحتمل نية الزيادة اول الطواف واثنائه والخروج عن الهيئة المأثورة ثم ان ما قبلها كان على الهيئة والزيادة انما لحقها من بعد وكذا كونها
كزيادة ركعة بل انما هي كفعل ركعة بعد الفراغ من الصلوة ولذا لم يجزم المحقق بالحرمة بل الابطال وقد يؤيد الصحيح مع الاصل الطلاق نحو الصحيح عن رجل طاف طواف
الفريضة ثمانية اشواط قال يضيف اليها ستا وهو كثير الا انه لا بد ان يكون المراد السهو او نية الطواف الثاني او بعد الشوط من طوافه الى اخر ما ذكره ونعم ما
ذكره وانما ذكرناه بطوله لحسن مفاده وجودة محصوله والى ما ذكره يميل جماعة لكن ما اختاره الاكثر لعله اظهر للخبر الاول وضعفه ان كان بعلم مجبر انه في ربب
الصحيح لكون الراوي عن موجب الضعف ممن نقل اجماع العصابة على تصحيح ما يصح عنه مع ان الضعف بالاشتراك بين الثقة وغيره وقيل انه الثقة ولذا وصفه بعض
العلماء بالصحة وكيف كان فالتامل في السند لا وجه له وكذا في الدلالة لاطلاق ما فيهما من الزيادة الشاملة لمفروض المسئلة وتقييده بخصوص ما ذكره من غير
مقيد لا وجه له ثم ان هذا اذا زاد عمدا ولو زاد سهوا اكمل اسبوعين على الاشهر الاظهر كما في الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة واكثرها وان عمت صورة العمد
لكنها مخصصة بالسهو لما مر مضافا الى الصحيح من طاف بالبيت فوهم حتى يدخل في الثامن فليتم اربعة عشر شوطا ثم يصلي ركعتين بل يقيد الخبران المتقدمان الامران بالبطلان
للاعادة بالزيادة بحملهما على العمد ايض وان تعدد احدهما خلافا للصدوق فحمل على ما ظاهرهما من الاطلاق ومال اليه بعض المعاصرين لذلك وللخبر قلت رجل طاف
وهو متطوع ثماني مرات وهو ناس قال فليتم طوافين ثم يصلي اربع ركعات فاما الفريضة فليعد حتى يتم سبعة اشواط مضافا الى الصحيح المتقدم الامر بصلوة ركعتين
خاصة ونحوه بل واظهر منه اخر كان علي ع يقول اذا طاف فليتم اربعة عشر قلت يصلي اربع ركعات قال يصلي ركعتين قال والتقريب فيهما ان الاول صار
باطلا باعتبار الزيادة وان كانت سهوا او ان الشوط الثامن قد اعتد به من الطواف الواجب المامور به بعد بطلان الاول ولهما ناف للركعتين وفي الجميع نظر
لضعف الخبرين بما مر والثالث بضعف السند وشذوذ الصحيحين عند قائل بهما في البين لانحصار القول في المسئلة في اثنين احدهما استحباب اكمال المتنوع
وصلوة اربع ركعات اشار اليه الماتن بقوله وصلى ركعتي الطواف الواجب منهما قبل السعي وركعتي الزيادة بعده ودل عليه الصحيح ان عليا طاف طواف
الفريضة ثمانية فترك سبعة وبنى على واحد واضاف اليها ستة ثم صلى ركعتين خلف المقام ثم خرج الى الصفا والمروة فلما فرغ من السعي بينهما رجع فصلى
الركعتين اللتين ترك في المقام الاول ونحوه كثير من الصحاح وغيرها لكن من غير بيان للركعات انها مفصولة او موصولة وثانيهما ما عليه الصدوق
من بطلان ما فعل ووجوب الاعادة ونفيه ونفي وجوب اعادة سبعة اشواط لا استئنافه فيصير المجموع خمسة عشر شوطا وهو خلاف نص الصحيح المتقدم اليهما
الاشارة من الاكتفاء باربعة عشر شوطا مع ذلك ولما الدال على قوله الامر في ذلك معارض بصريح الصحيح الاخير المتضمن لفعله ع خلافه وهذا بعد
امكان حمله على العمد لا النسيان لعصمته ع عنهما مضعف في كلام جماعة بامكان كون فعله ع تقية فتامل فطرحهما او حملهما على ان المراد بالركعتين ثانيا
او صلوة ركعتين لكل طواف ويراد قبل السعي وبالجملة ما الاخبار المتقدمة ما بين ضعيف سندا او دلالة وشاذة ومع ذلك غير مكافئة للاخبار كثيرة من وجوه
عديدة من حيث الصحة والاستفاضة والاعتضاد بالشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا بل لعلها اجماع في الحقيقة وبغيرها من المعتبرة كالرضوي
الذي عليه عماد الصدوق وابيه وان كثيرا ان سهوت فطفت طواف الفريضة ثمانية اشواط فزد عليها ستة اشواط وصل عند مقام ابرهيم ركعتي الطواف ثم
اسع بين الصفا والمروة ثم ائت المقام فصل خلفه ركعتي الطواف واعلم ان الفريضة هو الطواف الثاني والركعتين الاوليين لطواف الفريضة و
الركعتين للطواف الاول والطواف الاول تطوع وصريح هذه الرواية وظ بعض الصحاح المتقدمة كون الطواف الثاني الفريضة والاول النافلة كما عن الد
الصدوق والاسكافي وهو ظ العبارة ولاخبار المسئلة للامر فيها بالجمع بكمال اسبوعين وهو حقيقة في الوجوب فلا يجوز قطع الطواف الثاني خلافا للفاضل في
التهذيب فجعلوا الثاني هو النافلة وجوزوا قطعها وهو مشكل للمعارضة من سلامته عن المعارض بالكلية سوى ان نية الطواف الاول على كونه فريضة تستتبع
افضت النية ولا قائل بوجوب الطوافين فعلا بل نقل الاجماع على عدمه وانه انما يجب الثاني وان قلنا ببطلان الاول لم يفعل بركعتين لكلا على تقديره وفي بعض الاخبار
التصريح بان احدهما فريضة والاخر نافلة وفيه مناقشة واضحة لوجوب الخروج عن الاصل بما عرفته الا ان يجاب بان الناس فيه بلوغها درجة الحجية مناقشة والصحيح

طهوره

ظهوره ليس بذلك الظهور المعتد به حتى يكون حجة يخصص بها الاصل مضافا الى قوة احتمال عدم كونه من اخبار المسئلة كما اشار اليه بعض الافاضل وفي
تضعيف الاستناد اليه بعد لكن لما اتسع السهو عليه لم يطمئن بما نيته الا العدة في الاول من نية فرضه لموجب له فليس من المسئلة في الاخبار الامرة وان كانت
ظاهرة في ذلك الا انه ربما يتوهم منها من جهة اخرى كون الثاني هو النافلة ولذا ان الصدوق في الفقيه بعد نقل بعضها قال وفي خبر اخر ان الفريضة هي الطواف
الثاني ثم ساق متن الرضوي الى اخره ولعله هو المراد بالرواية المشار اليها في كلامه وهو كالصريح فيما ذكرنا من فهمه من الاخبار الامرة بالاكمال اسبوعين ما ذكرنا
من ان الثاني النافلة وكيف كان فالاصحاب الا قليل يحملها ذكره حجة في الاصل المخصص بما مر والجمع بينه وبين الامر بالاكمال ان امكن بحمله على الاستحباب الا ان
الجمع بينهما بالتخصيص ارجح كما في الاصول قد تقرر وكيف كان فالاحوط ما عليه الاسكافي بل لا يبعد ان يكون اظهر ثم ان الظاهر ان العبارة بالاكمال اسبوعين
يقتضي عدم الفرق فيه بين كمال الشوط الثامن ببلوغ الركن وعدمه وهو ظاهر بعض الصحاح المتقدمة المتضمنة لقوله فوهم حتى يدخل في الثامن فليتم اربعة عشر
شوطا حيث جعل المناط في الامر بالاتمام اربعة عشر شوطا الدخول في الثامن ولا يرتبط بالزيادة ولو مع عدم بلوغ الركن خلافا للاكثر ففصلوا بين البلوغ فيتم
وعدمه فيلغى الزائد لصريح الخبر ان ذكر قبل ان يبلغ الركن فليقطعه وقد اجزأ عنه وان لم يذكر حتى يبلغه فليتم اربعة عشر شوطا وليصل اربع ركعات ولعله اظهر وان ضعف
السند لانجباره بعمل الاكثر فيترجح على الصحيح لعدم صراحته واحتمال الحمل على ان المراد بالدخول في الثامن اتمامه كما هو ظاهر مورد الاخبار الباقية ولذا ان الشيخ بعد نقلهما
قال ان هذا الخبر واشار به الى الصحيح مجمل وروايات كثيرة واشار بها الخبر مفصلة والحكم بالمفصل اولى منه بالمجمل وارتضاه بعض من تأخر عنه الا انه رده باشتراط
التكافؤ المفقود في محل البحث لضعف سند الخبر وفيه ما مر ثم ان صريح العبارة وجوب ايقاع ركعتين قبل السعي للفريضة والاخيرتين بعده للنافلة وعزي الى الاكثر
وبه نص الرضوي المتقدم والصحيح المروي في السرائر عن نوادر البزنطي وفيه عن الركعات كيف يصليهن ايجمعهن او ماذا قال يصلي ركعتين للفريضة ثم يخرج الى الصفا والمروة
فاذا رجع من طوافه بينهما رجع يصلي ركعتين للاسبوع الاخر ونحوه بعض الصحاح المتقدمة وغيره لكن ليس فيهما سوى الامر بالتفريق بين الركعات كما مر ولم يتعرض
فيهما لكون الاوليين قبل السعي للفريضة والاخيرتين بعده للنافلة خلافا لبعض المتأخرين فحمل ذلك على سبيل الافضلية وجوز تقديم الاربع كلا قبل السعي
لاطلاق الامر بالاربع في الصحيح وغيره وفيه نظر لوجوب حمل المطلق على المقيد فهو اولى من حمل امر المفصل على الاستحباب لرجحان التخصيص على المجاز كما مر في غير باب وبعيد
من طاف في ثوب نجس او على بدنه نجاسة مع العلم بها جاهلا بالحكم قيل اجماعا من القائلين باشتراط الطهارة منها في الطواف للنهي المفسد للعبادة ولا فرق فيه بين العالم في الحكم و
غيره على الاشهر الاحوط خلافا لجمع فالحقوا الثاني بالجاهل بالنجاسة ولا يعيد لو لم يعلم بها حتى فرغ ولا قبله فلم فان امتثال الامر يقتضي الاجزاء مضافا الى ثبوت هذا
الحكم في الصلوة على الاشهر الاقوى كما مضى فكذا هنا ان قلنا بالتسوية بينهما او بطريق اولى فيما لو علم بها قبله ونسيها حينه اشكال من خبر التسوية ومن
الاصل والشك في عموم التسمية وشمولها لهذا الحكم ولا ريب ان الاعادة احوط واولى ان لم نقل بكونه اقوى خلافا للفاضل وغيره فلم يوجبوها كالجاهل
ولعله لما مر ولاطلاق المرسل كالصحيح رجل في ثوبه دم مما لا يجوز الصلوة في مثله فطاف في ثوبه فقال اجزأه الطواف ثم ينزعه ويصلي في ثوب طاهر وهو وان
شمل العامد لكنه خرج بالدليل فبقي الباقي ومنه الجاهل والناسي ولا باس به لولا قصور السند وعدم صحته ولو علم بها في اثناء الطواف ازالها او
نزع او غسله واتم الباقي لان امتثال الامر يقتضي الاجزاء وللخبرين واطلاقهما كالعبارة وغيرها من عبائر الجماعة يقتضي عدم الفرق بين ما لو توقف
الازالة على فعل يستدعي قطع الطواف وعدمه ولا بين ان يقع العلم بعد تجاوز النصف وقبله وهو نص القريب من الصحيح وفيه ابتدأت في طواف الفريضة
فطفت شوطا فاذا انسان اصاب انفي فادماه فخرجت فغسلته ثم جئت فابتدأت الطواف فذكرت ذلك لابي عبد الله فقال بئس ما صنعت كان ينبغي لك ان
تبني على ما طفت اما انه ليس عليك شيء خلافا للشهيد فجزم بوجوب الاستيناف ان توقف الازالة على فعل يستدعي قطع الطواف ولما يكمل اربعة اشواط وفيه
نظرا الى ثبوت ذلك مع الحدث في اثناء الطواف والحكم في المسئلتين واحد وفيه نظر لعدم الاستدلال لهما بعموم ما دل على ان قطع الطواف قبل التجاوز
يوجب الاستيناف كما ياتي ولا معارض له صريحا سوى الخبر الاخير وهو قاصر سندا لا يشكل تخصيصه به وكذا الخبران الاولان مضافا الى عدم صراحتهما او ظهورهما
التقييد بصورة التجاوز كما يمكن تقييد ذلك العموم بغير موردهما وبالجملة فان التعارض بينهما تعارض العموم والخصوص من وجه يمكن تقييد كل منهما بالاخر
والاقوى تقييدهما فيهما بذلك لقصور السند لكن يمكن جبر القصور بعد الجبر بعمل الاكثر بالموافقة للاصل فان الاصل بقاء صحة ما فعل وعدم وجوب
الاستيناف مع تامل ما في ذلك العموم وانما غايته الاطلاق الغير المتبادر منه محل النزاع ولعل هذا اظهر سيما مع اعتضاده بصريح ما مر من الخبر المعتبر سنده
وتصلي ركعتاه اي الطواف بقول مطلق كما هنا وفي الشرائع حيث لم يقيدا بالواجب او الواجب منه خاصة كما هو الاشهر في كل وقت حتى الاوقات الخمسة التي
تكره فيها ابتداء النافلة ما لم يتضيق وقت فريضة حاضرة للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة والصحاح المعارضة لها بالمنع محمولة اما على التقية كما
صرح به شيخ الطائفة قال لانه مذهب العامة اقول ولكن في الموثق كالصحيح رايت الناس اخذوا عن الحسن والحسين عليهما السلام الا الصلوة بعد العصر وبعد الغداة
في طواف الفريضة وظاهره موافقة العامة لنا في هذه المسئلة اقتداء منهم بهما لكن يمكن الجواب بالفرق بين فعلهم وفعلنا فان فعلنا لم يظهر كونه لاجل
اختصاص الجواز بركعتي الطواف بل يحتمل كونه للجواز على الاطلاق كما هو مذهبنا فاذا رات العامة فعلهما فربما توهمت منا الجواز مطلقا فاذ منا ولا كذلك لو فعلناهما
بعد ظهور مذهبهم المنع مطلقا وربما يشير الى ما ذكرنا الصحيح عن صلوة التطوع بعد العصر فقال لا فذكرت له قول بعض آبائه عليهم السلام ان الناس لم ياخذوا عن الحسن و

الحسين ع

والحسين عليهما السلام الا الصلوة بعد العصر بمكة فقال نعم ولكن اذا رايت الناس يقبلون على شيء فاجتنبه فقلت ان هؤلاء يفعلون قال لستم مثلهم او على التقية
لكراهة ركعتيها على الاشهر للخبر عن الطواف بعد العصر فقال طف طوافا وصل ركعتين قبل صلوة المغرب عند غروب الشمس وان طفت طوافا اخر فصل
الركعتين بعد المغرب لكن ظاهر الصحاح المتقدمة عدم الكراهة فيها وان نهي عنها لظهور سياقها في انه كان اتقاء ولعله لها اطلق الطواف الماتن هنا
كالسرائر هذا مع ان في النفس من كراهية ابتدائية النوافل في هذه الاوقات مطلقا شيء قدمنا وجهه في كتاب الصلوة من اراده راجع هناك واحترز بقوله
ما لم يتضيق وقت فريضة حاضرة عما لو تضيق وقتها فانه يجب تقديمها قطعا وعليه يحمل الصحيح عن الذي يطوف بعد الغداة وبعد العصر وهو في وقت
الصلوة ايصلي ركعات الطواف نافلة كانت او فريضة قال لا مقيدا وقتا لصلوته بالضيق منه وربما يفهم من الشيخ في صا العمل باطلاقه حيث قال بعد نقله
ان الوجه في هذا الخبر ما تضمنه من انه كان في وقت صلوة فريضة فلم يجز له ان يصلي ركعتي الطواف الا بعد ان يفرغ من الفريضة الحاضرة وهو مشكل والاصل يقتضي
التخيير بينهما كما صرح به الفاضل في بعض كتبه لانهما واجبان موسعان فلا وجه لترجيح احدهما على الاخر هذا ان قلنا بسعة وقت صلوة طواف الفريضة وان قلنا
بفوريتها كما يظهر من جملة من المعتبرة مقيديها بها كون واجبا فالصحيح المتقدم غير صريح في الاطلاق فيحتمل التقييد بما ذكرنا عملا بالاصل مضافا الى احتمال
الحمل على التقية لما قدمنا ولو نقص من طوافه شوطا او اقل او ازيد اتمه ان كان في المطاف مطلقا ما لم يفعل المنافي ومنه طول الفصل المنافي للموالاة ان قلنا
كما هو ظاهر الاصحاب بل نص في وكان طوافه طواف فريضة وقد تجاوز النصف بان طاف اربعة اشواط رجع فاتم ما امكن ولو لم يمكنه كان رجع الى اهله استناب
في الاتمام ولو كان ما طافه دون ذلك اي قبل اتمام الرابع استانف ان امكنه والا استناب على الاظهر الاشهر بل لا يكاد يوجد فيه خلاف يظهر الا من جمع ممن تاخر
حيث قالوا لم نظفر بمستند لهذا التفصيل وان ما وقفنا عليه من الاخبار لا يساعده ففي الصحيح رجل طاف بالبيت فاختصر شوطا واحدا في الحجر قال يعيد ذلك
الشوط وفيه عن رجل طاف بالبيت ستة اشواط فقال عليه السلام يطوف شوطا وفيه فان فاته ذلك حتى اتى اهله قال يامر من يطوف عنه وعلى مورده اقتصر جماعة
كالشيخ في يب وغيره والفاضل في ير وكره اقول وبالله سبحانه التوفيق ولعل الدليل على هذا التفصيل بعد فهم التعليل في بعض الاخبار المتقدمة في بحث
ان الحائض والنفساء اذا منعهما عذرهما عن اتمام العمرة يعدلان الى الافراد والقران ففيه عن امراة طافت بالبيت اربعة اشواط وهي معتمرة ثم طمثت
قال تتم طوافها فليس عليها غيره ومتعتها تامة فلها ان تطوف بين الصفا والمروة وذلك لانها زادت على النصف وقد مضت متعتها ولتستانف بعد الحج
وهو صريح في ان علة الحكم بالاتمام بعد تجاوز النصف وطواف اربعة اشواط انما هو التجاوز وان من تجاوزه فقد تم طوافه وقريب منه اخر وفي الرضوي
هذا التفصيل وفيه رجل طاف طواف الفريضة ثم اعتل علة لا يقدر معها على اتمام الطواف قال ان كان طاف اربعة اشواط امر من يطوف عنه ثلثة اشواط
فقد تم طوافه وان كان طاف ثلثة اشواط ولا يقدر على الطواف فلا باس ان يؤخر الطواف يوما او يومين فان خلته العلة عاد فطاف اسبوعا وذلك
فان قوله فقد تم طوافه في قوة التعليل للحكم بالاتمام وهو جار في المقام وخصوصية المورد لا يقدح في عموم التعليل على الاقوى كما حقق في الاصول
مستقصى وضعف الاسانيد منجبر بالفتوى ولا دليل ابين من هذا سيما مع اعتضاده بتتبع الموارد الاخر الثابت فيها ذلك التفصيل بالنص و
الفتوى ومن جملتها ما اشار اليه بقوله وكذا الحكم فيمن قطع طواف الفريضة لحدث او لحاجة له او لغيره او لمرض اما الاخير فللنص المتقدم المنجبر ضعف سنده
بالعمل والموافقة للرضوي وفيه بعد ذكر الحائض في اثناء الطواف وانها تبني بعد تجاوز النصف لا قبله وكذلك الرجل اذا اصابته علة وهو في الطواف
لا يقدر على اتمامه اعاد بعد ذلك طوافه ما لم يجز نصفه فان جاز نصفه فعليه ان يبني على ما طاف وعلى ما فصل فيهما يحمل اطلاق الصحيح بالاعادة بعروض
المرض في الاثناء بحمله على ما اذا لم يتجاوز النصف فان المطلق يحمل على المقيد بعد التكافؤ المشروط الموجود هنا ولو مع ضعف سند المفصل بناء على
ما مضى من انجباره بالفتوى مضافا الى موافقته لما فهم من العلة التي قدمناها واما الاول فللمرسل كالصحيح بل الصحيح على الصحيح في الرجل يحدث في طواف
الفريضة وقد طاف بعضه قال يخرج فيتوضأ فان كان جاز النصف بنى على طوافه وان كان اقل من النصف اعاد الطواف ولا معارض لهذا الخبر مع اعتباره
في نفسه واعتضاده بالفتوى وبفهم التعليل الذي قدمناه مضافا الى الاخبار الواردة في الحائض والنفساء اذا منعهما عذرهما في الاثناء واما الثاني فللجمع بين
النصوص الواردة فيه المتعارضة اكثرها تعارض العموم والخصوص المطلق لدلالة جملة منها معتبرة متضمنة للصحيح وغيره على البناء مطلقا وجملة اخرى منها
كلا على انه يبني على الشوط والشوطين في النافلة ولا يبني في طواف الفريضة باستثنائه عن ذلك ويلحق ما زاد على الشوطين فصاعدا الى ما لا
يتجاوز النصف بهما لعدم قائل بالفرق بينهما اصلا واما ما في المرسل كالصحيح المروي في الفقيه من جواز البناء على الاقل من النصف فلا يبلغ قوة المعارضة
للاخبار المصرحة بالاعادة من وجوه عديدة مضافا الى شذوذه وكونه مرويا في يب بنحو يوافق تلك الاخبار ونصا ما في الفقيه مع انه ليس فيه تصريح
بالفريضة فيحتمل النافلة والحكم فيها ذلك اتفاقا وروايته وحيث ثبت هذه الكلية من اعتبار التجاوز عن النصف في عدم الاعادة وعدمه في ثبوتها
ظهر صحة التفصيل المذكور في العبارة ونحوها وما ذكره الاصحاب من ثبوته ايضا فيمن دخل جوف الكعبة في الاثناء مع ورود الصحيح بالاعادة مطلقا فينبغي
تقييده بما اذا لم يتجاوز النصف كما هو مورد كثير من المعتبرة المتضمنة للصحيح وغيره الواردة بالاعادة في هذه المسئلة والجمع بالعكس بتخصيص الكلية هذه
الصحيحة وان امكن الا ان الجمع الاول اولى واشهر فيتعين ثم ان اطلاق النص والفتوى بالاعادة مع عدم التجاوز عن النصف وعدمها معه فيما لو نقص شيئا

صورة

سهو دقوعه عمدا او جهلا او نسيانا وحكى التصريح به عن المقنعة والديلمي خلافا للآخرين فقيدوه بصورة النسيان واوجبوا الاستيناف مع العمد قيل
ويؤيده الامر بالاستيناف اذا قطعه لدخول البيت من غير تفصيل في الاخبار ومنها الاخبار الواردة فيمن اكثر مما مختصة بما اذا طاف ثلثة اشواط لم يجب
فيه الاعادة مطلقا عمدا كان او جهلا او نسيانا اتفاقا والمطلق منها لكونه رواية واحدة وحملها على ما يوافق ذلك التفصيل بتقييده بما اذا لم يجاوز النصف
كما هو مؤيد لذلك ممكن بل متعين واذا امكن العكس لما مر وهل يجري الاستيناف حيث جاز البناء بعطية بعض الاخبار المتقدمة فيمن طاف ووجد النجاسة في
الاثناء لكن ضعف سنده يمنع عن العمل به هنا والاحتياط يقتضي ترك الاستيناف وحيثما تعين عليه البناء فهل يبني من موضع القطع او من الركن الاحوط
الاول حذرا من الزيادة وللصحيح وغيره حيث امر فيهما بالحفظ من موضع القطع احتاط في ير وهي بالثاني مع اعترافه فيها في كره كما قيل بدلالة الخبر على
الاول لم نظفر بما في بعض الصحاح لنوادر فيمن اختصر شوطا من الاعادة من الحجر الى الحجر هو الثاني ويجمع بالتخيير لا يخ عن وجه اذا شك في موضع القطع
اخذ بالاحتياط كما في س ولو قطعه لصلوة فريضة حاضرة جاز مطلقا وان لم يتضيق وقتها باجماع العلماء الا مالكا فانه قال يمضي في طوافه ولا يقطعه
الا ان يخاف ان يضر بوقت الصلوة كما في يه واذا قطع ثم صلى تمم بعد الفراغ منها اتم طوافه من حيث قطع مطلقا ولو كان ما طافه دون الاربعة اشواط
كما في صريح الغنية والمحكي في س عن الحلي وفي غيره عن الاصحاب ومع وموط الشيخ في يه والحلي في ئر والمحكي عن ب والفاضل في ير وهي وكره وفيها
اجماع اهل العلم وغيرهم حيث اطلقوا البناء وتركوا التفصيل هنا مع ذكرهم له في المسائل المتقدمة ولعله لاطلاق الصحيح عن رجل كان في طواف الفريضة
فادركته صلوة فريضة قال يقطع الطواف ويصلي الفريضة ثم يعود فيتم ما بقي عليه من طوافه ونحوه غيره ولا باس به وان امكن تقييد الاطلاق الخبرين
بمفهوم التعليل المتقدم وذلك لامكان العكس بتقييد المفهوم بالاطلاق منطوق الصحيح لرجحانه هنا على الاول بالشهرة وحكاية الاجماع خلافا
للشهيد في س واللمعتين فاختار الجمع الاول وزاد اولهما فادعى ندرة في ما المتن مع انك قد عرفت شهرته ودعوى الاجماع عليه فيما مر وهو عجيب ولا سيما
من مثله واعجب منه دعوى اضافة الماتن خاصة الوتر بقوله وكذا للوتر وانه نادر مع ان الشيخ في ير والفاضل في ير وهي لحقوه ايضا للصحيح عن
الرجل يكون في الطواف قد طاف بعضه وبقي عليه بعضه فطلع الفجر فيخرج من الطواف الى الحجر او الى بعض المساجد اذا كان لم يوتر فيوتر ثم يرجع فيتم
طوافه افترى في ذلك افضل ام يتم الطواف ثم يوتر وان اسفر بعض الاسفار قال ابدأ بالوتر واقطع الطواف اذا خفت ذلك ثم اتم الطواف بعد لكن ظاهر
هذا الماتن اشتراط خوف فوات الوتر كما هو ظ الصحيح ايض وهو الاقوى خلافا للماتن فاطلق ومنه مخالفة للنص والفتوى ويشبه ان يكون دعوى
الندور لهذا لا لما مضى للشهيد فلم يفرقا بين الفريضة والوتر فجريا التفصيل فيهما ولو دخل في السعي وقد ذكر انه لم يطف فقط استانف الطواف
لوجوب تقديمه عليه للمعتبرة منها زيادة على ما يأتي الصحيح عن رجل طاف بين الصفا والمروة قبل ان يطوف بالبيت قال يطوف بالبيت ثم يعود الى الصفا والمروة
فيطوف بينهما ولو ذكر انه طاف ولكن لم يتم الطواف قطع السعي واتم الطواف ثم اتم السعي لكون كالصحيح رجل طاف بالكعبة ثم خرج فطاف بين الصفا والمروة
فبينما هو يطوف اذ ذكر انه قد ترك من طوافه بالبيت قال يرجع الى البيت فيتم طوافه ثم يرجع الى الصفا والمروة فيتم ما بقي قلت فانه بدأ بالصفا والمروة قبل
ان يبدأ بالبيت فقال يأتي البيت فيطوف به ثم يستانف طوافه بين الصفا والمروة قلت فما فرق بين هذين قال لان هذا قد دخل في شيء من الطواف وهذا لم يدخل في شيء
منه وظاهره وجوب البناء مط ولو لم يكن عن النصف متجاوزا كما هو ظ المتن ويع ويه ويب وموئر وهي وكره فيما نقل خلافا لصريح الفاضل عند الشيخ ط
فيما نقل والشهيد في اللمعتين فقيده بصورة التجاوز عن النصف وجوبا مع عدمه الاستيناف وربما عزي الى المتن ومنه نظر وجه القولين واضح مما مر الا ان ترجيح
القول الاول لعله هنا اظهر لكون القائل به على الظاهر اكثر وكون النص لما في ذيله كالنص من التعليل والاستيناف بعد البناء احوط وسننها اي الوقوف
عند الحجر الاسود كما في الخبر اذا دخلت المسجد الحرام فامش حتى تدنو من الحجر الاسود فتستقبله وتقول الحمد لله الحديث والدعاء بعد الحمد والصلوة اي بما فيه كما
في الصحيح اذا دنوت من الحجر الاسود فارفع يديك واحمد الله واثن عليه وصل على النبي واسئل الله تعالى ان يتقبل منك ثم استلم الحجر وقبله فان لم تستطع ان تقبله فاستلمه
بيدك فان لم تستطع ان تستلمه بيدك فاشر اليه وقل اللهم امانتي اديتها وميثاقي تعاهدته لتشهد لي بالموافاة اللهم تصديقا بكتابك وعلى سنة نبيك اشهد
ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله امنت بالله وكفرت بالجبت والطاغوت وباللات والعزى وعبادة الشيطان وعبادة كل ند يدعى من دون الله
فان لم تستطع ان تقول هذا كله فبعضه وقل اللهم اليك بسطت يدي وفيما عندك عظمت رغبتي فاقبل سبحتي واغفر لي وارحمني اللهم اني اعوذ بك من الكفر والفقر ومواقف
الخزي في الدنيا والاخرة وفي الخبر السابق بعد قوله الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر الله اكبر
من خلقه واكبر مما اخشى واحذر لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت ويميت ويحيي بيده الخير وهو على كل شيء قدير وتصلي على النبي وتسلم على
كما فعلت حين دخلت المسجد قيل وزاد الحلبيان بعد شهادة الرسالة وان الائمة من ذريته ويسميهم حجج في ارضه وشهداء على عباده صلى الله عليه وعليهم ولا باس به
واستلام الحجر اي مسه كما في الصحيح المتقدم وغيره وفيه كما في الخبر كنت اطوف مع ابي وكان اذا انتهى الى الحجر مسحه بيده وقبله وظ الحسن او الصحيح كان رسول الله يستلمه في
كل طواف فريضة ونافلة واخبار مطلقة كثيرة حتى انه قيل بل في كل شوط كما في الاقتصاد والجمل والعقود ولا ريب الغنية ومع وئ وكره وفي المنتهى والتهذيب
الوجوب وذلك للثبوت اصل الرجحان بلا حصر ولكن الصدوق في الكافي ان لم تقدر فافتح به واختم به قلت يوافقه الخبر كنا نقول لا بد ان نستفتح بالحجر ونختم به ما

اليوم فقد كثر الناس وما في قرب الاسناد للحميري من خبر سعد بن مسلم قال رأيت ابا الحسن موسى استلم الحجر ثم طاف حتى اذا كان اسبوع التزم وسط
البيت وترك الملتزم الذي يلتزم اصحابنا او بسط يده على الكعبة ثم مكث ما شاء الله ثم مضى الى الحجر فاستلمه وصلى ركعتين خلف مقام ابرهيم ثم
عاد الى الحجر فاستلمه ثم مضى حتى اذا بلغ الملتزم في اخر اسبوع التزم وسط البيت وبسط يده ثم استلم الحجر ثم صلى ركعتين خلف مقام ابرهيم ثم
عاد الى الحجر فاستلم ما بين الحجر والباب واستلام الحجر كما في العين وغيرهما وله باليد والقبلة قال الجوهري لا يهمز لانه ماخوذ من السلام وهو الحجر كما تقول
ستوق الجمل وبعضهم يهمزه وقال الزمخشري ونظيره استهم القوم اذا جالوا السهام واهتجم الحالب اذا احلب الحجر وهو القدح الضخم قلت واقرب من ذلك
اكتحلت وادهنت اذا تناول الكحل والدهن واصاب منهما وكان التمسح بالوجه والصدر والبطن وغيرها ايض استلاما كما يعطيه كلام الفاضل عند ذي الخلاف
انه التقبيل قال ابن سيدة استلم الحجر واستلامه لمسه وقبله واعتنقه وليس اصله الهمزة وقال ابن السكيت همزته العرب على غير قياس لانه من السلام وهي الحجارة وفي
ئر ويه وكره وتى عن ثعلب انه بالهمزة من اللأمة اي الدرع بمعنى اتخاذه جنة وسلاحا وقال ابن الاعرابي ان الاصل الهمز وانه من الملائمة اي الاجتماع وقال الازهري
انه افتعال من السلام وهو التحية واستلامه لمسه باليد تحريا لقبول السلام منه تبركا به وقيل وهذا كما يقال اقترأت منه السلام قال وقد املى علي اعرابي كتابا الى بعض اهاليه
فقال في اخره اقترئ منا السلام قال ومما يدل على صحة هذا القول ان اهل اليمن يسمون الركن الاسود المحيى معناه ان الناس يحيونه بالسلام انتهى وفي هي وكره
انه ماخوذ من السلام بمعنى انه يحيي نفسه عن الحجر اذ ليس الحجر مما يحييه كما يقال اختدم اذا لم يكن له خادم وانما خدم نفسه وفي الصحيح عن استلام الركن قال استلامه ان
تلصق بطنك به والمسح ان تمسحه بيدك وهو يحتمل الهمز من الالتئام المبني عن الاعتناق او التلبس كالتلبس باللامة ثم الركن غير الحجر وان كان يطلق عليه
توسعا ويحتمل ركنه وغيره واستحب الفاضل في هي فاما الطرفان استلامه بيد اجمع لان اصله مشروع للتبرك والتحبب فالتعميم اولى لكن لما ناسب التعظيم
والتبرك والتحبب هو المراد بالجميع والمراد به الاعتناق والالتزام فهو ثابت ولم يجمع للبدن والتلبس لها وكيستحب تقبيله مخصوص وان دخل في الاستلام
للنصوص بالخصوص قيل ولم يذكر الحلبي شيئا او حبه سلاما ولعله لان الاخبار بين امر به وبالاستلام ومقيد لتركه بالعذر وامر للمعذور بالاستلام
باليد او بالاشارة او الايماء ولا يعارض ذلك الاصل البراءة اقول سيما اذا اعتضد بالمعتبرة الناصة باستثناء المرأة وانه ليس عليها استلام الحجر كما لا يجب
الوجوب على الرجل لكن بضعفها وسائر ما ورد الامر فيه بالاستلام كونه اعم من التقبيل ولا قائل بوجوبه وخلوها اجمع عن الامر بالتقبيل وربما كان قرينة على
كون الامر به حيثما ورد للاستحباب سيما مع اقترانه في مواضع كثيرة من الاوامر التي هي له باجماع الاصحاب هذا مع ان الظاهر انعقاد الاجماع على الاستحباب كما صرح
به في كره ولا يضر خروج الديلمي لمعروفية نسبه فيكون شاذا ولكن مراعاته احوط واولى ثم في عده ان تعذر يعني الاستلام الجامع للبدن فبعضه اي بما يقدر منه
قيل كما في ط وف وفيه الاجماع عليه ان الشافعي لم يجتزئ به ثم فيه فان تعذر فبيده قيل كما في الصحيح وغيره وفي الفقيه والمقنع والمقنعة والاقتصاد
ئر ومع وير وكره وهي وس انه يقبل يده ويؤيده انه المناسب للتبرك والتعظيم والتحبب وانه روي ان النبي كان يستلم الحجر وقبل الحجر فان لم يقدر من الاستلام بالبدن
اشار الى الحجر بيده قيل كما نص عليه الاصحاب والخبر عن الحجر ومقابلة الناس عليه قال اذا كان كذلك فاوم اليه ايماء بيدك وفي الغنية والمقنع ومع ويقبل اليد
ولو كانت اليد مقطوعة فليستلم بموضع القطع كما في الخبر ان عليا سئل كيف يستلم الاقطع قال يستلم الحجر من حيث القطع فان كانت مقطوعة من المرفق
استلم الحجر بشماله ولو لم يكن له يد اصلا اشار اليه بوجهه كما في عده وقيل وبعض لي المحقق وشمله اطلاق الاكثر والصحيح فان لم تستطع ان تستلمه بيدك فاشر اليه والصحيح
ان وجدته خاليا والا فسلم من بعيد وان يقتصد في مشيه بان لا يسرع ولا يبطئ مط وفاقا للقديمين والشيخ في يه والحلي وغيرهم بالجملة الاكثر على الظ المصرح
كلام جمع للنصوص منها عن الطواف اسرع واكثر او امشي وابطئ فقال مشي بين المشيين وقريب منه ما يستدل له للشيخ في ط فقوى رمل ثلثا ويمشي اربعا في طواف القدوم
خاصة وتبعه الفاضل في ير والاتشا وابن حمزة فاستحب الرمل في الثلثة الاشواط الاول والمشي في الباقين بين السرع والابطاء خاصة في طواف الزيارة
وجههما غير واضحة عدا ما في ط من قوله اقتداء بالنبي لانه كذلك فعل رواه جعفر بن محمد عن جابر وفيه اولا ان الرواية مرسلة غير مسندة وثانيا ان الذي
يظهر من جملة من الروايات ان فعله ذلك وكل اصحابه كان لمصلحة سنحت لهم يومئذ ولذا انهم بعد نقلهم ذلك عنه اظهروا المخالفة فيها من روي عن
الصدوق في العلل عن الطواف ايرمل فيه الرجل فقال ان رسول الله لما ان قدم مكة وكان بينه وبين المشركين الكتاب الذي قد علمتم امر الناس ان يتجلدوا وقال
اخرجوا اعضادكم واخرج رسول الله ثم رمل بالبيت ليريهم انه لم يصبهم جهد فمن اجل ذلك يرمل الناس واني لامشي مشيا وكان علي بن الحسين يمشي مشيا
ونحوه روي الاخر صحيحا في الكتاب المسطور عنه انه لم يتضمن نقل فعله ولا فعل علي بن الحسين وبما صرح في ان فعله في خصوص ذلك اليوم كان لاظهار
التجلد والقوة لمشركي قريش والمفهوم من الخبر الاول ان العامة اتخذوا ذلك سنة على الاطلاق وبسبب هذه القصة وانهم كانوا يمشون مشيا هو ط في
قصر الرمل على ذلك اليوم للغرض المشار اليه ومع ذلك فلا تخصيص فيه بالثلثة الاول ويؤكد ذلك وان دل على تخصيص الرمل بالثلثة الاول ما
رواه احمد بن محمد بن عيسى في نوادره عن ابيه قال سئل ابن عباس فقيل له ان قوما يروون ان رسول الله امر بالرمل حول الكعبة فقال كذبوا وصدقوا
فقلت وكيف ذلك فقال ان رسول الله دخل مكة في عمرة القضاء واهلها مشركون فبلغهم ان اصحاب محمد مجهودون فقال رسول الله رحم الله امرءا
اراهم من نفسه جلدا فامرهم فحسروا عن اعضادهم ورملوا بالبيت ثلثة اشواط ورسول الله على ناقته وعبد الله بن رواحة اخذ بزمامها والمشركون بحيال الميزاب

ينظرون اليهم ثم يخرج رسول الله صلى الله عليه وآله بعد ذلك فلم يرمل ولم يأمرهم بذلك فصدقوا في ذلك وكذبوا في هذا وعن ابيه عن جده عن ابيه قال رأيت علي بن الحسين
يمشي ولا يرمل ومما ذكرنا يظهر ان الرمل مذهب العامة وبه صرح العماني من قدماء الطائفة ولا يجب شيء من الطريقين بغير خلاف ظاهر صرح به في بعض العبارات
للاصل والنص عن السرع والمبطئ في الطواف فقال كل واسع ما لم يؤذ احدا وان يذكر الله سبحانه ويدعوه بالمأثور وغيره ويقرأ القرآن في حال الطواف كل ذلك للنصوص
بالعموم والخصوص في المرسل كالصحيح ما من طائف يطوف بهذا البيت حين تزول الشمس حاسرا عن رأسه حافيا يقارب بين خطاه ويغض بصره ويستلم الحجر الاسود
كل طواف من غير ان يؤذي احدا ولا يقطع ذكر الله تعالى عن لسانه الا كتب الله له بكل خطوة سبعين الف حسنة ومحى عنه سبعين الف سيئة ورفع له سبعين
الف درجة واعتق عنه سبعين الف رقبة ثمن كل رقبة عشرة آلاف درهم وشفع في سبعين من اهل بيته وقضيت له سبعون الف حاجة ان شاء فعاجلة
وان شاء فآجلة وفي الخبر خلال الطواف فلم يفتح لي شيء من الدعاء الا الصلوة على محمد وآل محمد وسعيت فكان ذلك فقال ما اعطى احد ممن سأل افضل مما
اعطيت وفي ثالث القراءة وانا اطوف افضل او ذكر الله تعالى قال القراءة افضل والقراءة مكروهة عندهما وان يلتزم المستجار وهو بحذاء الباب
من وراء الكعبة دون الركن اليماني بقليل وقد يطلق على الباب كما في الصحيح اذا فرغت من طوافك وبلغت مؤخر الكعبة وهو بحذاء المستجار دون الركن اليماني
فابسط يديك على الحجر ويبسط يديه وخده على حائطه ويلصق بطنه به ويذكر ذنوبه بعدها عنده مفصلة فليس من مؤمن يقر لربه بذنوبه فيه الا
غفر له ان شاء الله كما في الصحيح ويدعو بالمغفرة والاعاذة من النار وغيرها بالمأثور وكل ذلك للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح
كنت في الطواف السابع فائت المتعوذ وهو اذا قمت في دبر الكعبة حذاء الباب فقل اللهم البيت بيتك والعبد عبدك وهذا مقام العائذ بك من النار
اللهم من قبلك الروح والفرج ثم استلم الركن اليماني ثم ائت الحجر فاختم به وفي آخر الصحيح المتقدم فابسط يديك على البيت والصق بطنك وخدك
بالبيت وقل اللهم البيت بيتك الى آخر ما قدمناه ومنه بعد ثم اقر لربك بما عملت فانه ليس من عبد مؤمن الى آخر ما قدمناه ثم قال وتقول اللهم من قبلك
الروح والفرج والعافية اللهم ان عملي ضعيف فضاعفه لي واغفر لي ما اطلعت عليه مني وخفي على خلقك ثم تستجير بالله من النار وتخير لنفسك من الدعاء ثم
استلم الركن اليماني ثم استلم الحجر الاسود وبما اعتبرناه نصا في اختصاص استحباب الالتزام بالمستجار وما بعده بالشوط السابع كما قيد به الاصحاب فما اطلقه العماني
لا وجه له عدا اطلاق بعض الاخبار وينبغي تقييده به حملا للمطلق على المقيد ولو نسي الالتزام حتى جاز المستجار رجع والتزم قبل الركن وجملة من النصوص
منها الصحيحان المتقدمان ولا يلزم زيادة في الطواف لانه لا ينوي بما بعد ذلك الى موضع الرجوع طوافا وانما الاعمال بالنيات ولذا لم يبين عند الاصحاب
وانما ذكروا انه ليس عليه شيء وفيه نظر لمنع العموم لفقد اللفظ الدال عليه وانما غايته ما في النصوص الاطلاق والغير المعلوم انصرافه الى محل النزاع
وقوله ولا يلزم زيادة في الطواف فلنا نمنع توقف ذلك على اعتبار النية في البطلان بالزيادة وليس كذلك فان النص والفتوى بالبطلان بها مطلقة لا
تقييد في شيء منها بالنية بل صرح الشهيد الثاني في روضته في المسئلة بما يعرب عن الاطلاق فانه قال ولو تعمد استلم الركن حفظ موضعه بان يثبت رجليه
ولا يتقدمهما حالته حذرا من الزيادة في الطواف والنقصان ولو اختص البطلان بالزيادة بصورة نية كونها من الطواف لما كان لكلامه هذا ذلك من زيادة
بل كان الاولى الامر بالاحتياط وترك نية كون الزيادة من الطواف وكان هو وجده ونحوه كلاهما النصوص الامرة بحفظ موضع القطع حيث يجوز
من الطواف والبناء قوله ولذا لم يبين عند الاصحاب فلنا نقله نهي عنه العماني في يع وحكاه الشهيد في س فقال ولا يرجع مطلقا وهو نهي ونفي راجع اليه
انما الذي قال ليس عليه هو الشيخ في يب والفاضل في جملة من كتبه ولو سلم فغايته عدم النهي عنه هنا وهو لا يستلزم عدم النهي عنه مطلقا فقد يكون لما
فيهم عن الزيادة جاريا هنا ومما ذكرنا ظهر انه لا دليل على الرجوع مطلقا بل وجود الدليل على المنع كذلك وهو نهيهم عن الزيادة في الطواف على الاطلاق مضافا
الى الصحيح عمن نسي ان يلتزم في آخر طوافه حتى جاز الركن اليماني ايصلح ان يلتزم بين الركن اليماني وبين الحجر او يدع ذلك قال يترك اللزوم ويمضي وقوله
ويمضي امر بالمضي فيكون ايجابا والرجوع له مضادا فيكون منهيا عنه مع انه لو كان الرجوع الى المستجار مستحبا لامر به ولو كان المسؤول عنه غيره وهو
صلوح الالتزام بين الركن اليماني وبين الحجر فان المقام كان يقتضيه لو كان مستحبا بالجملة فهذا الصحيح صريح في المنع عن الرجوع اذا جاز الركن اليماني
ولذا خص الشهيد استحباب الرجوع بما اذا لم يبلغه وهو حسن ولكن لا دليل على استحباب الرجوع مع عدم البلوغ الا ان يكون ما مر ولكن جوابه قد
ظهر فاذا القول بالمنع عن الرجوع مطلقا كما عليه العماني في يع اظهر ومع ذلك فهو اولى واحوط وكذا يستحب ان يستلم الاركان الاربعة كلها للصحيح الفعلي
الآتي وفي آخر يستلم اليماني والشامي والغربي قال نعم ونحوها نصا على من منع عن استلام ما عدا الركن العراقي واليماني كالاسكافي مضافا الى الاصل والاجماع
المحكي عن ف وغيره مع عدم وضوح دليل على المنع سوى النصوص بان النبي صلى الله عليه وآله استلمهما ولم يستلم غيرهما وهي محمولة على كون ذلك لتاكدهما دون غيرهما
كما افتى به الاصحاب ايضا ومنهم العماني هنا القول واكدهما استحبابا ركن الحجر يعني العراقي واليماني وهذا الجمع صرح في صاحب قبل بعد نقل الصحيح
الثاني ومعارضه من الموثق كان رسول الله صلى الله عليه وآله لا يستلم الا الركن الاسود واليماني ويقبلهما ويضع خده عليهما رأيت ابي يفعله والصحيح كنت اطوف
بالبيت اذا رجل يقول ما بال هذين الركنين يستلمان ولا يستلم هذان فقلت ان رسول الله صلى الله عليه وآله استلم هذين ولم يتعرض لهذين فلا تتعرض
لهما اذا لم يتعرض لهما رسول الله صلى الله عليه وآله وقال جميل رأيت ابا عبد الله عليه السلام يستلم الاركان كلها والثاني بين هذين الخبرين والخبر الاول لا هاحكاية ما فعل

رسول الله صلى الله عليه وآله ويجوز ان يكون رسول الله صلى الله عليه وآله لم يستلمهما لانه ليس في استلامهما من الفضل والترغيب في الثواب ما في استلام الركن العراقي واليماني ولم يقل ان
الاستلام محظور او مكروه ولاجل ما قلناه قال جميل انه رأى ابا عبد الله عليه السلام يستلم الاركان كلها فلو لم يكن جائزا لما فعله انتهى وبالجملة فالقول بالمنع
نادر ضعيف لا دليل عليه بل الادلة حجة عليه ومثله في الضعف والشذوذ قول الديلمي بوجوب استلام الركن اليماني لا استحبابه للاصل وعدم دليل
عليه سوى ما قيل من الامر به في الاخبار من غير معارض وهو كما ترى اذ لم نر من الاخبار المعتبرة ما يتضمن الامر به وانما غايتها بيان فعلهم عليهم السلام وهو اعم من الوجوب
بل هو بالنسبة الى العراقي الذي تضمنه ايضا للاستحباب اجماعا فليكن بالنسبة الى اليماني كذلك ايضا فتأمل ثم ان الموجود في العبارة وغيرها والنصوص المتقدمة وغيرها
انما هو الاستلام ولكن في الصحيح عن استلام الركن قال استلامه ان تلصق بطنك به والمسح ان تمسحه بيدك وفي المرفوع كنت اطوف مع ابي وكان اذا انتهى الى
الحجر مسحه بيده وقبله واذا انتهى الى الركن اليماني التزمه فقلت جعلت فداك تمسح الحجر بيدك وتلتزم اليماني فقال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ما اتيت الركن اليماني الا وجدت
جبرئيل عليه السلام قد سبقني اليه يلتزمه وظاهرهما ان المستحب الالتزام بل ظاهر الاول ان المراد من الاستلام للركن حيث يطلق في الاخبار ولعله لذا بدل الاستلام في يع
عنه بالالتزام ولا بأس به ولكن يتطوع بثلاثمائة وستين طوافا كل طواف بسبعة اشواط فيكون مجموعها الفين وخمسمائة وعشرين شوطا بل العلا للصحيح يستحب
ان يطوف ثلاثمائة وستين اسبوعا عدد ايام السنة فان لم يستطع فثلاثمائة وستين شوطا فان لم يستطع فما قدرت عليه من الطواف وهو كعبارة الاصحاب
مطلق لكن في الرضوي يستحب ان يطوف الرجل بمقامه بمكة ثلاثمائة وستين اسبوعا بعدد ايام السنة فان لم يقدر عليه طاف ثلاثمائة وستين شوطا وظاهره
التقييد بمدة مقامه بمكة ولعله المتبادر من اطلاق الروايات السابقة قيل والظاهر استحبابها لمن اراد الخروج في عامه او في كل عام وفي ما الاخبار من كونها بعدد
ايام السنة قرينة عليه من الخبرين يظهر المستند وقوله كما في الاصحاب فان لم يمكن جعل العدة اشواطا فيكون جميع الاشواط احد وخمسين طوافا وثلاثة اشواط
وينوي بكل سبعة اشواط طوافا فاذا طاف خمسين طوافا حصل ثلاثمائة وخمسين شوطا وبقي عليه عشرة وظ الاصحاب الا النادر انه يجعلها كلها طوافا واحدا
فينوي اطوف بالبيت عشرة اشواط لندبه قربة الى الله قالوا وهو مستثنى من كراهة القران في النافلة للنص المزبور خلافا لابن زهرة فلم يستثن وقال يجعل
السبعة من العشرة طوافا ويضم الى الثلاثة الباقية اربعة اخرى ليصير طوافا آخر فالمجموع على هذا اثنان وخمسون طوافا وجعله رواية قال الشهيد في س رواه البزنطي
قال في حاشية الكتاب اي في جامعه لاشارة اليه لانه ذكره في شيئا احاديثه قال الصادق عليه السلام اثنان وخمسون طوافا وزاد الشهيد انها يوافق ايام السنة الشمسية اقول وروى
هذه الرواية الشيخ في يب في الصحيح عن البزنطي عن علي عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال يستحب ان يطاف بالبيت عدد ايام السنة كل اسبوع بسبعة ايام فذلك اثنان
وخمسون اسبوعا وجعله رواية قال الشهيد في س رواه البزنطي الذي نقل اجماع العصابة على تصحيح ما يصح عنه من احاديثه ويندفع التدافع بين صدر الخبر بانه يطاف عدد
ايام السنة وذيله المتضمن لان ذلك اثنان وخمسون اسبوعا لعلمه بمقتضى الصلاحية حسبونه وثلاثة اشواط كما مر بان المراد عدد السنة الشمسية كما ذكره الشهيد
ره ويجاب عن الروايات السابقة بان استحبابها فيها من العدد لا ينفي الزيادة فيزاد على الثلثمائة اربعة ولعله لذا نفى عن هذا القول البأس في لف وتبعه
بعض في صنيعه لكن لما بنى عليه الاصحاب فجعله مستحبا ايضا وان يقرأ في ركعتي الطواف بالحمد والصمد في الركعة الاولى بالحمد والجحد في الثانية على الاظهر الاشهر
لصريح الصحيح وغيره ويعضده الترتيب الذكري في كثير من الاخبار المرغبة في قراءة السورتين هنا وفي باقي المواضع السبعة المشهورة خلافا للشيخ في يه في
كتاب الصلوة فقدم الجحد في الاولى والتوحيد في الثانية وجعله الشهيد بما عرب روايته وما وقف عليها مع ان الشيخ قد رجع عنها في يه في المسئلة فافتى بعين ما في
العبارة ومع ذلك فقد نفى البأس عنه ايضا في كتاب الصلوة من النهاية ويكره الكلام فيه بغير الذكر والدعاء والقراءة للخبر طواف الفريضة لا ينبغي ان
يتكلم فيه الا بالدعاء وذكر الله تعالى وتلاوة القرآن والنافلة يلقى الرجل اخاه فيسلم عليه ويحدثه بالشيء من امر الآخرة والدنيا لا بأس به ولا ينبغي ليس فيه
للتحريم للاجماع على الجواز على الظاهر المصرح به في يه وغيره مضافا الى الصحيح عن الكلام في الطواف وانشاد الشعر والضحك في الفريضة او في غير الفريضة ايستقيم
ذلك قال لا بأس به والشعر ما كان لا بأس به منه ونفي البأس فيه محمول على نفي التحريم جمعا فلا ينافي المرجوحية المستفادة من صريح الرواية السابقة لكن
ظاهرها اختصاصها بالفريضة لكن قيل في توجيه فتوى الاصحاب بالكراهة على الاطلاق ان الخبر وان اختص بالفريضة لكن العقل يحكم بمساواة
النافلة لها في اصل الكراهة وان كان اخف بل والنهي عن حديث الدنيا في المسجد معروف وهو كما ترى قال الشهيد ويتاكد الكراهة في الشعر ولعله
لورود النهي عن انشاده في المسجد مطلقا ففي الطواف اولى الا ما كان منه دعاء او حمدا او مدحا للنبي او امام او موعظة وزاد الشهيد كراهية الاكل والشرب
والتثاؤب والتمطي والفرقعة والعبث ومدافعة الاخبثين وكل ما يكره في الصلوة غالبا ولعله للنبوي الطواف بالبيت صلوة ولعل المستند في
فتوى الاصحاب بكراهية الكلام في الطواف على الاطلاق كما يفهم من بعض الاصحاب التوجيه المتقدم عن بعض الاصحاب **واما احكامه فثمانية الاول الطواف**
ركن فلو تركه عامدا عالما بان لا يأتي به في وقته في طواف الحج قبل انقضاء ذي الحجة وطواف عمرة التمتع قبل ان يضيق الوقت عنها وعن الحج وفي طواف
العمرة الجامعة لحج الافراد والقران قبل خروج السنة بناء على وجوب ايقاعها فيها وفي المجردة قبل الخروج عن مكة بنية الاعراض عن فعله بلا اشكال
بطل حجه او عمرته بلا خلاف ولا اشكال لعدم الاتيان بالمأمور به على وجهه فيبقى تحت عهدة التكليف وفحوى الرواية الآتية في تركه على وجه الجهالة
لكن فيها وجوب البدنة قال الشهيد ره وفي وجوب هذه البدنة على العالم نظر من الاولوية قلت من عدم النص وجواز منع الاولوية [illegible]

يجوز كون الكفارة للتقصير بعد التعلم ثم ان هذا في غير طواف النساء فانه ليس بركن يبطل بتركه النسك من غير خلاف كما في غيره معربا عن الاجماع كما في صريح لك وغيره وهو الحجة مضافا الى الصحاح وغيره عن حقيقة النسك والصحاح الظاهرة في ذلك منها على المفرد طواف بالبيت وصلوة ركعتين وسعي واحد بين الصفا والمروة وطواف بالبيت بعد الحج وهو طواف النساء كما في الصحيح الآخر الوارد في هذا النوع بالقارن ومنها ان معنا امرأة حايضا ولم تطف طواف النساء فيحال ان يقيم عليها فاذن له طرق وهو يقول لا يستطيع ان تتخلف عن اصحابها ولا يقيم عليها جمالها ثم رفع رأسه اليها قال تمضي فقد تم حجها ولو في خروجه عن النسك مطلقا ولو في حال الاختيار ولا يختص بحال الاضطرار وان كانت مورده فان العبرة بعموم الجواب لا خصوص المحل ولو كان تركه ناسيا اتى به مع تعذره قضا متى ذكره ولا يبطل النسك ولو كان طواف الركن وذكره بعد المناسك او نقضا الوقت بلا خلاف في كل من الحكم بالصحة ووجوب القضا عليه بنفسه مع امكان المباشرة الا من الشيخ في كتابي الحديث في الاول فابطل الحج بنسيانه طوافه ومثله الحلبي فيما نادر ان بل على خلافهما الاجماع عن صريح الغنية وتوقف غيره فيهما مع ان الشيخ رجع عنه في كتبه المتاخرة كالخلاف والطوسية فلا ريب في ضعفه للاجماع على خلافه مضافا الى لزوم الحرج المنفي وبلاه عموم رفع الخطأ والنسيان في النبوي وغيره والصحيح عن نسي زيارة البيت حتى يرجع الى اهله فقال لا يضره اذا كان قد قضى مناسكه والصحيح الآتي في الحكم الآتي وحمل الطواف مع الاول على طواف الوداع وفي الثاني على طواف النساء لا وجه له بعد عمومهما لهما وغيرهما مما عن بينه سوى الاصل المتقدم في العامد وما يأتي من الخبرين في الجاهل ولا دخل له بما نحن فيه اذ الجاهل غير الناسي ولذا يقابل احدهما بالآخر غالبا ولعل الاصل مخصص بما عرفته من الادلة في المسألة من بعض المتاخرين في الثاني يجوز الاستنابة مطلقا ولو مع القدرة على المباشرة لاطلاق الصحيح لا بأس في الاستنابة وفيه انه محمول على صورة التعذر والمشقة كما هو الغالب من افراده اجماعا كما في الغنية وشرح يع للصيمري لقوى ما دل على وجوب المباشرة مع القدرة في نسيان طواف النساء ان قلنا فيها اولى فيقرب منها ما حرر من الادلة على وجوب قضاء ركعتي الطواف بنفسه مع القدرة لو نسيهما فيها اولى لكونهما فرع الطواف ومن توابعه مطلقا مضى ولو تعذر العود فيه استناب بلا خلاف من القائل بصحة الحج وعدم بطلانه وعليه الاجماع في الغنية وللحرج وللصحيح عن رجل نسي طواف الفريضة حتى يقدم بلاده وواقع النساء كيف يصنع قال يبعث بهدي ان كان تركه في حج يبعث في حج وان كان تركه في عمرة بعث في عمرة ووكل من يطوف عنه ما تركه من طواف الحج وهو نص في نساء الحج والعمرة كما يقتضيه اطلاق العبارة هنا وفي كلام جماعة لكن عن الاكثر الاقتصار عليه في طواف الحج ولا وجه له بعد عموم الخبر والمراد بتعذر العود امتناعه او اشتماله على مشقة لا تتحمل عادة قيل ويحتمل ان يراد بالقدرة استطاعة الحج المعهودة وهو ضعيف في الغاية قيل والصحيح يعطي ان العود الى بلاده يكفيه عذرا ولكن الاحتياط اعتبار العذر احتياطا اقول ولعله لكون صورة العذر هو الغالب المتيقن من اطلاق الصحيح فلا يسلم اعطاؤه ان العود الى بلاده يكفيه عذرا مطلقا بل يعطي ذلك في الفرد الغالب المتيقن منه خاصة ومتى وجب قضاء طواف العمرة او الحج فالاقرب وجوب اعادة السعي ايضا كما عليه الشيخ وجمع للصحيح رجل طاف بين الصفا والمروة قبل ان يطوف بالبيت قال يطوف بالبيت ثم يعود الى الصفا والمروة فيطوف بينهما ويحتمل العدم للسكوت عنه في خبر الاستنابة المتقدم واحتمال الاختصاص بذلك بما قبل فوات الوقت كما يفهم من خبر آخر لراوي الصحيح المتقدم وفيه عن رجل بدأ بالسعي بين الصفا والمروة قال يرجع فيطوف بالبيت اسبوعا ثم يستأنف السعي قلت انه فاته قال عليه دم الا ترى اذا غسلت شمالك قبل يمينك كان عليك ان تعيد على شمالك وهو ظاهر في ان وجوب اعادة السعي انما هو مع الحضور وبقاء الوقت واما مع فواته فليس عليه الا الدم دون اعادة السعي والا لامر بها وعليه ففي الرواية دلالة على عدم وجوب الاعادة عكس ما عليه الجماعة ولذا ان الاكثر لم يذكروا قضاء السعي كما عن شيخنا الشهيد الثاني هذا وان المسألة محل نظر ولا ريب ان الاحتياط يقتضي اعادة السعي وانما يحصل التحلل مما يتوقف على الطواف والسعي بالاتيان بهما ولا يحصل بدون فعلهما ولو عاد لاستدراكهما بعد الخروج على وجه يستدعي وجوب الاحرام لدخول مكة فهل يكتفي بذلك او يتعين عليه الاحرام ثم يقضي الفائت قبل الاتيان بافعال العمرة او بعده وجهان ولعل الاول ارجح تمسكا بمقتضى الاصل والنفاة الى من نسي الطواف يصدق عليه انه محرم في الجملة والاحرام لا يقع الا من محل ثم ان ما مر انما هو حكم من ترك الطواف عامدا او ناسيا واما لو تركه جاهلا فلم يذكر حكمه الماتن هنا صريحا وانما اشار اليه بقوله وفي رواية بل روايات ان كان تركه على وجه جهالة اعاد الحج وعليه بدنة ففي الصحيح عن رجل جهل ان يطوف بالبيت طواف الفريضة قال ان كان على وجه الجهالة اعاد الحج وعليه بدنة والخبر عن رجل جهل كما في نسخة او سهى كما في اخرى ان يطوف بالبيت حتى رجع الى اهله قال اذا كان على وجه الجهالة اعاد الحج وعليه بدنة وفي نسبة الحكم الى الرواية اشعار بتردده فيه ولا وجه له قطعا لان تعلق بوجوب اعادة الحج لموافقته الاصل المتقدم في العامد مضافا الى صحة سند الرواية واعتضادها بغيرها مع سلامتها عن المعارض فتعين تعلقه بما فيها من ايجاب البدنة ولا وجه له فيه ايضا الا ما في نسخ من عدم الوجوب او لا ومن مجاز الروايتين ثانيا لعدم القائل بهما ومن ضعفهما ثالثا وفي هذه الاوجه الثلاثة ما ترى لوجوب الخروج عن الاصل بالدليل وهو الصحيح ثانيا ودعوى ضعفهما معا سندا فاسدة جزما المباين في الرجال مستقصى وكذا دعوى شذوذهما وعدم قائل بهما فانهما حينئذ فقد حكي القول بمضمونهما عن الشيخ وفي الاكثر وبه افتى صريحا جماعة ممن تأخر وهو الظاهر لو اوهنه البدنة عقوبة محضة لا جبران لان النسك باطل من اصله فلا يتعلق به جبران **الثاني** من شك في عدده اي عدد اشواط الطواف بعد الانصراف فلا اعادة كساير العبادات بلا خلاف

لاشتراك

لاشتراك العلة اعني الحرج المنفي في الشريعة وقوله كلما شككت فيه مما مضى فامضه وللصحاح فيمن طاف طواف الفريضة فلم يدر ستة طاف ام سبعة قال فليعد طوافه قال ففاته قال لا ارى عليه شيئا وفي بعضها الاعادة احب الي وافضل والتعبير بهما عدا مكان حملهما على الشك في الاثناء لوجوب التدارك فيه اما بالاستيناف او الاتيان بشوط آخر على ما يأتي من الخلاف ولا قائل بعدم وجوب شيء مطلقا ولو مع الفوات اذ هو اما عن عمد او جهل او نسيان ولكل وجه مضى تفصيله اذ هو كترك الطواف كلا او بعضا فانه في هذه الاحوال الثلث مع ما يترتب عليها من الاحكام وليس منها ان لا شيء عليه اصلا فالحكم به صريحا في الروايات بعد مراعاة الاجماع اوضح دليل على ارادة صورة الشك بعد الانصراف ولا ينافيها الحكم بالاستيناف بناء على عدم ظهوره بل به ايضا مطلقا وذلك لظهور حمله في استحبابه ولا يشترط فيه ظهور ما قيل به والظاهر ان العبرة في الانصراف بالنية فاذا اعتقد انه اتم الطواف فهو منصرف عنه وان كان في المطاف ولم يفعل المنافي وحصول المنافي صحيحا اذا تجاوز الحجر اما قبل اعتقاد الاتمام فهو غير منصرف كان عند الحجر او بعد او خارجا عن المطاف وفعل المنافي ولو كان الشك المزبور في اثنائه وكان بين السبعة اشواط وما زاد فقط كان شك فيها انه سبعة او ثمانية قطع شوطه وصح ولا اعادة عليه بلا خلاف للاصلين عدم الزيادة والبراءة من الاعادة وعموم نحو الصحيح الشامل لما سبق ولما نحن فيه عن رجل طاف بالبيت طواف الفريضة فلم يدر سبعة طاف ام ثمانية فقال اما السبعة فقد استيقن وانما وقع وهمه على الثامن فليصل ركعتين ثم انه انما يقطع مع شك الزيادة اذا كان على منتهى الشوط اما لو كان في الاثناء بطل طوافه لتردده بين محذورين الاكمال المحتمل للزيادة عمدا والقطع المحتمل للنقيصة صرح بذلك شيخنا في المسالك وتبعه جماعة وسبقهم في ذلك ابن زهرة في الغنية ولو كان الشك في الاثناء في النقيصة كان شك فيما طاف انه ستة او سبعة مثلا اعاد الطواف وجوبا في الفريضة على الاشهر الاظهر بل عليه الاجماع في الغنية وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة منها زيادة على ما يأتي الصحيح المروي في ئي عن رجل لم يدر ستة طاف او سبعة قال يستقبل ونحوه الخبر المروي في يب بسند فيه اشتراك وربما وصفا بالصحة والخبر المروي في تب او اخر باب الزيادات من مستطرفات السرائر عن ابن هشام عن صفوان قال سألته عن ثلثة نفر دخلوا في الطواف فقال كل منهم لصاحبه احفظوا الطواف فلما ظنوا انهم فرغوا قال واحد معي سبعة اشواط وقال الآخر معي ستة اشواط وقال الثالث معي خمسة اشواط قال ان شكوا كلهم فليستأنفوا وان لم يشكوا وعلم كل واحد منهم على ما في يده فليبنوا ومر مثل الحديث حسنا والخبر عن رجل طاف بالبيت طواف الفريضة فلم يدر ستة طاف ام سبعة ام ثمانية قال يعيد طوافه حتى يحفظ وقصور السند او ضعفه مجبور بالعمل وقال المفيد من طاف بالبيت فلم يدر ستا طاف ام سبعا فليطف طوافا آخر ليستيقن انه طاف سبعا ومنهم من قال بالبناء على الاقل على ان زاده يطوف آخر شوط آخر وتبعه من المتاخرين جماعة وعزوه الى والد الصدوق والاسكافي والحلبي واستدل له باصل البراءة وعدم الزيادة وبالصحيح اني طفت فلم ادر ستة طفت ام سبعة فطفت طوافا آخر فقال هلا استأنفت قال قلت قد طفت وذهبت قال ليس عليك شيء فلو كان الشك موجبا للاعادة لاوجبها عليه واجاب عن الاولين بالاتيان والاختيار والاحتياط وعن الصحيح باحتمال النافلة وكون الشك بعد الانصراف واحتمال قوله قد طفت الاعادة اي فعلت الامرين الاكمال والاعادة وزاد غيره الاستدلال بما مر من الصحاح في حكم الشك بعد الفراغ وهي محمولة على موضع تلك المسألة كما عرفته ولا دخل له بالمسألة وبالصحيح في رجل لا يدري ستة طاف او سبعة قال يبني على يقينه وهو ليس بصريح لاحتمال النفل وكون الشك بعد الانصراف والبناء على اليقين بمعنى انه حين انصرف اقرب الى اليقين مما بعده فلا يلتفت الى الشك بعده وارادة الاعادة اي يأتي بطواف يتيقن عدده ويبني على الاقل في النافلة بلا خلاف للمستفيضة منها الخبر فيمن طاف فوهم فقال طفت اربعة او طفت ثلثة ان كان طواف فريضة فليلق ما في يديه وليستأنف وان كان طواف نافلة فاستيقن ثلثة وهو في شك من الرابع انه طاف فليبن على الثلثة فانه يجوز له والخبر عن رجل شك في طوافه فلم يدر ستة طاف ام سبعة قال ان كان في فريضة اعاد كل ما شك فيه وان كان نافلة بنى على ما هو اقل ونحوه اخرى وفي كره وئي وئب وغيرها جواز بنائه على الاكثر اذا لم يستلزم الزيادة على سبعة للمرسل في الفقيه والمقنع عن رجل لا يدري ثلثة طاف او اربعة قال طواف فريضة او نافلة قال اجبني فيهما جميعا فقال ان كان طواف نافلة فابن على ما شئت وان كان طواف فريضة فاعد وفي كره وئي انه من تتمة بعض الصحاح المروي في الفقيه فيكون صحيحا ولكنه غير معلوم كما نبه عليه جمع ولو زاد على السبع ناسيا فتجاوز الحجر ودخل في الشوط الثامن وذكر قبل بلوغ الركن انه زاد قطع الشوط ولم يعد الطواف هذه المسألة كالمقيدة لقوله فيما سبق ومن زاد على السبعة سهوا اكمل اسبوعين بان الزيادة عليها تتحقق ولو بخطوة مع عدم ثبوت ذلك الحكم على الاظهر كما مر **الثالث** لو طاف وذكر انه لم يتطهر اعاده وجوبا ان كان طواف الفريضة وكذا يعيد صلوته ولا يعيده ان كان طواف النافلة ولكن يعيد صلوته استحبابا كل ذلك للنصوص المتقدم اليها الاشارة في بحث اشتراط الطواف بالطهارة ومنها الصحيح عن رجل طاف طواف الفريضة وهو على غير طهر قال يتوضأ ويعيد طوافه وان كان تطوعا توضأ وصلى ركعتين ولو نسي طواف الزيارة اي طواف الحج حتى رجع الى اهله وواقع عاد واتى به ومع التعذر يستنيب فيه كما مر وانما اعاد هنا لبيان حكم الكفارة المشار اليها بقوله وفي وجوب الكفارة تردد واختلاف بين الاصحاب من موجب لها كالشيخ في يه وط وعن تب مع للصحاح منها زيادة على ما مر في اواخر بحث وجوب الاستنابة مع التعذر عن رجل واقع اهله حين ضحى قبل ان يزور البيت قال يهريق دما ومنها عن متمتع وقع على اهله ولم يزر قال ينحر جزورا وقد خشيت ان يكون ثلم حجه ان كان عالما وان كان جاهلا فلا بأس عليه ومانع عن وجوبها كالحلي في ئر وجماعة وعزي الى الاكثر ومنهم الفاضل في كره ولف وئي والشهيدان وغيرهم واختاره في يع هنا ايضا لقوله اشبهه انه لا يجب الا مع المواقعة

بعد الذكر

بعد ذكره ولعله الاقوى للاصل ورفع الدينا مع عدم صراحة تلك الصحاح واحتمالها الحمل على الموافقة بعد الذكر او الاستحباب جمعا بينها وبين ما دل على عدم الكفارة
على المحرم الواطي ناسيا او جاهلا من النص والفتوى فمنها الصحيح المروي في العلل في المحرم يأتي اهله ناسيا قال لا شيء عليه انما هو بمنزلة من اكل في شهر رمضان وهو ناس
والمرسل المروي في الفقيه ان جامعت وانت محرم الى ان قال وان كنت ناسيا او ساهيا او جاهلا فلا شيء عليك والاخبار بنفيها عن الجاهل مستفيضة بل متواترة
فان عمنا الجهل للنسيان شملت المسئلة ويجمع بين الاخبار بتقييد هذه على ما عدا المسئلة كما اتفق لجماعة لا وجه له بعد تعارضها اخبارا بالاصول والشهرة
مع ان من تلك الصحاح ما يعم طواف العمرة ولم يذكر اكثر الجماعة بل اقتصروا على طواف الزيارة كما في العبائر مع ان الاطلاق والصحيحة الاخيرة قد جعلها المحتاط بعض
الاصحاب حجة بتعميم الباس المنفي للكفارة لا خصوص الثلم والاثم والمؤاخذة وجعله لعلم المشترط شرطا لجمع بقرينة منع ايجاب الكفارة ولكن يعيد الغاء
لظهور كون العلم قيدا للثلم لحج خاصة والباس المنفي هو الاثم والثلم لا الكفارة كما صرح به الجماعة ثم لا باس بما ذكره دفعا للصراحة التي هي مناط تخصيص الادلة
ولا ريب ان الايجاب احوط وان كان العدم اظهر ولو نسي طواف النساء الى ان رجع الى اهله استناب ولو مع القدرة على المباشرة كما في ظاهر الاطلاق العبائر بل صريح
سيا نها وعليه الاكثر وجعله اشهر بل لا خلاف فيه بين القدماء والمتاخرين يظهر الا عن الشيخ وتبعه الفاضل في هي فاشترط فيه التعذر وقد جمع الاول عنه في
وقال الثاني في اكثر كتبه بما في العبائر كالتحرير والمنتهى وكره للصحاح المروي احدها في مستطرفات السرائر عن رجل نسي طواف النساء حتى رجع الى اهله قال يرسل
فيطاف عنه وزيد في اثنين منها فان مات قبل ان يطاف عنه فليطف عنه وليه والاطلاقها بل عمومها بترك الاستفصال بعم محل النزاع وقريب منه الصحيح في رجل
نسي طواف النساء حتى دخل اهله قال لا تحل له النساء حتى يزور البيت فان لم يقدر امر ان يقضي عنه ان لم يحج فان توفي قبل ان يطاف عنه فليطف عنه وليه او
غيره والتقريب ان الظاهر ان المراد بقوله يامر من يقضي عنه ان لم يحج والله يعلم انه يستنيب ان لم يرد العود بنفسه وهو اعم من صورة التعذر وغيره بل لعله ظاهر في التعذر
والا لقيل يامر من يقضي عنه ان لم يقدر على الخروج ومن يكون هذا قرينة على ان المراد بقوله في صدره لا تحل له النساء حتى يزور البيت لا تحل له حتى يحصل زيارته
بنفسه او بغيره والمظهر منه في ذلك ما في رواية صحيحة بل لعلها منه صريحة كما ستعرفه ومنه يظهر الجواب عن الصحيح المستدل به للقول الثاني المتضمن لقوله لا
تحل له النساء حتى يزور البيت فان هو مات فليقض عنه وليه او غيره بحمله على ما ذكرنا ولا ينافيه ما في ذيله من قوله عليه السلام فاما ما دام حيا فلا يصلح ان يقضى عنه
اذ غايته نفي الصلاحية الذي هو اعم من الكراهة والحرمة فلعل المراد به الكراهة ان لم نقل بظهوره فيها كما عليه المتاخرون كافة سيما مع صريح الشيخ في موضع
عديدة ومنها ما في صلاة الفريضة في جوف الكعبة حيث صرح ثمة بان لا يصلح صريح في الكراهة ونحن نقول بها في المسئلة وعلى هذا فيكون
هذه الصحيحة دليلا آخر على الاطلاق لا على خلافه حجة وان توهم جماعة واما الصحيح المتضمن لنحو ما في صدر الصحيح الاخير وقول الراوي بعد قلت فان لم
يقدر قال يامر من يطوف عنه فليس فيه دلالة على التقييد لان الشرط انما هو في كلام الراوي فلا يفيد التقييد وانما يستفاد من قوله عليه السلام حتى يزور البيت
في وجوب طوافه عليه مباشرته له بنفسه لكن قد عرفت بان المراد منه المعنى الاعم الشامل له ولنائبه وعلى هذا فلم يتوجه على القول الثاني عدا اشعار
بفائدة النساء عدم الانتقال الى الغير فيما مخصصا بما مر فاذا القول الاول اظهر سيما مع كونه اشهر واوفق بما دل على نفي العسر والحرج لكن الثاني احوط ولا
يترك لامكان المناقشة في الاطلاق الصحاح بقوة احتمال ورودها مورد الغالب وهو صورة التعذر او التعسر في العود وعدم صراحة قوله عليه السلام في الحديث
الذي يفيدها يامر ان يقضي عنه ان لم يحج فيما مر بل هو مطلق ايضا يحتمل الحمل على الغالب من صورة التعذر فلعله الباعث على عدم ارادة الحج وعلى هذا
فيبقى الامر بطوافه بنفسه المستفاد من قوله لا حتى يطوف بالبيت غير باقية على ظاهرها من لزوم المباشرة خرج منه صورة التعذر خاصة اتفاقا
فتوى ورواية ويبقى الباقي وح فلا مخصص يطمئن اليه للاصلين المتقدمين اليهما الاشارة وبالجملة فالمسئلة محل اشكال وريبة لامكان الجمع بين الروايات
بما يوافق كلا القولين مع عدم وضوح دليل صالح للترجيح البين سوى الشهرة للاول لكنها معارضة بالاصول لكن لا محيص عن الاحتياط وان كان
في تعيينه نظر لقوة الشهرة على الاصول سيما مثل هذه الشهرة القريبة من الاجماع المعتضدة بلفظ لا يصلح الظاهر في الكراهة ان لم نقل بصراحته فيها
الى ظهور بعض الصحاح في ان المراد بالامر المستفاد من قوله لا تحل له النساء حتى يطوف بالبيت غير ما قدمنا من تحصيل الطواف ولو بالاستنابة
خاصة ففيه قلت فرجل نسي طواف النساء حتى يرجع الى اهله قال يامر من يقضي عنه ان لم يحج فانه لا يحل له النساء حتى يطوف بالبيت فان تعليل الامر
بالاستنابة بهذه العلة اوضح قرينة على ان المراد بها ما عرفته لا طوافه بنفسه خاصة والا لما ارتبط العلة بمعلولها ولما كان بينهما مناسبة فيرتفع
بالمباشرة ولا موجب لاعتبارها بالكلية وح فينعكس الاصل في المسئلة وعلى القول باشتراط عدم القدرة فيشترط في الاستنابة لما عرفته من الاخبار الصحيحة
ولو مات ولم يطف ولا استنابة قضاه عنه الولي وغيره لما عرفته من الروايات المتقدمة **الرابع** من طاف فالافضل له تعجيل السعي في يوم الطواف
لانه من المسارعة والاستباق ولا يجوز تاخيره الى الغد كما في الصحيح في رجل طاف بالبيت فاعيا ايؤخر الطواف بين الصفا والمروة الى غد قال لا ولا خلاف فيه
الا من الماتن في الشرائع فجوزه اليه وهو مع شذوذه عنه في الكتاب بدرده مستندا مع ذلك غير واضح عدا الاصل والاطلاق والصحيح عن رجل طاف بالبيت
فاعيا ايؤخر الطواف بين الصفا والمروة قال نعم وهما مقيدان بما مر هنا مع ان عبارته في يع غير صريحة في المخالفة كما فهمها الجماعة فانها هكذا من
طاف كان بالخيار في تاخير السعي الى الغد ثم لا يجوز مع القدرة والنزاع في دخول الغاية في المغيا وعدمه معروف والمخالفة تظهر من هذه العبارة على

التقييد الاول دون الثاني بل هي ظاهرة فيه في الموافقة ومستند جواز التاخير الى الغد بهذا القيد زيادة على الاصل والاطلاق الصحيح المتقدم رواية
اخرى صحيحة عن الرجل يقدم مكة وقد اشتد عليه الحر فيطوف بالكعبة ويؤخر السعي الى ان يبرد فقال لا باس به قال وربما رايته يؤخر السعي الى الليل كيف كان
فلا ريب في المنع الا لعذر فيجوز التاخير بلا خلاف لاستحالة التكليف بما لا يطاق ويحتمل التاخير الجائز والحرام ما كان في الوقت المتصل من غير معارض الحاصل
لا يجوز للمتمتع تقديم طواف الحج وسعيه على الوقوفين وقضاء المناسك في منى يوم النحر باجماع العلماء كافة كما عن المعتبر وهي وكره وفي الغنية الاجماع للمعتبر منها
زيادة على ما سيأتي الخبر المنجبر ضعفه بالعمل رجل كان متمتعا واهل بالحج قال لا يطوف بالبيت حتى ياتي عرفات فان هو طاف قبل ان ياتي منى من غير علة
فلا يعتد بذلك الطواف وهذا الحكم ثابت مطلقا الا المعذور كامرأة تخاف الحيض المتاخر ام مريض بضعف عن العود اليها وشيخ عاجز يخاف على نفسه
الزحام فيجوز لهم التقديم بلا خلاف الا من الحلي فمنع عنه ايضا للاصل واندفاع الحرج بحكم الاحصار وهو نادر بل في الغنية على خلافه الاجماع وهو الحجة
المخصصة لما مر من الادلة مضافا الى الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة وفيها بين مطلقة بجواز التقديم وهي صحاح مستفيضة ومقيدة
له بالضرورة وهي ايضا مستفيضة منها الموثق كالصحيح بل الصحيح كما قيل عن المتمتع اذا كان شيخا كبيرا او امرأة تخاف الحيض يعجل الطواف الحج قبل ان ياتي
منى نعم من كان هكذا يعجل ومنها الخبر كالصحيح عن امرأة تمتعت بالعمرة الى الحج ففرغت من طواف العمرة وخافت الطمث قبل يوم النحر يصلح لها ان تعجل طوافها
طواف الحج قبل ان ياتي منى قال اذا خافت قبل ان تضطر الى منى فعلت وقريب منها الصحيح لا باس ان يعجل الشيخ الكبير والمريض والمرأة والمعلول طواف الحج
قبل ان يخرج الى منى والجمع بين هذه الاخبار بحمل مطلقها على مقيدها اولى من ابقاء المطلقة بحالها وحمل المقيدة على الندب لرجحان التخصيص على
المجاز حيثما تعارضا مع حصول شرائط التكافؤ لحجية نحو الموثق وغيره بعد الانجبار بعمل الاصحاب فانه اقوى من الصحيح المخالف له جدا فما يوجد في كلمات جملة
من متاخري المتاخرين من الميل الى الجواز مطلقا لولا الاجماع عملا بالصحاح وحملا للمفصلة على الاستحباب ليس بصواب وان ظهر الميل اليه من الفاضل في ير وكره
والظاهر منه الشيخ في حيث قال وقد روي اصحابنا رخصة في تقديم الطواف والسعي قبل الخروج الى منى وعرفات فالافضل ان لا يطوف طواف الحج الى يوم النحر ان كان
متمتعا انتهى وربما جامع على ظهوره وقوته بان ذلك منه ثم كاملا اذ ليس في ير الا رواية كما عليها وفي كره بعد نقل الرخصة في ذلك امر روايتان في دونها
ذكر رواية عامية مرخصة وخاصية مفصلة الاولى التقييد للجواز بالعذر والسكوت ليس علامة الرضا وياتي الاول مرادا فالاقوى كثيرا في ما
في وان كان ظاهرا لكن يحتمل الاختصاص بالضرورة قيل كما فهم الحلي اي الافضل مع العذر التاخير وفي جواز تقديم طواف النساء على الوقوفين مع
الضرورة روايتان اشهرهما كما في الكتاب وغيره الجواز وفيها لا باس بتعجيل طواف الحج وطواف النساء قبل الحج يوم التروية قبل خروجه الى منى وكذلك من خاف
امرا لا يتهيأ له الانصراف الى مكة ان يطوف ويودع البيت ثم يمر كما هو من منى اذا كان خائفا وقصور السند ان كان مجبورا بالعمل مع ان قيل صحيح وظاهره
الشامل لحال الاختيار معيد بما سيأتي من النص والاجماع على عدم الجواز فيها والرواية الثانية لم ار عاملا بها عدا الحلي خاصة وهو نادر مع انه لا يمكنه
التمسك بها لانها من الآحاد التي لا يفيد عنده علما ولا عملا ومع ذلك فضعيفة الاسناد مضمنة لما لا يقول به من جواز تقديم طواف الحج وسعيه مع
الضرورة ان كان المراد بها رواية علي بن حمزة كما يظهر من جماعة وفيها عن رجل يدخل مكة ومعه نساؤه وقد امرهن فتمتعن قبل التروية بيوم او يومين
او ثلاثة فخشي على بعضهن من الحيض فقال اذا فرغن من متعتهن فلينظر الى التي يخاف عليها الحيض فيامرها فتغتسل وتهل بالحج من مكانها ثم تطوف بالبيت
وبالصفا والمروة وان حدث بها شيء قضت بقية المناسك وهي طامث قال فقلت اليس قد بقي طواف النساء قال بلى قلت فهي مرتهنة حتى تفرغ
منه قال نعم قلت فلم لا يتركها حتى تقضي مناسكها قال يبقى عليها منسك واحد اهون عليها من ان يبقى عليها المناسك كلها مخافة الحدثان قلت ابي الجمال
ان يقيم عليها والرفقة قال ليس لهم ذلك تستعدي عليهم حتى يقيم عليها حتى تطهر وتقضي مناسكها وان كان المراد بها الرواية الآتية في المنع عن
تقديمه اختيارا كما يفهم من يح وغيره مما مر وان كانت موثقة الا انها ايضا عنده ضعيفة ومع ذلك ليس فيها تصريح بحال الضرورة بل هي مطلقة
تقبل التقييد بحال الاختيار والمنع منها عن الحلي واتفاق وكما لا يمكن العمل بها كذا لا يمكننا القصور بها عن مقاومة الرواية الاولى لشهرتها مضافا الى
ضعف الاولى منهما سندا كما مضى بل ومتنا لظهورها في تقديمها على الاتيان بطواف النساء بعد الوقوفين ولو بالاستعداء على الجمال لا نفيها
مع ما فيها من الطلاق الاستعداء عليهم المخالف للاصول والصحيح الوارد في مثل القضية المتضمن لقوله عليه السلام تمضي وقد تم حجها بعد ان سئل عن
التي لم تطف طواف النساء ولا يقيم عليها جمالها ايتركها ولم يامرها بالاستعداء بل امرها بالمضي معهم وحكم بتمامية حجها فلم يبق للحلي دليل على قوله
سوى ما قيل من الاصل والاتباع وهما والرخصة في الاستنابة منه والاصل عندنا مخصص بما مر والاتباع في الوقت مخالف للفرض والرخصة انما هي في
صورة النسيان خاصة والحاق الضرورة به قياس مع الفارق الشريعة ويجوز للقارن والمفرد تقديم الطواف طواف الحج وسعيه على الوقوفين بلا خلاف الا من
الحلي وهو نادر بل على خلافه الاجماع في صريح الغنية وظاهر المعتبر وغيره وعن الشيخ وهو الحجة مضافا الى الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة منها زيادة
على الاخبار الصحيحة الواردة في حجة الوداع الصحيح عن مفرد الحج يقدم طوافه او يؤخره فقال هو والله سواء عجله او اخره ونحوه اخبار اخر موثقة وغيرها
الفاضل في المعتبر وهي لكنه على هذا الاخبار الاخيرة باحتمال ارادة التعجيل بعد مناسك منى قبل انقضاء ايام التشريق وكذا جملة من الاخبار التي

اما الكيفية ففيها الواجب والندب والواجب بعد النية المشتملة على الفعل عنى به السعي المخصوص فلا بد من تصور معنا المتضمن للذهاب من الصفا الى المروة والعود منها كذا سبعا وعلى وجه من الوجوب او الندب ان وجب كونه سعي حج الاسلام او غيره من عمرة الاسلام او غيرهما والتقرب به الى الله تعالى مقارنة لاوله ويجب استدامة حكمها حتى الفراغ ان تى به متصلا الى الاخر فان فصل جددها ثانيا فما بعده والبداة بالصفا والختم بالمروة فلو عكس بطل مطلقا ولو سهوا او جهلا والسعي بينهما سبعا يعد ذهابه الى المروة شوطا وعوده منها الى الصفا اخر وهكذا الى ان يكملها سبعا كل ذلك بالاجماع الظاهر المصرح به في جملة من العباير مستفيضا والصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة التي كادت تكون متواترة بل متواترة ففي الصحيح طف بينهما سبعة اشواط تبدأ بالصفا وتختم بالمروة وفيه ان رسول الله صلى الله عليه وآله حين فرغ من طوافه قال ابدؤا بما بدأ الله به من اتيان الصفا ان الله عز وجل يقول ان الصفا والمروة من شعائر الله وفيه من بدا بالمروة قبل الصفا فليطرح ما سعى ويبدأ بالصفا قبل المروة ونحوه غيره وظاهر الطلاقهما وجوب الاعادة لو عكس في كل ما قدمناه من الاحوال الثلثة ويعضده الاصول لعدم الاتيان بالمأمور به على وجهه وفي الصحيح سعيت بين الصفا والمروة انا وعبد الله بن راشد فقلت تحفظ على فجعل يعدذا هبا وجائيا شوطا واحدا الى ان قال فاتممنا اربعة عشر شوطا فذكرنا ذلك لابي عبد الله عليه السلام فقال قد زادوا على ما عليهم ليس عليهم شيء ويحصل البداة بالصفا والختم بالمروة اما بالصعود عليهما او بجعل عقبه وكعبه اعني ما بين الساق والقدم ملاصقا للصفا واصابع قدميه جميعا ملاصقة للمروة ولا يجب صعود بما اجماعا على الظاهر المصرح به في عباير جماعة ومنهم الشيخ في قد مضى فيما حكى وعن الفاضل في المنتهى وكره انعم للاصل والصحيح عن النساء يطفن على الابل والدواب أيجزيهن ان يقفن تحت الصفا حيث يرين فقال نعم وعن كره وهى ان من اوجب الصعود اوجبه من باب المقدمة لانه لا يمكن استيفاء ما بينهما الا به كغسل جزء من الراس في الوضوء وصيام جزء من الليل قال وهذا ليس بصحيح لان الواجبات هنا لا تنفصل بمفصل حتى يمكن معه استيفاء الواجب دون فعل بعضه فلهذا اوجبنا غسل جزء من الراس وصيام جزء من الليل بخلاف صورة النزاع فانه يمكن فيه ان يجعل عقبه ملاصقا للصفا انتهى وهو حسن بل لولا اتفاق الاصحاب في الظاهر على وجوب الصاق العقب بالصفا والاصابع بالمروة لكان القول بعدم لزوم هذه الدقة والاكتفاء باقل من ذلك مما يصدق معه السعي بين الصفا والمروة عرفا وعادة كما اختاره بعض المعاصرين لا يخلو عن قوة لما ذكره من ان المفهوم من الاخبار ان الامر اوسع من ذلك فان السعي على الابل الذي دلت عليه الاخبار وانه ان النبي صلى الله عليه وآله كان يسعى على ناقته لا يتفق فيه هذا التضييق من جعل عقبه يلصقه بالصفا في الابتداء واصابعه يلصقها بالصفا موضع العقب بعد العود فضلا عن كون الدرج بل يكفي فيه الامر العرفي ولكن الاحوط ما ذكروه وفي ش الاحوط الترقي الى الدرج ويكفي الرابعة قيل لما روى انه صلى الله عليه وآله صعد في حجة الوداع مع قوله خذوا عني مناسككم اما كفاية الرابعة فلما روي انه صلى الله عليه وآله رقى قدر قامة حتى راى الكعبة وفي بكن وغيره على الاربعة وجوب الذهاب بالطريق المعهود واستقبال المطلوب بوجهه فلو اقتحم المسجد الحرام ثم خرج من باب اخر لم يجز وكذا لو سلك سوق الابل وكذا لو اعرض او مشى القهقرى لم يجز قيل لانه بالمعهود من الشارع ولا باس به والمندوب ايضا امور ربعة المشي طرفيه اي طرفي السعي اي في اوله واخره او طرفي المشي من البطوء والاسراع يعبر عنه بالرمل والاسراع يعني الهرولة وقوله الرمل ايضا ما بين المنارة وزقاق العطارين للرجل خاصة بلا اختلاف ولا يحكى الا من الحلبي في الاسراع فاوجبه عبارة الحكية عن افادة الوجوب فصرح ومع ذلك فهو نادر بل على خلافه الاجماع في الغنية وغيرها والمعتبرة بفضيلة الامرين قولا وفعلا مستفيضة ففي الصحيح ثم انحدر ماشيا وعليك السكينة والوقار حتى تاتي المنارة وهي طرف السعي فاسع ملا فروجك وقل بسم الله والله اكبر وصلى الله على محمد وآله وقل اللهم اغفر وارحم واعف عما تعلم انك انت الاعز الاكرم حتى تبلغ المنارة الاخرى فاذا جاوزتها فقل يا ذا المن والفضل والكرم والنعماء والجود اغفر لي ذنوبي انه لا يغفر الذنوب الا انت ثم امش وعليك السكينة والوقار ونحوه غيره الى قوله حتى يبلغ المنارة الاخرى الى ان قال ثم امش وعليك السكينة والوقار حتى تاتي المروة وفي آخر انما السعي على الرجال وليس على النساء سعي ونحوه غيره والمراد بالسعي فيهما الهرولة والاسراع في المشي دون العدو وهو في الصحيح المتقدم بقوله اسع ملا فروجك هذا اذا كان راجلا واذا كان راكبا حرك دابته بسرعة في موضع الرمل اجماعا كما عن كره وللصحيح ليس على الراكب رمل ولكن ليسرع شيئا وفي آخر ما لم يؤذ احدا ولو نسي الهرولة رجع القهقرى الى خلف استحبابا وتداركها موضعها للمرسل من سها عن السعي حتى يصير من السعي على بعضه وكله ثم ذكر فلا يصرف وجهه منصرفا لكن يرجع القهقرى الى المكان الذي يجب فيه السعي وقيل وهو وان لم فينبغي الاقتصار على القهقرى اطلق القاضي العود والتخصيص بما اذا ذكر في شوطه انه ترك الرمل فيه فلا يرجع بعد الانتقال الى شوط اخر والاحوط ان لا يرجع مطلقا ولذا نسبه الشيخ في ىه الى رواية ولا باس به واذا تركه اختيارا لم يكن عليه شيء للاصل والصحيح والدعاء في موضع الهرولة بما مر في الصحيح وغيره وان يسعى ماشيا فان افضل الاعمال احمزها ولانه ادخل في الخضوع وقد ورد ان المسعى احب الاراضي الى الله تعالى لانه يذل فيه الجبابرة وللصحيح المشي افضل ويجوز راكبا بالاجماع الظاهر المصرح به في الغنية وغيرها والصحاح منها زيادة على ما مضى عن الرجل يسعى بين الصفا والمروة على الدابة قال نعم وعلى المحمل ويجوز الجلوس في خلاله للراحة على الاشهر الاظهر بل لا خلاف فيه يظهر الا من الحلبيين فمنعا عنه مطلقا حتى مع العجز والاعياء وجوزا فيه الوقوف خاصة وهما نادران بل على خلافهما الاجماع لان للصحاح منها عن الرجل يطوف بين الصفا والمروة ايستريح قال نعم ان شاء جلس على الصفا والمروة و

بينهما مجلس ونحوه اخر لكن في صورة الاعياء خاصة وفي ثالث اشتراطه والنهي عنه من دونه ومقتضى الجمع تقييد الجواز بصورة الاعياء خاصة ولعله ما عن العبارة حيث قيد الجواز بقوله للاستراحة ويمكن الجمع بحمل النهي في الاخير على الكراهة للاصل وقوة الاطلاق واعتضاده بما دل على جواز السعي راكبا فانه ملازم للجلوس غالبا وهو عام لحالتي الاختيار والاضطرار اجماعا واليه الاشارة في الصحيح عن الرجل يدخل في السعي بين الصفا والمروة يجلس عليهما قال او ليس هو ذا يسعى على الدواب وهو وان كان مورده جوازه على المروة والصفا ولا خلاف فيه حتى منهما الان قوله او ليس آه في قوة الجواب به مع تعليله بما يعم الجلوس بينهما بل التعليل انسب بهذا كما لا يخفى وكيف كان فهذه الصحاح مع صحتها واستفاضتها واعتضادها بالاصل والشهرة بين الاصحاب صريحة في ردهما بل ظ الاخير جوازه بينهما مطلقا ولو لغير الاستراحة كما في السعي بينهما راكبا نعم يكره لغيرها لما مضى **اما الاحكام** فاربعة **الاول** السعي عندنا ركن يبطل الحج والعمرة بتركه فيهما عمدا باجماعنا الظاهر المصرح به في جملة من العباير مستفيضا كالغنية وكره وى وغيرها لعدم الاتيان بالمامور به على وجهه وللصحاح منها من ترك السعي متعمدا فعليه الحج من قابل والكلام في وقت الترك والفوات كما تقدم في الطواف ولا يبطل كل منهما بتركه سهوا بلا خلاف فيه هنا للاصل ورفع الخطاء والنسيان والعسر والحرج ولما سيأتي من الاخبار ولكن يعود لتداركه فان تعذر العود او شق استناب فيه بلا خلاف فيهما بل عليهما الاجماع في الغنية وهو الحجة الجامعة بين المعتبرة الواردة بعضها باطلاق العود بنفسه كالصحيح وغيره رجل نسي السعي بين الصفا والمروة قال يعيد السعي قلت فانه خرج قال يرجع فيعيد السعي الخبر واخر باطلاق عدمه بقول مطلق كالصحيح وغيره عن رجل نسي ان يطوف بين الصفا والمروة حتى يرجع الى اهله قال يطاف عنه بحمل الاول على صورة التمكن من غير مشقة والاخير على غيرها جمعا والجامع ما مر مضافا الى الاصول الموجبة بعضها العود على نفسه مع عدم المشقة وبقاء الوقت لبقاء الامر واخر منها عدم وجوبه على نفسه مع المشقة لنفي العسر والحرج في الشريعة وما دل على جواز الاستنابة من الخارج من النص والاجماع فتم **الثاني** يبطل السعي بالزيادة فيه عمدا كالطواف بلا خلاف لما مر فيه مع تامل فيما دلت عليه اطلاق العبادة والوجه المفصل على ما ذكرنا ثمه ولا يبطل بالزيادة سهوا اجماعا للاصل والصحاح المستفيضة وان اختلفت في الدلالة على اطراح الزائد والاجتزاء بالسبعة كما في اكثرها منها زيادة على ما مر في بحثه وجوب عدالة الذهاب شوطا والاياب اخر الصحيح حججنا ونحن صرورة فسعينا بين الصفا والمروة اربعة عشر شوطا فسئلت ابا عبد الله عليه السلام عن ذلك فقال لا باس سبعة لك وسبعة تطرح والصحيح من طاف بين الصفا والمروة خمسة عشر شوطا اطرح ثمانية واعتد بسبعة وهذه الاخبار وان عمت صورة العمد لكنها مقيدة بغيرها اجماعا وللصحيح في رجل سعى بين الصفا والمروة ثمانية اشواط ما عليه فقال ان كان خطأ اطرح واحدا واعتد بسبعة مضافا الى الظاهر وجملة منها في الزيادة جهلا وباقيها فيها نسيانا حملا لافعال المسلمين على الصحة واكمال اسبوعين كالصحيح اذا استيقن انه طاف بين الصفا والمروة ثمانية فليضف اليها ستا وجمع بينهما اكثر الاصحاب بالتخيير بين الامرين خلافا لابن زهرة فاقتصر على الثاني والاولى والاحوط الاقتصار على الاول كما هو ظ المتن لكثرة ما دل عليه من الاخبار وصراحتها وعدم تطرق اشكال عليها بخلاف الثاني فان الصحيح الدال عليه مع وحدته واحتماله ما سيأتي مما يخرجه عما نحن فيه يتطرق اليه الاشكال لو ابقى على ظاهره من كون ابتداء الاشواط الثمانية من الصفا والختم بها ان الاسبوع الثاني المنضمة الى الاولى يكون مبدؤها المروة دون الصفا وقد مر الحكم بفسادها مطلقا ولو نسيانا او جهلا وتقييده بالسعي المبتدأ دون المضمن كما هنا ليس باولى من حمل الصحيح على كون مبدأ الاشواط فيها المروة دون الصفا ويكون الامر باضافة الست انما هو لبطلان السبعة الاولى لوقوع البدء فيها بالمروة بخلاف الشوط الثامن لوقوع البدء فيه من الصفا وقيل لا بعد في الصحيح اذ نوى في ابتداء الثامن انه يسعى من الصفا الى المروة سعي الحج او العمرة قربة الى الله تعالى مع الغفلة عن العدد او مع تذكر انه الثامن او زعم السابع فلا مانع من مقارنة النية لكل شوط بل لا تخلو منها المكلف غالبا ولذا اطلق اضافة الست اليها فلم يبق الصحيح في المسئلة مستند انتهى اقول فيما ذكره بعد والاولى السكوت عن امر النية فان الاشكال الوارد من جهتها وهو عدم تحققها في الابتداء ومقارنتها مشترك الورود بين الاحتمالين هذا ولكن الانصاف بعد الاحتمال الثاني جدا وكون الجمع الاول اولى سيما مع اشتهاره بين اصحابنا لكن ينبغي الاقتصار في اضافة الست على مورد النص وهو كمال الشوط الثامن كما صرح به ابن زهرة وشيخنا الشهيد الثاني وغيرهما المعروف من مخالفته الاصل من وجهين فتعين اطراح الزائد ان كان بعضا والاعتداد بالسبعة المزيد عليها والاخبار بالصحة وان اختصت بمن زاد شوطا كاملا او شوطين او اشواطا كاملة لكن اذا لم يبطل بزيادتها سهوا فاولى ان لا يبطل بزيادة بعض شوط اولى واعلم ان هنا رواية صحيحة مفصلة بين زيادة شوط على السبعة فالبطلان راسا ووجوب الاعادة وزيادة شوطين عليها فالبطلان ثمانية والبناء على واحد واضافة ستة ولم ار عاملا بها كلا وكذا اختلف في تنزيلها على صورة العمد فهيهنا انه اذا طاف تسعة عامدا كما هو المفروض فقد بطلت السبعة بالزيادة عليها شوطا تاما الشوط الثامن لا يمكن ان يعتد به مبدأ السعي جديدا لان ابتداءه يكون من المروة فليبطل ايضا واما التاسع فهو جزء من الاشواط الباطلة وكون مبدئه من الصفا يمكن ان يعتد به ويبني عليه سعيا جديدا ولهذا قال فليسع على واحد ويطرح ثمانية وان طاف ثمانية خاصة فقد عرفت وجه البطلان في الجمع ولذا امر باطراحها والاستيناف او ابقائها على ظاهرها من وقوع ذلك نسيانا وحملها على من استيقن الزيادة وهو على المروة لا الصفا فيبطل سعيه على الاول لابتدائه من المروة دون الثاني لابتداء التاسع من الصفا وعلى هذا الصدوق في مقنع والشيخ ره في صار والاول ظاهره في يب وعن

جماعة ولعله الاولى ان لم يكن محكم بالصحة في مورد هما مشكلا لاطلاق الاصحاب كالنص بكون الزيادة عمدا مبطلا وباعتبار النية في كل عبادة في
ابتدائها ونية العامد اول الاسبوع الثاني منه جعلها جزءا من الاولى لا عبادة مستقلة برأسها اسبوعا مبتدأ كما هو الفرض في الزيادة عمدا
والا فلو نويها عبادة اخرى مستقلة عن الاولى لم يصح ان يقال انه زاد على العبادة عمدا بل يقال انه اتى بعبادة اخرى فيكون الاسبوعين عبادتين
صحيحتين ان شرع ثانيتهما بان ثبت استحباب السعي مطلقا والاقوى كما في الاصحاب حيث صرحوا بانه لم يشرع السعي مندوبا مطلقا الا فيما قدمنا فالثانية
فاسدة دون الاولى عكس ما حكمت به الرواية كما ترى مع ان الوجه فيها زيادة شوط او شوطين وفيهما مجرد ما سعيا لو في ابتدائه ابا طل قطعا
اذ لا ريب في عدم مشروعية السعي بشوط او شوطين فهذا اوضح قرينة على ان الشوط او الشوطين لم يقرنا بنية كونهما عبادة مستقلة بل بنية الزيادة
على انها جزء من الاسبوع الاولى مزيدة عليها وكيف كان فالعمل بهذه الرواية مشكل والمعول عليه ما قدمناه من تيقن عدد الاشواط وشك في الاثناء
فيما بدأ به اهو المروة ام الصفا فان كان في الفرد على الصفا او متوجها اليه عاد السعي من اوله لانه يقتضي ابتداءه بالمروة ولو كان فيه على المروة او
متوجها اليها لم يعد وصح سعيه لانه يقتضي ابتداءه بالصفا ويكون الحكم بالعكس لو كان سعيه وترا فيصح لو كان فيه على الصفا ويعيد لو كان فيه
على المروة فالوجه في الجميع واضح مما قدمناه من وجوب البداءة بالصفا وان البداءة بالمروة مبطل للسعي عندنا وعن العامة انهم بين من يجوز الابتداء بها
ومن يهدر الشوط الاول ويبني على ما بعده وهو ضعيف جدا واعلم ان الشك هنا انما هو باعتبار الذهول ولا والا فيه ظهور الامر بالمضي
بحصول العلم بما ابتدأ صحيحا كان او فاسدا ولو لم يحصل العدد وشك فيه في الاثناء فلم يدر ما سعى شوطا او شوطين فصاعدا اعاد السعي لتكثر الزيادة
بين محذور بين الزيادة والنقصان المبطل كل منهما وللصحيح انه لم يكن حفظ انه سعى ستا فليعد فليبتدئ السعي حتى يكمل سبعة اشواط وبنفي منه
ما لو شك بين الاكمال والزيادة على وجه لا ينافي البداءة بالصفا كما اذا شك بين السبعة والتسعة وهو على المروة فانه لا يعيد لتحقق الاكمال واصالة
عدم الزيادة مع انها لو كانت كان مغتفرة ولو كان على الصفا اعاد ولو شك في النقصان الذي يراه بالناقص المدلول عليه بالعبادة لستة شوطا او اقل او اكثر
كان اكثر من النصف كما يقتضيه اطلاق المتن وجمع وصرح اخرين ومنهم شيخنا في لك ونحوه ما تقدم من انه اشهر القولين في المسألة قيل للاصل ولما سيأتي من
القطع للصلوة بعد شوط والحاجة بعد ثلثة هذا فيما نقص عن النصف الذي هو محل التشاجر واما فيما زاد فالمعتبرة بل مستفيضة منها مضافا
الى ما ياتي في المسألة الرابعة الصحيح في رجل سعى الرجل اقل من سبعة اشواط ثم رجع الى اهله فعليه ان يرجع فيسعى تمامه وليس عليه شيء وان كان لا يعلم ما نقص فعليه
ان يسعى سبعا خلافا للمحكى عن المفيد والديلمي والحلبيين فاعتبروا في البناء مجاوزة النصف كالخبر في الحائض المرأة وفي الطواف بالبيت وبالصفا والمروة
وجاوزت النصف علمت ذلك الموضع الذي بلغت فاذا هي قطعت طوافها اقل من النصف فعليها ان تستأنف الطواف من اوله ونحوه اخر وفي سندهما
ضعف فلا يعارضان ما مر سيما مع عدم اعتضاده زيادة على الاصل والكثرة بعمل الاكثر لكن في الغنية الاجماع عليهما والاكثر عملوا بمضمون الخبرين في الطواف
كما عرفته في فصل الكتاب فالاحتياط لا يترك **الثالث** لو قطع سعيه لصلوة فريضة حاضرة وجوبا فيما اذا ضاق وقتها او استحبابا في غيره او لحاجة
مؤمن استحبابا او لتداركه ركعتي الطواف بعد ان نسيهما وجوبا او جوازا او غير ذلك من نسيان بعض الطواف كما مر اتم السعي بعد قضاء الوطر وان
كان ما سعى قبل القطع شوطا واحدا على الاشهر الاقوى للمعتبرة المستفيضة ففي الصحيح الرجل يدخل في السعي بين الصفا والمروة فيدخل وقت
الصلوة ايخفف او يقطع ويصلي ثم يعود او يلبث كما هو على حاله حتى يفرغ فقال لا بل يصلي ثم يعود واظهر منه في البناء على الشوط الواحد الموثق
وعن سعيت شوطا ثم طلع الفجر قال صل ثم عد فاتم سعيك وعن كرة وتحانه لا اعلم فيه خلافا وفي الصحيح عن الرجل يدخل في السعي بين الصفا والمروة
فيسعى ثلثة اشواط او اربعة ثم يلقاه الصديق فيدعوه الى الحاجة او الى الطعام قال ان اجابه فلا باس وفي لفيه والتهذيب زيادة قوله ولكن يقضي
حق الله تعالى احب الي من ان يقضي حق صاحبه قيل ولذا قال في وع لا يقطعه اذا عرضته حاجة بل يؤخرها حتى يفرغ منه اذا تمكن من تأخيرها ومر في الطواف الامر
بالقطع فلعل الاختلاف لاختلاف الحاجات وفيه عن الرجل يطوف بالبيت ثم ينسى ان يصلي الركعتين حتى يسعى بين الصفا والمروة خمسة اشواط او اقل من ذلك قال
ينصرف حتى يصلي الركعتين ثم ياتي مكانه الذي كان فيه فيتم سعيه ونحوه اخر والمرسل كالصحيح الا انه ليس فيهما ذكر الخمسة اشواط واقل ولا التصريح
باتمام السعي بعد العود الى المكان الذي خرج منه وهذه النصوص مع استفاضتها وصحة اكثرها وصراحة بعضها في جواز البناء ولو على شوط معتضدة
بالاصل والشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا بل من المتاخرين اجماع حقيقة مضافا الى حكايته على خلاف المتقدمة المؤيدة بالاجماع على عدم وجوب
الموالاة في السعي المنقول عن كره خلافا للمفيد ومن تبعه في المسألة السابقة فجعلوا السعي كالطواف واعتبروا فيه للبناء المجاوزة عن النصف واوجبوا
الاستيناف بدونها فيلزمهم اعتبار ما ذكرنا في هذه الصورة كلها الا ان الحلبيين حيث نصا في الطواف انه اذا قطع الفريضة بنى بعد الفراغ ولو على شوط
بنوا فتان الاصحاب في القطع للفريضة بخلاف المفيد والديلمي لاطلاقهما اعتبار مجاوزة النصف في عدمها في الطواف ومشابهة السعي له ومستندهم
ما مر من الخبرين مع جوابه عنه لا يحمل السعي على الطواف كما في الخبر وانه قياس مع الفارق ولان حرمة الطواف اكثر من حرمة السعي هل يجوز القطع من غير حاجة
لا يخاف الفوت وجهان المحكي من نعم وعليه جمع للاصل لما مر من نقل الاجماع على عدم وجوب الموالاة ولكن الاحوط العدم اخذا بمقتضى التأسي

والتيقن هنا ولولا اتفاق المتاخرين على عدم اعتبار المجاوزة عن النصف في هذه الصور كلها وجواز البناء مطلقا ولو كان ما سعى شوطا او اقل لكان
القول بما قاله الحلبيان قويا للتاسي وما مر عن السائلين عن المعارض صريحا بل ظاهرا لهم واعتبار الا الموثق وغيره الواردين في القطع للصلوة مما
صريحان في البناء ولو على شوط ونحن نقول فيه بمضمونهما بل نقل عدم الخلاف فيه عن كره ونحو ولا موجب للتعدي الى ما عداه من الصور سوى الاخبار الباقية والاجماع على
عدم وجوب الموالاة والاخبار ليست بواضحة الدلالة الا على الامر بالعود الى المكان الذي فيه قطعه خاصة كما في بعضها او مع الامر باتمام السعي كما في اخر منها
وربما خلى بعضها عن الامر بالعود ايضا وانما فيه رخصة القطع خاصة فاوضحها دلالة الروايات الثانية وليس فيها تصريح بالبناء على الاقل بل ظاهرها
الاطلاق ولما سبق لبيان حكم اخر غير ما نحن فيه صار فيه مجملا وانما ذكر الحكم فيه تبعا فيشكل التعويل على مثل هذا الاطلاق جدا في الخروج عن مقتضى الدليلين
اللذين تقدما سيما بعد اعتضادهما بالخبرين اللذين ذكرا سابقا للمفيد ومن تبعه مستندا والاجماع المنقول على عدم وجوب الموالاة غايته
نفي الوجوب الشرعي بمعنى انه لا يؤخذ بتركها شرعا لا الشرطي الذي ينافي وجوبها شرطا في محل النزاع بمعنى انه لو لم يوال يفسد سعيه فيتوقف صحته على اعادته
ان لم يكن بترك الموالاة اثما وبالجملة المستند بنحو هذا الاجماع المنقول والاخبار لا يخلو عن اشكال وكيف كان فالاحتياط لا يترك على حال بل يحصل بالاتمام ثم
الاستيناف **الرابع** لو سعى ستة اشواط ثم ظن اتمام سعيه فاحل وواقع اهله او قلم اظفاره ثم ذكر انه نسي شوطا واحدا اتم سعيه بلا خلاف لما مر من وجوب
الاتمام مع تيقن النقصان وفي بعض الروايات انه يلزمه دم بقرة ففي الصحيح رجل تمتع سعى بين الصفا والمروة ستة اشواط ثم رجع الى منزله وهو يرى انه
فرغ منه وقلم اظفاره واحل ثم ذكر انه سعى ستة اشواط فقال يحفظ انه قد سعى ستة اشواط فليعد وليتم شوطا وليرق دما فقلت دم ماذا قال دم بقرة والخبر في
اخر عن رجل طاف بين الصفا والمروة ستة اشواط وهو يظن انها سبعة فذكر بعد ما احل وواقع النساء انه انما طاف ستة اشواط قال عليه بقرة يذبحها ويطوف
شوطا وفي سند هذا ضعف وفي متنه كالاول مخالفة للاصول المقررة عندهم من وجوب الكفارة على الناسي في غير الصيد ووجوب البقرة في تقليم
الاظفار مع ان الواجب بمجموعهما شاة ووجوبها بالجماع مطلقا مع ان الواجب مع العلم بدنة ولا شيء مع النسيان ومساواة القلم للجماع والحال انهما مفترقان
في الحكم في غير هذه المسألة ولعله لهذا اطرحهما الحلي والشيخ في كفارة يه وط كما حكي وحملهما بعض الاصحاب على الاستحباب ولم يفت الماتن بهما هنا ولا في
يع بل عزاه الى القيل وبعض الروايات مشعرا بتردده فيه من ذلك ومن صحة الرواية الاولى وامكان جبر ضعف الثانية بفتوى الشيخين والحلبي وجماعة
فيمكن تخصيص القواعد بهما كما صرح به جماعة قائلين بان العقل لا يأباه لانها تعبد وورود النص بها مع امكان توجيه الحكم فيهما بنحو لا يخالفها اما بما ذكره
الحلي من ان الكفارة لاجل انه خرج من السعي غير قاطع به لا متيقن باتمامه بل خرج عن ظن منه وههنا لا يجوز له ان يخرج مع الظن بل مع القطع واليقين
وقال هذا ليس بحكم الناسي او بما ذكره شيخنا في لك من ان الناسي ان كان معذورا لكن قد قصر حيث لم يلحظ النقص فان من قطع السعي على ستة اشواط
يكون قد ختم بالصفا وهو واضح الفساد فلم يعذر بخلاف الناسي غيره فانه معذور انتهى ولعل هذا اقوى لكن يجب القصر على مورد النص في المتمتع
كما في الرواية الاولى جزما وكذا في الثانية على ما يفهم من جماعة ومنهم الماتن في يع والفاضل في عد تبعا للحلي حيث قال بعد الفتوى بمضمونها وتوجيهه
بما مضى وهذا يكون في سعي العمرة المتمتع بها الى الحج فانه في غيرها قاطع بوجوب طواف النساء عليه وقد جامع قبله متذكرا فعليه لذلك بدنة ولكن اعترض
عليه بان الرواية مطلقة بل عامة وما ادعاه من القبلية والتذكر ممنوع ولذا احتمل المحقق في النكت ان يكون طاف طواف النساء ثم واقع ظانا
اتمام السعي والفاضل في لف ان يكون قدم طواف النساء على السعي لعذر اقول ويرد عليهما منافاة ما ذكره هنا لما ذكره في توجيه الرواية سابقا
من ان الكفارة انما هي لتقصيره في الاكتفاء بالظن مع عدم رعاية العلم مع وجوب رعايته عليه وهذا لا يختلف فيه الحال بين ان يكون في سعي العمرة
المتمتع بها او غيرها وما ذكره هنا بل صريح في ان الكفارة انما هي من حيث المواقعة لا ما ذكره ثمة **القول في احكام منى بعد العود**
من مكة اليها واعلم ان الحاج اذا قضى مناسكه بمكة شرفها الله تعالى من طواف الزيارة والسعي وطواف النساء يجب عليه العود للمبيت بمنى ليلة الحادي
عشر والثاني عشر مطلقا والثالث عشر على تفصيل سيذكر انشاء الله تعالى باجماعنا ووافقنا عليه اكثر من خالفنا كما عن في وهو الحجة مضافا الى الصحاح المستفيضة و
غيرها من المعتبرة التي كادت تبلغ التواتر بل لعلها متواترة وعن الشيخ في التبيان القول باستحبابه وهو شاذ ضعيف ولا ينافيه ما في بعض الكتب من جعله
السنة وحصر واجبات الحج في غيره اذ الحكم بانه اذا طاف للنساء تمت مناسكه او حجه لجواز خروجه عنه وان وجب بنص اخر لا على كونه من مناسكه ولذا
اتفقوا على وجوب الفداء على من اخل ويجب النية كما في س وفي اللمعة الجليلة ليستحب فينوي كما في التحرير انه ابيت هذه الليلة بمنى لحج التمتع
حج الاسلام مثلا لوجوبه قربة الى الله تعالى نعم فان اخل بالنية عمدا اثم وفي الفدية وجهان كما في لك اقول ونفى فيه البعد عن العدم ولا باس به للاصل
عدم معلومية شمول الاطلاق ما دل على لزوم الفدية بترك المبيت لمثله لانصرافه بحكم التبادر الى الترك الحقيقي لا الحكمي ولو بات بغيرها ليله
كان عليه دم شاة او الليلتين فشاتان اجماعا كما في صريح الغنية وف وغيرهما وظاهر غيره وللصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح
من زار فنام في الطريق فان بات بمكة فعليه دم وفيه عن ابي الحسن عليه السلام سئل عن رجل بات ليلة من ليالي منى بمكة فقلت لا ادري فقال المفوا اماه له
جعلت فداك ما تقول فيها قال عليه دم اذا بات وفيه عن رجل بات بمكة في ليالي منى حتى اصبح قال ان كان اتاها نهارا فبات فيها حتى اصبح فعليه دم يهريقه وفيه

لا ابتـنيا الى الشروق الا بمـرقاة بت في غيرها فيلـــدم والاستـدلال بالخبر انما هو لان الطلاقه انما يعيد شاة لليلة فلليلتين شاتان كذا قيل لابع
عن اشكال لعدم لا بارمـه جعا بينهما وبين الاخبار المتقدمة الصريح بعضها في وجوب الدم بترك المبيت ليلة مضافا الى الاجماعات المنقولة وصراحة الروايات
الاستة بثلث لثلث وظاهر غيرها مما تحتاج اليها الاشارة فلا اشكال في المسئلة وان حكى التعبير بمن بات ليالي منى بغيرها وما يلفظ الجمع عن المقنعة
وبهم والكافي وجمل العلم والعمل لما قيل من احتماله الوفاق لما عليه الاصحاب واذا احتمل الخلاف اما بالتسوية بين ليلة وليلتين وثلث وبان لا يجب الدم الا
بثلثة لاجماله واحتماله كلا من الاحتمالات على السواء ان قيل الاول اظهرها والاطلاق النصوص والفتاوى يشمل الجاهل المضطر والناسي فيكون جبرانا لا كفارة
للمحكي عن الشهيد في بعض الحواشي فيستثنى الجاهل ووجهه غير واضح وفي الصحيح عن رجل فاتته ليلة من ليالي منى قال ليس عليه شيء وقد اساء وهو محمول على الجهل
مع الليلة الثالثة وما في بين من الخروج بعد انتصاف الليل او الاشتغال بالطاعة في مكة وفي اخر فاتتني ليلة المبيت بمنى في شغل فقال لا باس
وهو محتمل لما فيهما او النسيان والضرورة والليلة الثالثة ويحتمل ان ايضا الحمل على التقية كما ربما يفهم من الصحيحة المتقدمة المروية عن ابي الحسن ع
انه مذهب ابي حنيفة او على ان يكون غلبته عينه بمكة او في الطريق بعدما خرج منها الى منى كالمروي في قرب الاسناد في رجل افاض الى البيت فغلبته عيناه
حتى اصبح قال لا باس عليه ويستغفر الله تعالى ولا يعود وهو ضعيف ثم هنا اخبار صحيحة بجواز النوم في الطريق اختيارا منها من زار فنام في الطريق فان بات
بمكة فعليه دم وان خرج منها فليس عليه شيء وان اصبح دون منى ومنها اذا زار الحاج من منى فخرج من مكة فجاوز بيوت مكة فنام ثم اصبح قبل ان ياتي منى
فلا شيء عليه ومنها اذا جاز عقبة المدنيين فلا باس ان ينام قيل وبه افتى الاسكافي والشيخ في ثبت اقول ولا يخفى قوة ان لم ينعقد الاجماع على خلافه
لوضوح دلالتها مضافا الى صحتها وكثرتها وموافقتها الاصل مع عدم وضوح معارض لها الا اطلاق بعض الصحاح المتقدمة ويقبل التقييد بها والخبر عن
رجل زار البيت فطاف بالبيت وبالصفا والمروة ثم رجع فغلبته عينه في الطريق فنام حتى اصبح قال عليه شاة وفي سنده ضعف ويحتمل التقييد
الطريق فيه بطريق في حدود مكة لاخارجها ولا بعد فيه سيما بعد ملاحظة الصحيح الاولى المتقدمة في صدر المسئلة هذا ولكن الاحوط ما عليه
الاصحاب ويحكم بوجوب الدم لترك المبيت مطلقا الا ان يبيت بمكة مشتغلا بالعبادة فلا يجب على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر للصحيحين
احدهما عن رجل زار البيت فلم يزل في طوافه ودعائه والسعي والدعا حتى طلع الفجر فقال ليس عليه شيء كان في طاعة الله عز وجل وهو يفيد العموم
لكل عبادة واجبة ومندوبة ومورده استيعاب الليل بها فينبغي الاقتصار فيما خالف الاصل الدال على لزوم الدم بترك المبيت عليه نعم يستثنى منه ما
يضطر اليه من غذاء او شراب كما ذكره الشهيد او لكن زاد او نوم يغلب عليه وفيه نظر اذ ليس في الخبر ما يرشد اليه بل ولا الى الاولين وانما استثنينا
حملا لاطلاق النص على الغالب وليس في الخبر ما يخالف في النوم لظهوره في عدمه قيل ويحتمل ان القدر الواجب هو ما كان يجب عليه بمنى وهو ان يتجاوز
نصف الليل وهو ضعيف نعم له المضي الى منى لاطلاق الصحاح المتقدمة في النوم في الطريق بل ظهورها فيه خاصة بل ظاهرها الصحاح ح بالامر بها منها
اذا خرجت من منى قبل غروب الشمس فلا يصبح الا بمنى ومنها اذا زار بالنهار او عشاء فلا ينفجر الصبح الا وهو بمنى ومنها ان خرجت اول الليل فلا ينتصف الليل
الا وانت بمنى الا ان يكون شغلك نسكك وقد خرجت من مكة الى غيره لك من الصحيح وغيره وخالف الحلي في اصل الاستثناء فاستظهر ان عليه الدم
ان بات بمكة مشتغلا بالعبادة عملا بالعمومات والتفاتا الى ان الصحيح من الاحاد وهو مع وهن اصله شاذ ولو كان ممن يجب عليه المبيت في الليالي الثلث
مطلقا وترك المبيت بها اجمع لزمه ثلاث شياه لكل ليلة شاة اجماعا كما في الغنية لاطلاق بعض الروايات المتقدمة مضافا الى رواية اخرى ضعف سندها
بالشهرة منجبر عمن بات ليالي منى بمكة قال ثلاث من الغنم يذبحهن والمراد بمن يجب عليه المبيت في الليالي الثلث هو من لم يتق في احرامه الصيد والنساء او
موجبات الكفارة ومطلق المحرمات على الخلاف الاقوال التي ذكرها انثم نعم ان قلنا بالاخيرين كان على من اخل بالمبيت في الثلث ثلاث من الشياه كما
عن بعض الاصحاب وان اتقى عن سائر المحرمات والانشاء ان كما عن ظاهر الجواهر وحد المبيت بها اى القدر الواجب منه ان يكون بها ليلا حتى يتجاوز نصف الليل فله
الخروج منها بعد الانتصاف ولو الى مكة شرفها الله تعالى للمعتبرة المستفيضة ففي الصحيح ان خرجت اول الليل فلا ينتصف الليل الا وانت بمنى الا ان يكون شغلك
نسكك وقد خرجت من مكة وان خرجت بعد نصف الليل فلا يضرك ان تصبح في غيرها وفيه ان زار بالنهار او عشاء فلا ينفجر الصبح الا وهو بمنى وان زار
بعد نصف الليل والسحر فلا باس عليه ان ينفجر الصبح وهو بمكة وفي الخبر فان خرج من منى بعد نصف الليل لم يضره شيء وفي اخر اذا خرج الرجل من منى اول الليل
فلا ينتصف له الليل الا وهو بمنى واذا خرج بعد نصف الليل فلا باس ان يصبح بغيرها ويستفاد منه ومن الصحيح السابقة دنا وجوب نصف الليل الاول تحصيلا للامتثال
كما عن الحلبي الا ان ظاهر الاصحاب انحصار الواجب في النصف الاول فاوجبوا عليه الكون بها قبل الغروب الى النصف الثاني وصريح شيخنا في الروضة ذلك وزاد فاوجب
مقارنة النية لاول الليل فانه اجماعا والا فاستفادة ذلك من الاخبار بعد ضم بعضها الى بعض مشكل ولذا صرح سبطه باصالة لا يستفاد منها ترتب
الدم على مبيت الليالي المذكورة في غير منى بحيث يكون خارجا عنها من اول الليل الى اخره وهو حسن وان كان ما ذكره شيخنا في الروضة احوط اخذا بالمتيقن
الكون بها الى الفجر افضل كما في بعض الروايات وغيرها وفي الصحيح عن الدلجة الى مكة ايام منى وهو يريد ان يزور قال لا حتى ينشق الفجر كراهية ان يبيت الرجل
بغير منى ويستفاد منه كراهة الخروج كما عن ابن حمزة وعن الفاضل في التحرير والحلي انه لا يدخل الحاج مكة حتى يطلع الفجر ويستفاد منه ان الاولى ان كان الافضل المبيت

الى الفجر وفيه نظر فان الموجود فيه نفي الضرر وهو يجامع الكراهة فانها ليست بضرر قطعا ثم ان ظاهر الاطلاق جملة من الاخبار المتقدمة وصريح بعضها ما
قدمناه من جواز الخروج بعد الانتصاف ولو الى مكة شرفها الله تعالى وعليه الاكثر وقيل لا يدخل مكة حتى يطلع الفجر والقائل الشيخ في النهاية والحلي في السرائر وحكي
ايضا عن ط وله وجمع وفي السرائر انه لم يقف على ماخذه قيل ولعلهم استندوا الى ما مر من الاخبار الناطقة بان الخارج من مكة ليلا الى منى يجوز له النوم في
الطريق اذا جاز بيوت مكة لدلالتها على ان الطريق في حكم منى فيجوز ان يريدوا ان الفضل المامر من ان الافضل الكون الى الفجر لا الوجوب اقتصارا على اليقين
وهو جواز الخروج من منى بعد الانتصاف الا من حكمه وهو كما ترى مع ضعفه كما لا يخفى اجتهادا في مقابلة النص الصحيح المتقدم المعتضد زيادة على الاصل
والاطلاقات بصريح الخبر المروي عن قرب الاسناد فيمن كان خرج من منى بعد نصف الليل فاصبح بمكة فليس عليه شيء وضعف السند منجبر بفتوى الاكثر
بالاختيار واقوى ولئن كان ما قاله الشيخ احوط واعلم انه يجوز لذوي الاعذار المبيت حيث يضطرون اليه لا حرج في الدين ونفي الضرر من التردد في كونه كفارة
او جبرانا وظاهر الغنية العدم كما هو مقتضى الاصل قيل ومنهم الرعاة واهل السقاية فروى العامة انه صلى الله عليه وآله نفى عنهم الخلاف في منى وخص الله ابو حنيفة الرخصة
للسقاية بالعباس في ذكره وفي انه قبل للرعاة ترك المبيت ما لم تغرب الشمس عليهم بمنى فان غربت وجب عليهم بخلاف اهل السقاية لاختصاص شغل الرعاة بالنهار بخلاف
السقاية واقوى هذا الفرق في الدروس وهو حسن ومنها في الدروس امام من له مريض يخاف عليه ومال يخاف ضياعه ضمدنا يجوز له ذلك لقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين
من حرج والزام المبيت الحال ما وصفناه حرج وللشافعي فيه وجهان ونحوه في المنتهى والتحرير مقربا كونه وفي الدروس وكذا لو منع من المبيت عاما او خاصا كنفر الحجيج
ليلا قال ولا اثم في هذه المواضع وتسقط الفدية في هذه المواضع من اهل السقاية والرعاة وفي سقوطها من الباقين نظر قلت وجه الفرق بين العامين شغل
الاولين بنفع الحجيج عامة وشغل الباقين بخصهم ويجب رمي الجمار الثلث في الايام التي يقيم بها كل جمرة بسبع حصيات بلا خلاف في شيء من ذلك حتى الوجوب كما
في السرائر وغيره وعن كره وفي المنتهى لا نعلم فيه خلافا وعن ف الاجماع على وجوب الترتيب بين رمي الثلث ووجوب القضاء قيل وعنه في التبيان المسنونات ولعل المراد ما
ثبت وجوبه بالسنة وفي الجمل والعقود في الكلام في رمي جمرة العقبة يوم النحر ان الرمي مسنون فيحتمله والاختصاص برمي جمرة العقبة وحمل على الاول في
السرائر اقول وفي التهذيب ايضا الاستحباب ولكنه شاذ على خلافه الان قطع الاجماع وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة بل المتواترة كما في
السرائر ففي الصحيح الحج الاكبر الوقوف بعرفة ورمي الجمار وفي الخبر من ترك رمي الجمار متعمدا لم تحل له النساء وعليه الحج من قابل ولكنه شاذ لم يعمل به احد من الاصحاب
كما في الخيرة ويزيد هنا على ما مضى من شرائط الرمي ان يكون مرتبا يبتدئ بالاولى ثم الوسطى ثم جمرة العقبة بالاجماع الظاهر المصرح به في جملة من العبائر
مستفيضا كالخلاف والغنية وغيرها صريحا وفي كره وفي غيرها ظاهرا وللنصوص والصحاح المستفيضة وعليه فلو نكس اعاد على الوسطى وجمرة
العقبة بلا خلاف وللصحاح المستفيضة منها قلت له الرجل يرمي الجمار منكوسة قال يعيد على الوسطى وجمرة العقبة ويحصل الترتيب باربع
حصيات فلو رمى اللاحقة بعد اربع حصيات على السابقة حصل الرمي بالترتيب الا ما بلا خلاف بل عن صريح ف وظاهر كره وفي الاجماع للمعتبرين
احدهما الصحيح في رجل رمى الجمرة الاولى بثلث والثانية بسبع ثم رجع بعد ضحى فيهن بسبع سبع قلت فان رمى الاولى باربع والثانية بثلث والثالثة بسبع
قال يرمي الجمرة الاولى بثلث والثانية بسبع ويرمي الجمرة العقبة بسبع قلت فان رمى الجمرة الاولى باربع والثانية باربع والثالثة بسبع قال يعيد فيرمي
الاولى بثلث والثانية بثلث ولا يعيد الثالثة والطلاقة كغيره يقتضي البناء على الاربع مع العمد والجهل والنسيان وهو ايضا ظاهر المتن ونحو المحكي عن ط
وئر وفي ثر ومع والتلخيص واللمعة خلافا للفاضل في عد وكره وفي والشهيد في س وضة وربما عزي الى الشيخ والاكثر وربما جعل اشهر فقيدوه بالناسي
والحقوا الشهيد ان به الجاهل ومستندهم غير واضح عدا ما عن الفاضل في الكتابين من ان الاكثر انما يقوم مقام الكل في النسيان وهو عادة للمدعى
وفي ضة بانه منهي عن رمي الجمرة اللاحقة قبل اكمال السابقة فيفسد ويضعف بان المعاد انما هو المنهي عنه قبل اربع لا مط ولو سلم فهو اجتهاد في مقابلة
الاطلاق النص الا ان يمنع شموله للعامد لندرته فلا ينصرف اليه السؤال المعلق عليه الجواب مضافا الى حمل فعل المسلم على الصحة كما مر غير مرة ثم النص
صريح في وجوب استيناف الناقصة عن الاربع وما بعدها مط ولو كانت الثانية او الاولى خلافا للحلي فيكتفي باكمالها واوجب استيناف ما بعدها
خاصة قيل لعدم وجوب الموالاة في الرمي للاصل ويدفع بالنص ووقت الرمي ما بين طلوع الشمس الى غروبها على الاشهر الاقوى للصحاح المستفيضة
وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح رمي الجمار من طلوع الشمس الى غروبها ونحوه اخر مؤكدا بالقسم خلافا للمحكي عن لة والاشارة ووالد الصدوق في
مبدئه فجعلوه اول النهار وبرده صريح الصحيح لا ترم الجمرة يوم النحر حتى تطلع الشمس ويحتمل ان يريدوا به طلوع الشمس كما عن بعض كتب اللغة والعين و
الاساس والجواهر وف كما حكي فيه فجعلوه بعد الزوال مدعين عليه الاجماع عدا الاسكافي في لفائه شاذ لم يعمل به احد من علمائنا حتى ان الشيخ المخالف
رأوا اصحابه فيكون اجماعا لان الخلاف ان وقع منه قبل الوفاق فقد حصل الاجماع وان وقع بعده لم يعتد به اذ لا اعتبار بخلاف من لا يخالف الاجماع
قلت على تقدير عدم شذوذه فغايته انه اجماع منقول لا يعارض ما قدمنا من الصحاح المعتضدة بعمل الاصحاب واما الصحيح في كل يوم عند الزوال المحمول
على الاستحباب العدد قائل به انه ارتفه قبل الزوال وكذا ان اريد به بعده جمعا بين الادلة مع احتمال الحمل على التقية فقد حكاه في ف عن الشافعي وابي حنيفة و
للصدوق في اخره موقتا الى الزوال الا انه في الرسالة قد روي من اول النهار الى اخره وفي الفقيه وقد رويت رخصة من اول النهار الى اخره ولو نسي رمي يوم

مط رمي يوم قضاه من الغد وجوبا بلا خلاف بل قيل بالاجماع كما في الغنية وللشافعي قول بالسقوط واخر بانه في الغد يقضي اداء وكذا ان فاته رمي يومين
قضاهما في الثالث وان فاته يوم النحر قضاه بعده ولا شيء عليه غير القضاء عندنا في شيء من الصور للاصل اوّلا ولظاهر الصحاح الواردة في المسئلة
لم يؤخر شيء منها بغير القضاء فيها زيادة على ما يأتي في رجل نسي رمي الجمار حتى اتى مكة قال يرجع فيرمي متفرقا ويفصل بين كل رميتين بساعة قلت الجمرة
الخ قلت الرجل ينكس في رمي الجمار فيبدأ بجمرة العقبة ثم الوسطى ثم العظمى قال يعود فيرمي الوسطى ثم يرمي جمرة العقبة وان كان من الغد وجب ان يكون رميا
بينه وبين الاداء مؤخرة عن القضاء بل لو فاته رمي يومين قدم الاول على الثاني وختم بالاداء بلا خلاف بل عليه الاجماع عن ف وهو الحجة عليه دون
ما قيل من تقدم السبب في الاخبار والاحتياط اذ لا دليل على ان تقدم السبب يقتضي وجوب تقديم المسبب والاخبار المفيدة لوجوب التقديم اخذها
لا نهاية من مطلقة للامر بالقضاء وهي ما قدمنا فيه بناء وبين مصرحة بالامر بالتقديم مقيدا بعده من للاستحباب ويفصح عنه قوله ويستحب ان يكون
ما لامسه غدوة اي بعد طلوع الشمس وما ليومه بعد الزوال ففي الصحيح رجل افاض من جمع حتى انتهى الى منى فعرض له عارض فلم يرم الجمرة حتى غابت الشمس
قال يرمي اذا اصبح مرتين احديهما بكرة وهي للامس والاخرى عند زوال الشمس وهي ليومه عند الخلاف في الاستحباب وانما شعر بوجوه عباس حيث جعله الظهر فهو
جمعا بينه وبين الصحيح المتقدم الامر بالفصل بينهما بساعة المنافي لما في هذا الصحيح فقط وجمع بالحمل على تفاوت مراتب الاستحباب فادناها ما سبق واعلاها
ما هنا لكن ظ الاصحاب الاعراض عن الحديث السابق فليلحق بالشواذ ويتوجه وجوب ما في هذا الصحيح لم ينعقد الاجماع على جواز الاتيان بهما في
وقت واحد وانما نعقد كما صرح بعض الاصحاب حيث قال بعد الحكم بجوازه بلا خلاف بشرط الترتيب فالوجه الاستحباب وما ذكرنا ظهر انه لا مستند
لوجوب الترتيب في الاجماع اما الاحتياط فليس بدليل شرعي بعد وجود ما قدمناه من الاطلاق بلا خلاف وهل يجوز القضاء قبل طلوع الشمس ام يتعين
بعده كالاداء وجهان بل قولان احوطهما الثاني لعموم ما دل على ان وقت الرمي بعد طلوع الشمس مع النهي عنه قبله في بعض ما مرّ من الصحاح وان امكن
الذب عنه بالمعارضة باطلاق اخبار المسئلة وبرجحانها على السابقة اصالة البراءة وضعف اطلاقها بعدم تبادر القضاء منه بل الاداء خاصة ويجب
القضاء فيه دون الاداء وان كانت فيما يليها اولى الفرق وقوع ما ذكرناه ولا على وجهين فيحتاج الى نية اليقين لجماعة دون الثاني حيث لم يكن مشغولا
بالقضاء انما كان مع ذلك اولى تفصيا عن خلاف من اوجبها مط ولا يجوز الرمي ليلا لما مضى من توقيته بما بين طلوع الشمس الى غروبها الا لعذر كالخائف
والرعاة والعبيد ونحوهم فيجوز لهم ليلا اداء وقضاء بلا خلاف على الظ المصرح به في بعض العبائر للحرج وللمعتبرة المستفيضة وفيها الصحاح والموثق
وفيها التنصيص على خصوص من ذكر وزيد في بعضها الحاطبة والمدين والمريض ولا فرق في الليل بين المتقدم والمتأخر لعموم النصوص والفتاوى وقيل الظ
ان المراد بالرمي ليلا رمي جمرات كل يوم في ليلته ولو لم يتمكن من ذلك لم يبعد جواز رمي الجميع في ليلة واحدة لانه اولى من الترك او التأخير انتهى ولا بأس به ويجوز
ان يرمي عن المعذور كالمريض وان لم يكن مأيوسا من برئه وعن الصبي الغير المميز والمغمى عليه بلا خلاف اعرفه للصحاح المستفيضة وغيرها من
المعتبرة وفي بعضها ان المريض يحمل الى الجمرة ويرمى عنه قال لا يطيق ذلك قال يترك في منزله ويرمى عنه وحمل الحمل فيه على الاستحباب قيل ولا بد من اذنه
اذا كان عقله ثابتا وعن تحرير استحباب استيذان النائب عن غير المغمى عليه قال في ير ان زال عقله قبل الاذن جاز له ان يرمى عنه عندنا عملا
بالعمومات وفي س لو اغمي عليه قبل الاستنابة وخيف فوت الرمي فالاقرب رمي الولي عنه فان تعذر فبعض المؤمنين لرواية رفاعة عن الص ع ي
عن اغمي عليه قلت مقتضى المسئلة ان المعذور يجب عليه الاستنابة وهو واضح ولكن ان رمى عنه بدون اذنه فالظ الاجزاء لاطلاق الاخبار
والفتاوى وعدم اعتباره في المغمى عليه واجزاء الحج عن الميت عام من غير استنابة ويحتمل الاستيذان اغناء له عن الاستنابة الواجبة عليه ان زال الاذن
عنها انتهى وهو حسن ولو زال العذر والوقت باق لم يجب عليه فعله لسقوطه عنه بفعل النائب بمقتضى الاطلاق النص والفتوى لان امتثال الامر يقتضي
الاجزاء ولو استناب المعذور ثم اغمي عليه قبل الرمي لم ينعزل النائب كما ينعزل الوكيل وفاقا للاكثر لانه انما جازت النيابة لعجزه لا للتوكيل ولذا
جازت مع الاغماء زيادة في العجز ولو نسي من حصى جمرة حصاة اضافها الى الثلث وجهل موضعها رمى الجمرات الثلث على كل جمرة حصاة
مخيرا في الابتداء بكل منها ولا يجب الترتيب لان الفائت من واحدة ووجوب الثلث من باب المقدمة ولاطلاق الصحيح في رجل اخذ احدى وعشرين حصاة فرمى بها
فزادت واحدة فلم يدر ايهن نقص قال فليرجع فليرم كل واحدة بحصاة الخبر وعن الجواهر الاجماع ولو فاته جمرة وجهل تعيينها اعاد على الثلث مرتبا فيهما
لكونها الاولى فيبطل الاخيرتان بعدها وكذا لو فاته اربع حصيات فصاعدا وجهلها ولو فاته من كل جمرة واحدة او اثنتان او ثلث وجب الترتيب للعلم
الفائت بالاصالة ولو فاته ثلاث وشك في كونها من واحدة او اكثر رماها عن كل واحدة مرتبا لجواز التعدد ولو كان الفائت اربعا استأنف
يستحب الوقوف عند كل جمرة ورميها عن يسارها من بطن المسيل حال كونه مستقبل القبلة ويقف عندها داعيا بالمأثور عدا جمرة العقبة فانه
يستدبر القبلة ويرميها عن يمينها ولا يقف عندها كل ذلك بلا خلاف الاستدبار للصحيح ابدأ بالجمرة الاولى فارمها عن يسارها من بطن المسيل وقل كما
قلت يوم النحر ثم قم عن يسار الطريق فاستقبل القبلة واحمد الله تع واثن عليه وصل على النبي ثم تقدم قليلا فتدعو وتسئله ان يتقبل منك
ثم تقدم ايضا ثم افعل ذلك عند الثانية واصنع كما صنعت بالاولى فتقف وتدعو الله كما دعوت ثم تمضي الى الثالثة وعليك السكينة والوقار ولا

يقف عندها والصباح وغيرها بعدم الوقوف عند الثالثة مستفيضة جدا واما الاستدبار للقبلة في رمي جمرة العقبة فقد مضى الكلام فيه في بحثها
مستوفى ولو نسي بل ترك الرمي كلا او بعضا مط حتى دخل مكة شرفها الله سبحانه وجب عليه ان يرجع فيها الى منى ويتدارك ما تركه وجوبا للصحاح وغيرها
ففي الصحيح في امرأة جهلت ان ترمي الجمار حتى نفرت الى مكة قال فلترجع فلترم الجمار كما كانت ترمي والرجل كذلك وفيه قلت له رجل نسي ان يرمي الجمار حتى اتى مكة قال
يرجع فيرميها يفصل بين كل رميتين بساعة قلت فانه فاته ذلك وخرج قال ليس عليه شيء ونحوه اخر لكن فيه بدل ليس عليه شيء ليس عليه ان يعيد وهي كما
ترى كالعبارة ونحوها مطلقة شاملة لصورتي بقاء ايام التشريق وعدمه لكن قيدها الاكثر بالاولى ولعله الاظهر جمعا بينها وبين الخبر من اغفل رمي الجمار
او بعضها حتى يمضي ايام التشريق فعليه ان يرميها من قابل فان لم يحج رمى عنه وليه فان لم يكن له ولي استعان برجل من المسلمين يرمي عنه وانه لا يكون رمي
الجمار الا ايام التشريق وفي سنده وان كان ضعف بالجهالة الا انه مجبور بالشهرة الظاهرة والمحكية بل عليه الاجماع في الغنية مضافا الى ضعف الاطلاق
في الاخبار السابقة وعدم معلومية انصرافه الى الصورة الثانية فان المتبادر منها الاولى خاصة ولو خرج من مكة ولم يتدارك الرمي فلا حرج عليه ولا
شيء كما مرّ في الصحيحين ان مضت ايام التشريق كما هو الغالب في الخروج وعليه يحمل اطلاقهما والعبارة مضافا الى مفهوم الروايات السابقة كما عرفته و
ربما في الحكم ان اريد من الحرج والشيء المنفي الكفارة لانتفائها بالاصل وبل هذا عند ناذا النافعية عليه هدي بالاثم بذلك الاخلال عنده وان كان
لو ترك الرمي عامدا واما ما مرّ من بعض الاخبار بانه من ترك رمي الجمار متعمدا لم يحل له النساء وعليه الحج من قابل فمع ضعف سنده وشذوذه وان حكي نحوه الكاتب
والشيخ عبارة يب بقوله غير صريح لاحتماله الحمل على بعد الترك لزعمه عدم ما جرّاه وبعدمه لغو لا عبرة به فانه كان لا عبرة بحجه واحلاله اراد على ان يكون
ايجاب الحج من قابل لقضاء الرمي فيه فيكون بمعنى ما في الخبر المتقدم كما قيل او على الاستحباب كما في الاستبصار ولقد تردد فيه انه لم نقف على قائل به وكذا ان اريد
منه وجوب العود لتدارك الرمي عامة لاتفاق الاخبار المتقدمة عليه ويشكل لو اريد منه ذلك مط كما هو ظاهره في يع وصرح هنا بقوله ولو حج في
القابل استحب له القضاء ولو استناب ولم يباشره جاز لعدم وضوح دليل عليه سوى الاصل وعموم الصحيحين المتقدمين بنفي الشيء والاعادة السالمين عما
يصلح للمعارضة سوى الرواية المتقدمة وهي ضعيفة السند كما عرفته وقد عرفت الجواب عن ضعف السند بالشهرة العظيمة اذ لم نر مصرحا بالاستحباب على
المتن والفاضل فيما حكي عنه عن التبصرة واما باقي الاصحاب فهم بين مصرح بالوجوب كالشيخ في التهذيبين وتوقف الشهيد في س وللك وضة ومالله
كالحلبي فيما حكي او امر به كالشيخ في ية والحلي في ير وعد وابن زهرة في الغنية مدعيا عليه اجماع الطائفة فتكون الرواية مجبرة ويقيد بها الاصل
والصحيحان بحمل الشيء والاعادة فيهما على ما يجامع الرواية بان يراد بالشيء نحو الكفارة او الاعادة في هذه السنة وعليها يحمل الاعادة المنفية في
الرواية الثانية مضافا الى احتمالها الحمل على ما ذكره بعض الاجلة فقال ويحتمل ان يكون انما اراد السائل انه نسي التفريق ويؤيده لفظ يعيد مع
ان في طريقها النخعي فانما يكون صحيحا ان كان ايوب بن نوح ولا يقطع به ويستحب الاقامة بمنى ايام التشريق للصحيح عن رجل ياتي مكة ايام منى بعد فراغه
من زيارة البيت فيطوف في البيت تطوعا فقال المقام بمنى افضل واحب الي ولا يجب للاصل ونحو الصحيحين لا بأس ان ياتي الرجل فيطوف في ايام
منى ولا يبيت بها وفي ثق رجل زار فقضى طواف حجه كله ايطوف بالبيت احب اليك ام يمضي على وجهه الى منى فقال اي ذلك شاء فعل ما لم يبت
يجوز للحاج اذا فرغ من رمي الجمار في اليومين الاولين من ايام التشريق النفر الاول وهو الثاني عشر من ذي الحجة لمن اتقى الصيد بان ترك قتله
واخذه والنساء بان ترك وطيهن وربما قيل الاستمتاع بهن مط وهو احوط واولى في احرامه في الحج وربما الحق به عمرة التمتع لارتباطها به وهو حسن
ويسقط عنه رمي الجمار في اليوم الثالث بلا خلاف كما عن هي وان شاء نفر في الثالث عشر من الشهر بالكتاب والسنة والاجماع الظاهر المصرح
به في جملة من العبائر وعن هي انه مذهب العلماء كافة ولكن اختلف وتكن اختلف الفتاوى والنصوص في المراد بالمتقي هل هو من الصيد والنساء خاصة
او ما يوجب الكفارة كلا كما عن الحلي وغيره او كل ما حرم عليه في احرامه كما عن ابن سعيد الاظهر الاول للخبرين في احدهما اذا اصاب المحرم الصيد فليس
له ان ينفر في النفر الاول ومن نفر في النفر الاول فليس له ان يصيب الصيد حتى ينفر الناس وهو قول الله عز فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه لمن اتقى
اتقى الصيد ومفهومه وان دل على جواز نفر المتقي للصيد في النفر الاول ولو لم يتق النساء لكنه مقيد بما اذا اتقاهن ايضا بالاجماع وفي الثاني ومن
اتى النساء في احرامه لم يكن له ان ينفر في النفر الاول وضعف سندهما منجبر بالعمل ولا دليل على الاخيرين عدا الخبر الاخير ومنه لمن اتقى الرفث والفسوق
والجدال وما حرم الله تعالى في احرامه وفي سنده ضعف مضافا الى عدم مقاومته لما مرّ من وجوه واما انقراض الاطلاق في الآية الا انها كما قيل مجملة لما
نقل رويت في تفسيرها وفيه نظر وكيف كان فلا ريب ان هذا القول احوط فلا يترك العمل به مهما امكن ولو لم يتق تعين عليه الاقامة الى النفر الاخير اجماعا
ونصا وكذا يتعين عليه الاقامة الى النفر الاخير لو غربت الشمس وهو بمنى ليلة الثالث عشر وان اتقى بالاجماع والمعتبرة المستفيضة ففي الصحيح اذا جاء
الليل بعد النفر الاول فبت بمنى فليس لك ان تخرج منها حتى تصبح وفيه فان ادركه المساء بات ولم ينفر ومن نفر في الاول لا يجوز ان ينفر الا بعد
الزوال الا لضرورة ومن نفر في الاخير يجوز له قبله بلا خلاف هنا حتى من القائل بان وقت الرمي بعد الزوال بل في الغنية وكره عليه الاجماع وعن
بلا خلاف ولان الاول الاما حكي عن كره تفرد فيها ان التأخير مستحب وتوهم بعض ان الواجب انما هو الرمي والمبيت والاقامة في اليوم مستحبة كما مر واذا

جاز النفر متى شاء قال ويمكن حمل كثير من العبارات عليه ويؤيده الخبر لا باس ان ينفر الرجل في النفر الاول قبل الزوال وان حمل على الضرورة والحاجة انتهى وفيه انه
اجتهاد في مقابلة الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح اذا اردت ان تنفر في يومين فليس لك ان تنفر حتى تزول الشمس وان تأخرت الى
اخر ايام التشريق وهو يوم النفر الاخير فلا عليك اي ساعة نفرت ورميت من قبل الزوال او بعده وهذا اليوم الثاني فلا تنفر حتى تزول الشمس فاما
اليوم الثالث فاذا ابيضت الشمس فانفر على كتاب الله تعالى وخبر عن الرجل ينفر في النفر الاول قبل ان تزول الشمس فقال لا ولكن يخرج ثقله ولا
يخرج هو حتى تزول الشمس مع ان الخبر الذي ذكره ضعيف السند بالجهالة والدلالة باحتماله التقييد بما ذكره وهو اقوى من حمل الصحاح على الاستحباب و
الكراهة من وجوه عديدة ودعوى انحصار الواجب في الرمي والمبيت ونزول النزاع والمسامحة واستحباب الاقامة في الوكلة لا يستلزم استحبابها في الزائد بنا
اخر الموضوع بالاستحباب انما هو للاقامة بعد الزوال الى الليل لا الاقامة الى الزوال واحدهما غير الاخر والمؤيد هو الثاني دون الاول ثم اعلم ان اطلاق الاكثر كالعبا
وغيرها بجواز النفر في الثاني قبل الزوال وبعده مخيرا بينهما يعم الامام وغيره خلافا للمحكي عن نهاية والمبسوط والغنية والاصباح فخصوه بغير الامام وقالوا
عليه ان يصلي الظهر بمكة وعن يحيى في الجامع وكره استحبابا ذلك له ولا باس للصحيح يصلي الامام الظهر يوم النفر بمكة وفي الخبر ان اصحابنا قد اختلفوا علينا فقال
بعضهم ان النفر يوم الاخير بعد زوال الشمس افضل وقال بعضهم قبل الزوال فكتب اما علمت ان رسول الله صلى الظهر والعصر بمكة فلا يكون ذلك الا وقد
نفر قبل الزوال والجمع بينهم منع جوازه لغير الامام ايضا ويستحب للامام كما في التهذيب وغيره ان يخطب الناس بعد صلوة الظهر كما في التذكرة ومنهى بعد الظهر كما في
صلوة العصر من اليوم الثاني من ايام التشريق ويعلمهم ذلك اي وقت النفر الاول والثاني وغيره مما ينبغي ان يعلمهم ايضا كيفية النفر والتوديع ويحثهم على
طاعة الله تعالى وعلى ان يختموا حجهم بالاستقامة والثبات على طاعة الله تعالى وان يكونوا بعد الحج خيرا منهم قبله وان يذكروا ما عاهدوا الله تعالى عليه من خير
ثم حكم بالوجوب ولم اعرف مستنده الا وجوب ان علم الامام جهلهم بما يجب عليهم في زمن الحج او لا باس ببلد او لا بالاستحباب التكبير بمنى عقيب خمس عشر صلوة
اولها ظهر النحر وفي البلدان عقيب عشر صلوات اولها ظهره ايضا مستحب وانما يجب فيه تحرير التحقيق فيه وفي كيفيته في بحث صلوة العيد فلا نعيده ومن قضى
اي ادى مناسكه بمنى فان كان بقي عليه شيء من مناسك مكة كطواف او بعضه وسعي عاد اليها لفعله وجوبا والا فله الخيرة في العود الى مكة وغيرها العود وجوبه عليه
عندنا كما في منتهى وغيرها للاصل النصوص منها ما مر في المقام من بعد ما ينفر الناس فاذا كان قد قضى مناسكه فليتم ما شاء وليذهب حيث شاء وفيها
لو كان له طريق الى منزله من منى ما دخلت مكة ولكن الافضل العود اليها لوداع البيت ودخول الكعبة خصوصا الصرورة للاستحباب بالاجماع والنصوص
المستفيضة ففي الصحيح اذا اردت ان تخرج من مكة فتأتي اهلك فودع البيت وطف اسبوعا والخبر في الدخول في الكعبة في الدخول فيها دخول في
رحمة الله تعالى والخروج منها خروج من الذنوب معصوما فيما بقي من عمره مغفورا له ما سلف من ذنوبه لا سيما في الصحيح عن دخول البيت فقال اما الصرورة فيدخله
واما من قد حج فلا لانه محمول على انه المنفي تأكد الاستحباب الثابت للصرورة كما في الصحيح لا بد للصرورة ان يدخل البيت قبل ان يرجع الى اهله وان كان
وجوبه على الصرورة كما وقع التصريح بلفظه في غيره لكن وقع التصريح بالاستحباب في جملة من المعتبرة منها احب للصرورة ان يدخل الكعبة وان يطأ
المشعر الحرام ومنها ايضا الصرورة يستحب له دخول الكعبة ومن قد حج فلا لان الصرورة قاضي فرض مدعو الى حج بيت الله تعالى فيجب ان يدخل البيت
الذي دعي اليه ليكرم فيه ويستحب ان يكون الدخول بالاحتفاء بعد الغسل كما في عبارته والدعاء اذا دخل بالماثور على سكينة ووقار وان لا يبزق ولا يمتخط
فيها ومع عوده الى مكة ودخوله في الكعبة يستحب له الصلوة في زوايا الكعبة الاربع في كل زاوية ركعتين يبتدأ بالزاوية التي فيها الدرجة ثم الغربية ثم التي
فيها الركن اليماني ثم التي فيها الحجر الاسود كما عن القاضي اعيانا بالماثور وعلى الرخامة الحمراء التي بين الاسطوانتين اللتين تليان الباب وهي مولد مولانا
امير المؤمنين ع كما قبل ركعتين يقرء في الاولى بعد الحمد حم السجدة وسجدها ثم يقوم فيقرء الحمد في الثانية بعدد ها من الايات لا الحروف والكلمات
والطواف بالبيت للوداع وهو كغيره سبعة اشواط واستلام الاركان كلها وخصوصا اليماني والذي فيه الحجر الاسود في كل شوط واقله ان يفتح به ويختم
واتيان المستجار والدعاء عنده في الشوط السابع بعد الفراغ منه ومن صلوته والشرب من زمزم والخروج من باب الحناطين قبل وهو باب بني جمح وهو | زاوية
قبيلة من قبائل قريش وهو بازاء الركن الشامي على التقريب والدعاء عند الخروج بالماثور والسجود عند الباب وهو مستقبل القبلة والدعاء بقوله
اللهم اني انقلب على لا اله الا الله قبل هذا وزاد في الحلبي الصلوة وفي غيره مكان ذلك اللهم لا تجعله اخر العهد من بيتك الحرام والتصدق من
بتمر بدرهم كفارة لما لعله في الاحرام او الحرم وعن الحلبي يتصدق بكم وفي من لو تصدق ثم ظهر له موجب له بالصدقة اجزء على الا ظهر كل ذلك
للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح اذا اردت دخول الكعبة فاغتسل قبل ان تدخلها ولا تدخلها بحذاء وتقول اذا دخلت اللهم انك
قلت ومن دخله كان امنا فامنى من عذاب النار ثم تصلي ركعتين بين الاسطوانتين على الرخامة الحمراء تقرء في الركعة الاولى حم السجدة وفي الثانية
عدد اياتها من القران وتصلي في زواياه وتقول اللهم من تهيأ او تعبأ او استعد لوفادة الى مخلوق رجاء رفده وجائزته ونوافله وفواضله فاليك يا
سيدي تهيئتي وتعبئتي واعدادي رجاء رفدك ونوافلك وجائزتك فلا تخيب اليوم رجائي يا من لا يخيب عليه سائل ولا ينقصه نائل فاني لم اتك اليوم | واستعاذته
بعمل صالح قدمته ولا شفاعة مخلوق رجوته ولكني اتيتك مقرا بالظلم والاساءة على نفسي فانه لا حجة لي ولا عذر فاسئلك يا من هو كذلك ان تصلي على

محمد وال محمد وتعطيني مسئلتي وتقلبني برغبتي ولا تردني مجبوها ممنوعا ولا خائبا يا عظيم ارجوك للعظيم اسئلك يا عظيم ان تغفر لي الذنب العظيم لا اله
الا انت قال ولا تدخلها بحذاء ولا تبزق فيها ولا تمتخط فيها الحديث وفيه ايضا اذا دخلته فادخل بسكينة ووقار وفيه اذا اردت ان تخرج من مكة وتأتي
اهلك فودع البيت وطف اسبوعا وان استطعت ان تستلم الحجر الاسود والركن اليماني في كل شوط فافعل والا فافتتح به واختم وان لم تستطع ذلك فموسع
عليك ثم تأتي المستجار فتصنع عنده كما صنعت يوم قدمت مكة ثم تخير لنفسك من الدعاء الى ان قال ثم ائت زمزم واشرب من مائها ثم اخرج وقل ائبون
تائبون عابدون لربنا حامدون الى ربنا منقلبون راغبون الى الله تعالى راجعون انشاء الله تعالى قال وان ابا عبد الله ع لما ودعها واراد ان يخرج من المسجد خر
ساجدا عند باب المسجد طويلا ثم قام وخرج وفيه رايت ابا جعفر الثاني في سنة خمس عشرة ومائتين بعد ارتفاع الشمس طاف بالبيت يستلم الركن اليماني
في كل شوط فلما كان الشوط السابع استلمه واستلم الحجر ومسح بيده ثم مسح وجهه بيده ثم اتى المقام فصلى خلفه ركعتين ثم خرج الى دبر الكعبة الى الملتزم فالتزم
البيت وكشف الثوب عن بطنه ثم وقف عليه طويلا يدعو ثم خرج من باب الحناطين وتوجه قال فرايته في سنة تسع عشرة ومائتين ودع البيت ليلا
يستلم الركن اليماني والحجر الاسود في كل شوط فلما كان الشوط السابع التزم البيت في دبر الكعبة قريبا من الركن اليماني وفوق الحجر المستطيل وكشف الثوب
عن بطنه ثم اتى الحجر فقبله ومسحه وخرج الى المقام فصلى خلفه ثم مضى ولم يعد الى البيت وكان وقوفه على الملتزم بقدر ما طاف بعض اصحابنا سبعة اشواط
وبعضهم ثمانية وفي الخبر وفيه رايت ابا الحسن ع ودع البيت فلما اراد ان يخرج من باب المسجد خر ساجدا ثم قام فاستقبل القبلة فقال اللهم اني انقلب على
لا اله الا الله وفيه سمعت ابا عبد الله ع وهو خارج من الكعبة وهو يقول الله اكبر حتى قالها ثلثا ثم قال اللهم لا تجهد بلاءنا ربنا ولا تشمت بنا اعداءنا
فانك انت الضار النافع وفيه ينبغي للحاج اذا قضى مناسكه واراد ان يخرج ان يبتاع بدرهم تمرا يتصدق به فيكون كفارة لما لعله دخل عليه من حك او قملة
سقطت ونحو ذلك ومن المستحب التحصيب للنافر في الاخير اجماعا كما عن كره وفي المنتهى وغيره للصحيح اذا نفرت وانتهيت الى الحصباء وهي البطحاء فشئت ان
تنزل قليلا فان ابا عبد الله ع قال كان ابي ينزلها ثم يحمل فيدخل مكة من غير ان ينام بها وقول كالصحيح عن الحصبة فقال كان ابي ينزل الابطح قليلا ثم يجيء فيدخل
البيوت من غير ان ينام بالابطح والخبر وظاهره انه ان نزل الابطح من غير ان ينام وفي التذكرة غير ذلك وظاهر اطلاق العبارة استحبابه مطلقا ولو في النفر الاول وهو خلاف
الاجماع لظاهر المصرح به في بعض العبارات وفي ذيل الخبر السابق ارايت من تعجل في يومين عليه ان يحصب قال لا والنزول بالمعرس معرس النبي على طريق المدينة
بذي الحليفة وصلوة ركعتين فيه وهو بضم الميم وفتح العين وتشديد الراء المفتوحة وتخفيف الراء مسجد قرب مسجد الشجرة
وبازائه مما يلي القبلة كما في كلام جماعة واستحباب نزوله والصلوة فيه مجمع عليه كما في كلام جماعة للصحاح والموثقات ففي الصحيح اذا انصرفت من مكة
الى المدينة فانتهيت الى ذي الحليفة وانت راجع من مكة فائت معرس النبي ص فان كنت في وقت صلوة مكتوبة او نافلة فصل فيه فان كان في غير وقت
صلوة فانزل فيه قليلا فان رسول الله ص قد كان يعرس فيه ويصلي فيه والتعريس هو ان تصلي فيه وتضطجع ليلا مر به او نهارا ويستفاد منه انه لا فرق
في استحباب التعريس والنزول فيه بين ان يحصل المرور به ليلا او نهارا وبه صرح جماعة واظهر منه الموثق اذا مررت به ليلا او نهارا فعرس فيه وانما التعريس في
الليل فقال نعم ان مررت به ليلا او نهارا فعرس فيه فان رسول الله ص كان يفعل ذلك وقوله انما التعريس في الليل اشارة الى معناه اللغوي او ما نقله
وهو كما يظهر من المحكي عن ق والجوهري في الاول التعريس القوم نزولا في اخر الليل للاستراحة كعرسوا وليلة التعريس الليلة التي نام بها النبي ص وعن
الثاني المعرس محل نزول القوم في السفر اخر الليل ويستفاد من الصحيح الاول ان التعريس انما يستحب في العود من مكة الى المدينة لا في المضي الى مكة وهو
صريح الموثق انما التعريس اذا رجعت الى المدينة ليس اذا بدأت ويستفاد من جملة من المعتبرة ومنها الصحيح والموثق تأكد استحباب التعريس حتى لو جاوز المعرس
بلا تعريس رجع فعرس والعزم على العود فان العزم على الطاعات من قضايا الايمان واحباب الدعاء بان لا يجعله اخر العهد بما طلبه مضافا الى
خصوص النصوص منها من خرج من مكة وهو يريد الحج من قابل زيد في عمره ومنها من خرج من مكة وهو لا يريد العود اليها فقد اقترب اجله ودنا عذابه
وفي ثالث كنا مع ابي عبد الله ع وقد نزلنا الطريق فقال ترون هذا الجبل ثافلا عن يزيد بن معاوية عليهما اللعنة لما رجع من الحج مرتحلا الى الشام ثم
انشأ يقول اذا تركنا ثافلا يمينا فلن نعود بعده سنينا للحج والعمرة ما بقينا فاماته الله قبل اجله ومن المكروهات المجاورة بمكة بلا خلاف وان
اختلفت العبارات بالاطلاق كما هنا وفي يع وتبه وغيرها من عبائر كثير وفي س وغيره انه المشهور وجعله في ك هو المعروف بين الاصحاب مشعرا بالاجماع
او التقييد بسنة كاملة سواء وثق من نفسه لعدم المحذور ان لا يسأم لا كما في الجامع وغيره او التقييد بما اذا لم يوثق من نفسه عدمها مط كما في س او
التقييد بهما معا كما في لك وغيره ومنشأ الاختلاف اختلاف الانظار في الجمع بين الاخبار المختلفة فمما يدل على المنع النصوص المستفيضة ومنها
التعليل بان كل ظلم فيه الحاد وفي المقام خوف ظلم منه وممن معه كما في الصحاح وفي جملة منها انه لذلك كان الفقهاء يكرهون سكنى مكة كما في
احدها وكان ينبغي لمن قضى ان يسكن بحرم كما في غيره او بان من خرج منها ازداد شوقا اليها كما في المرسل كالصحيح وغيره او بان المجاورة بها يقسي القلوب
كما في المراسيل المستفيضة وعلى الثاني الصحيح لا ينبغي للرجل ان يقيم بمكة سنة قلت كيف يصنع قال يتحول عنها الخبر ومما يدل على استحباب المجاورة
مط او سنة ما اشار اليه بعض الاصحاب جامعا بينه وبين ما سبق فيما بعده ولا ينافيه استحبابها لما ورد من الفضل فيما يقع فيها من العبادات

رمو ظ ولاما في الفقيه عن علي بن الحسين ع عن قوله الطاعم بمكة كالصائم فيما سواها والماشي بمكة في عبادة الله عز وجل اذ الطاعم بها انما هو كالصائم
والماشي في العبادة لكونهما نويا بكونهما التقرب الى الله تعالى باداء المناسك وغيرها من العبادات وهو لا ينافي ان يكون الخارج منها للتشويق بنفسه اليها
والتحرز من الالحاد والعشوائية كما مر ولاما فيه عن ابي جعفر الباقر ع من قوله من جاور بمكة سنة غفر الله ذنوبه ولاهل بيته ولكل من استغفر له ولعشيرته
ولجيرانه ذنوب تسع سنين قد مضت وعصموا من كل سوء اربعين ومائة سنة اذ ليس نصا في التوالي مع جواز كون الارتحال لاحد ما ذكر افضل من
المجاورة التي لها الفضل المذكور كما في مكررات العبادات ولذا قيل بعد ما ذكر بالفضل والانصراف والرجوع افضل من المجاورة وهو محمل الحديث
وكلام الصدوق انتهى وهو حسن مع ان الخبر ضعيف السند بالارسال لا يقاوم ما مر من وجوه فلا اشكال من جهتهما وانما الاشكال من جهة
الرواية المقيدة بالسنة الظاهرة بعدم الكراهة فيما دونه ومقتضى الاصول وان كان لزوم تقييد الاطلاق ما سبقها بها الا ان التعليلات فيها كادت تلحقها
بالنص على الكراهة مطلقا سيما التعليل بان اقامة القلب انما هو امر اختياري فيكون التعارض بينهما من قبيل تعارض النصين ولا ريب ان الاخذ بما هو
المشهور اولى خصوصا مع كونه احوط واولى بالمسامحة في ادلة السنن بما لا يتسامح في غيرها بناء على انه ليس المفهوم من الروايات استحباب الاقامة فيما دون
السنة وانما غايتها كاكثر الفتاوى المقيدة عدم الكراهة فيه وهو اعم من الاستحباب فالكراهة لا معارض لها من قبيله فضلا عما ليتوقف في القول
بها مسامحة نعم المهملات قد افاد الاستحباب لكن قد عرفت الجواب عنهما والحج والعمرة على الابل الجلالة كما في بعض المعتبرة ومنع الحاج دور مكة
ودار من السكنى بها كما في الصحاح وغيرها ليس ينبغي لاهل مكة ان يمنعوا الحاج شيئا من الدور ينزلونها كما في بعضها وبعضها انه في الخبر ان عليا كره
اجارة بيوت مكة وقرأ سواء العاكف فيه والباد وبمعناه في تفسير الاية في احد الصحاح والحسان وغيرهما وفي احدهما ليس لاحد ان يمنع الحاج شيئا من الدور
ومنازلها قيل وبه عن القاضي وظاهره التحريم كما عن صريح الشيخ وظ الاسكافي وهو ضعيف لشذوذ القول به ودعوى الاجماع القطعي في ثروة على
خلافه مضافا الى الاصل والظهر يرد دلالة الصحاح على الكراهة من الحسنة على الحرمة قيل وهي ان فتحت عنوة فهو لا يمنع من الاولوية خصوصا
الاثار عن فعلها وان يرفع بناء فوق الكعبة للصحيح لا ينبغي ان يرفع بناء فوق الكعبة ولا يحرم على الاشهر الاظهر للاصل وقد دلالة الصحيح على الكراهة كما مر
خلافا للمحكي عن الشيخ والحلي فحرماه وعن القاضي المنهي عنه وهو ضعيف والبناء يشمل الدار وغيرها حتى حيطان المسجد قيل وظاهره عدم ان يكون ارتفاعها
اكثر من ارتفاع الكعبة فلا يطمئن البناء على الجبال حولها مع حيطانها والطواف للمجاور بمكة افضل من الصلوة وللمقيم بها بالعكس كما في الصحيح وفي اخر الطواف
لغير اهل مكة افضل من الصلوة والصلوة لاهل مكة والقاطنين افضل من الطواف وفي ثالث عن المقيم بمكة الطواف افضل له او الصلوة قال الصلوة
وفي رابع من اقام بمكة سنة فالطواف افضل من الصلوة ومن اقام سنتين خلط من ذا ومن ذا ومن اقام ثلث سنين كانت الصلوة له افضل من الطواف وينبغي
حمل اطلاق ما مر عليه وقال بعض المحدثين الظاهر ان المراد بالصلوة النوافل المطلقة غير الرواتب اذ ليس في الروايات المذكورة تصريح بافضلية الطواف على كل
صلوة وينبه عليه ما مر في الصحيح المتضمن للامر بقطع الطواف لخوف فوات الوتر والبدءة في الوتر ثم اتمام الطواف وبه صرح بعض الاصحاب قال وبالجملة
فلا يمكن الخروج بهاتين الروايتين واشارتهما الى الاولى والاخيرة من مقتضى الاخبار الصحيحة المستفيضة المتضمنة للحث الاكيد على النوافل المرتبة
وانها مقضية لتكميل ما نقص من الفرايض بترك الاقبال اليه انتهى ما قاله وهو حسن مع ما يرجع الى ان التعارض بين هذه الاخبار واخبار الحث تعارض العموم والخصوص
من وجه يمكن تقييد كل منهما بالاخر وعليه فينبغي ان يصار الى الترجيح وهو مع اخبار الحث للتواتر الموجب لقطعيتها بخلاف هذه لانها من الاحاد المفيدة للظن فلا
يترجح على القطع سيما مع تاييدها بما مر من قطع الطواف للوتر مع خوف الفوات **واما اللواحق** للكتاب فامور اربعة **الاول** من احدث
ما يوجب الحد او التعزير او القصاص ولجأ الى الحرم لم يقم عليه فيه حد بجنايته ولا تعزير ولا قصاص ولكن يضيق عليه في المطعم والمشرب والمسكن بان لا يطعم ولا يسقى ولا
يباع ولا يؤوى ليخرج فيقام عليه ولو احدث ذلك في الحرم قوبل بما يقتضيه جنايته من حد او تعزير او قصاص كل ذلك بالكتاب والسنة المستفيضة بل المتواترة
ففي الصحيح عن رجل قتل رجلا في الحل ثم دخل الحرم فقال لا يقتل ولا يطعم ولا يسقى ولا يباع ولا يؤوى حتى يخرج من الحرم فيقام عليه الحد قلت فما تقول
في رجل قتل في الحرم او سرق قال يقام عليه الحد في الحرم صاغرا انه لم ير للحرم حرمة وقد قال الله عز وجل فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم فقال
هذا هو في الحرم فقال لا عدوان الا على الظالمين ونحوه اخبار وغيرها الا انه ليس فيها الاستثناء بابه الاعتداء وزيد فيها النهي عن التكلم والمطلق
هذا ومنعها من التكلم ولا خلاف في شيء من ذلك على الظ المصرح به في كلام جماعة ولا اشكال الا في تفسير الضيق بما قدمنا فمن الاصحاب من فسر بان لا يمكن
من ماله الا ما يسد به الرمق واما لا يحتمله مثله عادة ولا يطعم ولا يسقى سوى الاوجه له اصلا سيما مع تطابق النصوص على ما قدمنا اللهم الا ان يقال
ان في العمل بنفسها من ترك الاطعام والسقي مط قد يوجب تلف النفس المحترمة حيث لا تكون جنايته لنفسه مستغرقة بل مط ولو كانت مستغرقة فان اساغ
الطعام منه والشراب تلافيه من هذا الوجه فقد حصل في الحرم ما اريد الحرمة عنه ومن نظر لعدما استثنا الامداد الى الممسك بل هو المتلف حيث
امسك عنه فهو مع **الثاني** لو ترك الحاج زيارة النبي ص اجبروا على ذلك على الاشهر الاظهر وان كانت على الاحاد ندبا لانه اي الترك جفاء له ص كما
حفاء له ص ولا ريب انه حرام فيجب على الوالي اجبارهم على تركه وفي كلام جماعة ان التعليل اشارة الى ما في النبوي من اتى مكة حاجا ولم يزرني الى المدينة فقد

جفاني وفيه نظر لعدم مطابقته للمدعى المفروض في العبارة ونحوها من عبارة الشيخ ومن تاخر عنه من الفقهاء وهو اتفاق الحاج على تركها والرواية تحت
تفيد وجوبها على الاحاد وان ترك كل منهم جفاء سواء زار الباقون ام لا وهذا لا يجامع مع كونها ندبا ولذا انكر الحلي وجوب الاجبار عليها راسا معللا
بما ذكرنا وعلى هذا فالظاهر ان سر من علل الحكم بهذا كالماتن هنا وفي يع والفاضل في كره والمحكي على ما حكي وغيرهما ما ذكرنا والاجود ترك هذا التعليل لانه
تدبر اني في النظر انه عليل والاستدلال للحكم بالصحيح ان الناس لو تركوا زيارة النبي ص لكان على الوالي ان يجبرهم على ذلك فان لم يكن لهم اموال
انفق عليهم من اموال المسلمين واجتهاد الحلي مدفوع بهذا النص الجلي عندنا وان كان عنده غير بعيد بناء على اصله في حجية الاحاد ولكنه ليس باصيل
ولا بعد في الجبر على عكس ترك الكل المندوب بعد ورود النص الصحيح المعتضد بالعمل سيما بعد وجود النظير وهو ما ذكره الشهيد من الاذان قال انهما لو اتفقوا
على اجبار اهل البلد على الاذان بل على قتالهم اذا اطبقوا على تركه انتهى فلا يحتاج الى ما ذكره اخيرا بقوله والجبر وان كان عقابا لا يدل على الوجوب لانه دنيوي
وانما يستحق بترك الواجب العقاب الاخروي سيما مع تطرق القدح اليه بما ذكره سبطه بقوله بعد ذكره فضعيف لان المعاقبة الدنيوية انما تستحق على
الاخلال بواجب او فعل محرم لا على ترك ما اذن الشارع في تركه كما هو واضح **الثالث** للمدينة المنورة على مشرفها افضل الصلوة والسلام حرم و
حده كما في الصحيحين من ظل عائر الى ظل وعير وضبطه الشهيد الاول بفتح الواو والتاء عن بعض بضمها وفتح العين المهملة وحكاه سبطه وغيره عن المحقق الثاني
قال انه وجدها كذلك في مواضع معتمدة وقيل ايضا كذا وجدته مضبوطا بخط بعض الفضلاء وذكر الشهيد الثاني انهما جبلان يكتنفان المدينة شرقا وغربا
وحكاه سبطه عن جماعة قيل وفي خلاصة الوفاء عير وتوعاير جبل مشهور في قبلة المدينة قرب ذي الحليفة ولعل المراد بظل وعير فيئهما كما في مرسلة الصدوق
والتعبير بظلهما للتنبيه على ان الحرم داخلهما بل بعضه وفي الخبر القريب من الصحيح من حر الى وعير ودونه العامة من عير الى ثور ومن عير الى احد واخرى من
ذباب الى واقم والعريض والنقب من قبل مكة وذباب كغراب كتاب جبل شامي المدينة يقال كان مضرب قبة النبي ص يوم الاحزاب والعريض مصغرا واد
في شرقي الحرة قرب قناة وهي ايضا واد والنقب الطريق في الجبل وفي الصحيحين انه لا ينفر صيده ولا يعضد ولا يقطع شجره للصحاح المستفيضة وغيرها
من المعتبرة وفي بعضها ولا يختلى خلاها وظاهرها التحريم كالعبارة وهو الاظهر وفاقا للاكثر كما في كلام جماعة وعن كره انه المشهور بل عزاه في ى الى علمائنا
مؤذنا بدعوى الاجماع وهو حجة اخرى مضافا الى الاخبار السليمة عن المعارض بالكلية سوى الاصل ويجب الخروج عنه بعد قيام الادلة فالقول بالكراهة
كما عليه الفاضلان في يع وعد وغيرهما بل في لك انه المشهور لا وجه له قيل واستثنى الفاضل في الكتابين والتحرير ما يحتاج اليه من الحشيش للعلف لنحو
عادة لان بقرب المدينة اشجارا او زروعا كثيرة فلو منع عن الاحتشاش للحاجة لزم الحرج المنفي في الشريعة بخلاف حرم مكة واستثنى ابن سعيد يعني
في جامعه عودي الناضح كما في الصحيح حرم رسول الله ص ما بين لابتيها صيدها وحرم ما حولها بريدا في بريد ان يختلى خلاها او يعضد شجرها الا عودي الناضح او لك
واللابة الحرة كما عن الجوهري والخلا الرطب من النبات واختلاؤه جزه كما عن بعض اهل اللغة ولا باس بصيد الا ما صيد بين الحرتين قيل حرة واقم وهي
شرقية المدينة وحرة ليلى وهي غربيتها وهي حرة العقيق ولها حرتان اخريان جنوبا وشمالا الا انهما يتصلان بهما فكان الاربع حرتان فلذلك اكتفى بهما
وهما حرتا قبا وحرة الرجلي ككسرى بمدينة جبل فيها الكثرة حجارتها وما اختاره الماتن من التفصيل بين ما صيد بين الحرتين فيحرم وما صيد في غيرهما فلا هو
الاقوى وعزاه جمع الى اكثر علمائنا بل عليه الاجماع كما عن صريح ف وظ ى للصحاح بحرمة صيد المدينة وما صيد بين الحرتين وبها يقيد ما اطلق فيه الجواز
من الصحاح وغيرها بحمله على ما صيد في غيرهما وهذا الجمع اولى من الجمع بحمل النهي على الكراهة وان اعتضد بالاصل كما عن ير وعليه فيضعف القول بها في
الجملة مط كما عليه الفاضلان في كتابيهما المتقدم اليهما الاشارة وغيرها وادعى في لك هنا ايضا الشهرة وظ العبارة انه لا كراهة فيما صيد في غير الحرتين
ولا باس به لانه ايضا ظ الاخبار اجمع فلا وجه للقول بكراهيته ايضا لكن لا باس به بعد وجود قائل به مسامحة في ادلة السنن فيحمل الاخبار على ان المراد عدم
الحرمة والرخصة لا نفي الكراهة **الرابع** يستحب الغسل لدخولها كما في بحث الاغسال من كتاب الطهارة مضى وزيارة النبي ص وهو بالرفع عطف
على الغسل لا على الدخول لانه صح لما رتبه من استحبابها ايضا فالتقدير يستحب زيارته ص استحبابا مؤكدا ولذا جاز ان يجبر الامام الناس عليها لو
تركوها كما مضى وخصوصا للحاج فقد ورد من اتى مكة حاجا ولم يزرني الى المدينة جفوته يوم القيمة ومن اتاني زائرا وجبت له شفاعتي ومن وجبت
له شفاعتي وجبت له الجنة ونحوه ذيله الصحيح المروي باسانيد كثيرة والفاظ مختلفة منها المذكور ومن زار رسول الله ص قاصدا له الجنة وزيارة علي و فاطمة ع
من عند الروضة بناء على ان قبرها ع هناك كما هو ظ المتن هنا وفي يع وفاقا للنهاية لرواية وفي اخرى انها روضة من رياض الجنة وقيل في البقيع لرواية
اخرى واستبعدها جماعة كالشيخ في يب وير وظ الفاضل في ير وى والحلي وابن سعيد مع والاصح وفاقا للصدوق وجماعة انها دفنت في بيتها وهو
الان داخل في المسجد للصحيح عن قبر فاطمة ع فقال دفنت في بيتها فلما زادت بنوامية في المسجد صارت في المسجد وحمل الروايتان السابقتان على التقية مع
عدم وضوح سندهما ولكن الاحوط زيارتها في المواضع الثلثة كما في عدة من غيرها خصوصا في بيتها ومن عند الروضة وهي بين القبر والمنبر كما ذكره
الشيخ وغيره والائمة الاربعة في البقيع والسبعة الباقين في مشاهدهم المشرفة المعروفة مع الامكان والا من البعيد للنصوص الواردة في فضل زيارتهم ع
الكثيرة التي لا تحصى ومنها كنز الحسين بل ورد ان زيارته فرض على كل مؤمن وان تركها ترك حق الله تعالى وان تركها عقوق رسول الله ص وانتقاص في الايمان و

في زيارة النبي ص

في فضيلة زيارة فاطمة وائمة البقيع وسائر الائمة ع

والدين وانه حق على الغنى زيارته في السنة مرتين والفقير مرة وان من اتى عليه حول لم ياته قبره نقص من عمره حول وانها تطيل العمر وان ايام زيارته لا تعد من الاجل وتفرج الغم وتمحص الذنوب وبكل خطوة حج مبرور وله بزيارته اجر عتق الف نسمة وحمل على الف فرس في سبيل الله وله بكل درهم انفقه عشرة الاف درهم ومن اتى قبره عارفا بحقه غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وان زيارته خير من عشرين حجة وان زيارته يوم عرفة مع المعرفة بحقه الف الف حجة والف الف عمرة متقبلات والف غزوة مع نبي او وصي وزيارته اول رجب مغفرة الذنوب البتة وبنصف شعبان يصافحه مائة الف نبي وعشرون الف نبي وليلة القدر مغفرة الذنوب وان من جمع في السنة الواحدة بين زيارته ليلة عرفة والفطر وليلة النصف من شعبان ثواب الف حجة مبرورة والف عمرة متقبلة وقضاء الف حاجة في الدنيا والاخرة ومن زاره يوم عاشوراء عارفا بحقه كمن زار الله تعالى في عرشه ومن بعد عنه وصعد على سطحه ثم رفع راسه الى السماء ثم توجه الى قبره وقال السلام عليك يا ابا عبد الله السلام عليك ورحمة الله وبركاته كتب له زورة والزورة حجة وعمرة ولو فعل ذلك كل يوم خمس مرات كتب الله تعالى له ذلك وكان زيارة الرضا تعدل سبعين الف حجة وسئل الجواد عليه السلام أزيارة الرضا عليه السلام افضل ام زيارة الحسين عليه السلام قال زيارة ابي افضل لانه لا يزوره الا الخواص من شيعته وعنه عليه السلام انا افضله وجب وعنه عليه السلام انها تعدل الف حجة لمن يزوره عارفا بحقه وعن الرضا عليه السلام من زارني على بعد داري ومزاري اتيته يوم القيمة في ثلثة مواطن حتى اخلصه من اهوالها اذا تطايرت الكتب يمينا وشمالا وعند الصراط وعند الميزان والصلوة في مسجد النبي صلى الله عليه وآله وخصوصا بين القبر الشريف والمنبر وهي الروضة لانها اشرف بقاع المسجد في جملة من العترة ومنها الصحيح وغيرها انها روضة من رياض الجنة ولعلها كافية في استحباب الصلوة فيها بخصوصها وان لم نقف فيه على رواية بخصوصها وان يصام بها اي بالمدينة الاربعاء ويومان بعده يعني الخميس والجمعة للحاجة والاعتكاف فيها بالمسجد وان يصلي ليلة الاربعاء عند اسطوانة ابي لبابة وهي اسطوانة التوبة قيل وهي الرابعة من المنبر الى المشرق على ما في خلاصة الوفاء والقعود عندها يومه وفي الصلوة ليلة الخميس عند الاسطوانة التي تلي مقام رسول الله صلى الله عليه وآله اي المحراب الكون عندها يومه وفي الصلوة في المساجد التي بها كمسجد الاحزاب وهو مسجد الفتح ومسجد الفضيخ ومشربة ام ابرهيم ولاتيان قبور الشهداء بالمدينة خصوصا قبر حمزة كل ذلك للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح اذا فرغت من الدعاء عند قبر النبي صلى الله عليه وآله فات المنبر فامسحه بيدك وخذ برمانتيه وهما السفلاوان وامسح عينيك ووجهك به فانه يقال انه شفاء للعين وقم عنده فاحمد الله واثن عليه وسل حاجتك فان رسول الله صلى الله عليه وآله قال ما بين قبري ومنبري روضة من رياض الجنة ومنبري على ترعة من ترع الجنة والترعة هي الباب الصغيرة ثم تأتي مقام النبي صلى الله عليه وآله فتصلي فيه ما بدا لك فاذا دخلت المسجد فصل على النبي صلى الله عليه وآله فاذا خرجت فاصنع مثل ذلك واكثر من الصلوة في مسجد الرسول وحين ان كان لك مقام بالمدينة ثلثة ايام صمت اول يوم الاربعاء وتصلي ليلة الاربعاء عند اسطوانة ابي لبابة وهي اسطوانة التوبة التي ربط بها نفسه حتى نزل عذره من السماء وتقعد عندها يوم الاربعاء ثم تأتي ليلة الخميس التي تليها مما يلي مقام النبي صلى الله عليه وآله ليلتك ويومك وتصوم يوم الخميس ثم تأتي الاسطوانة التي تلي مقام النبي صلى الله عليه وآله ومصلاه ليلة الجمعة فتصلي عندها ليلتك ويومك وتصوم يوم الجمعة فان استطعت ان لا تتكلم بشيء في هذه الايام فافعل الا ما لا بد لك منه ولا تخرج من المسجد الا لحاجة ولا تنام في ليل ولا نهار فافعل فان ذلك مما يعد فيه الفضل ثم احمد الله تعالى في يوم الجمعة واثن عليه وصل على النبي صلى الله عليه وآله وسل حاجتك وليكن فيما تقول اللهم ما كانت لي اليك من حاجة شرعت انا في طلبها والتماسها او لم اشرع سألتكها او لم اسألكها فاني اتوجه اليك بنبيك محمد نبي الرحمة في قضاء حوائجي صغيرها وكبيرها فانك حري ان تقضى حاجتك ان شاء الله وفي الصحيح صم يوم الاربعاء والخميس والجمعة وصل ليلة الاربعاء ويوم الاربعاء عند الاسطوانة التي تلي راس رسول الله صلى الله عليه وآله وليلة الخميس ويوم الخميس عند اسطوانة ابي لبابة وليلة الجمعة ويوم الجمعة عند الاسطوانة التي تلي مقام النبي صلى الله عليه وآله وادع بهذا الدعاء لحاجتك وهو اللهم اني اسألك بعزتك وقوتك وقدرتك وجميع ما احاط به علمك ان تصلي على محمد وآل محمد وعلى اهل بيته وان تفعل بي كذا وكذا ونحوه خبر آخر الا انه ليس فيه ذكر هذا الليل ولا هذا الدعاء وفيه الصلوة يوم الجمعة عند مقام النبي صلى الله عليه وآله مقابل الاسطوانة لكثيرة الخلوق والدعاء عندهن جميعا لكل حاجة فيما عدا الغد لما سبقها في الصلوة عند اسطوانة ابي لبابة فيهما انها في ليلة الخميس وفيما سبقها انها ليلة الاربعاء والتخيير وجه الا ان الاشهر الثاني والحد به احوط وفيه لا تدع اتيان المشاهد كلها مسجد قبا فانه المسجد الذي اسس على التقوى من اول يوم ومشربة ام ابرهيم عليها السلام ومسجد الفضيخ وقبور الشهداء ومسجد الاحزاب وهو مسجد الفتح قال وبلغنا ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان اذا اتى قبور الشهداء قال السلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار وليكن فيما تقول عند مسجد الفتح يا صريخ المكروبين ويا مجيب دعوة المضطرين اكشف همي وغمي وكربي كما كشفت عن نبيك همه وغمه وكربه وكفيته هول عدوه في هذا المكان

المقصد الثاني في بيان حقيقة العمرة وحكمها وهي لغة الزيارة وشرعا المناسك المخصوصة الواقعة في الميقات ومكة وهي واجبة في العمر بأصل الشرع مرة كالحج على كل مكلف بالشرائط المعتبرة في الحج بالكتاب والسنة والاجماع ففي الصحيح العمرة واجبة على الخلق بمنزلة الحج لان الله تعالى يقول واتموا الحج والعمرة لله وانما نزلت العمرة بالمدينة ونحوه آخر بزيادة قوله قلت فمن تمتع بالعمرة الى الحج أيجزي عنه قال نعم وفيه عن قول الله عز وجل ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا يعني به الحج دون العمرة قال لا ولكنه يعني الحج والعمرة جميعا لانهما مفروضان وباطلاقهما كالعبارة ونحوها انه لا يشترط في وجوبها الاستطاعة للحج معها بل لو استطاع لها خاصة وجبت كما انه لو استطاع للحج خاصة وجب دون العمرة

ومواضع الاقوال في المسئلة واشهرها انه لم يجد من الادلة ما يدل على ارتباط احدهما بالاخر في الوجوب وان حكي قولا ولا اصل لارتباط العمرة بالحج خاصة فلا يجب الا بوجوبه دون الحج وان اخبار من فيه هذا في العمرة المفردة كما هو المفروض من المقصد في العبارة اما عمرة التمتع فلا ريب في توقف وجوبها على الاستطاعة لها وللحج لدخولها فيه وارتباطها به وكونها بمنزلة الجزء منه وهو موضع وفاق ويجب بدلا عن الحج بلا خلاف كما عن ثم بل عن كره الاجماع عليه وقد يجب كالحج بنذر وشبهه من العهد واليمين والاستيجار والافساد لها على ما قطع به الاصحاب والفوات اي فوات الحج فانه يجب التحلل منه بعمرة مفردة كما سبق اليه الاشارة في بحث من فاته الحج في اواخر القول في الوقوف بالمشعر وبدخول مكة بل الحرم لمن قصدهما كما مر ممن كان عدا من يتكرر منه الدخول فيها كالحطاب والحشاش والمريض ومن احل ولما يمض شهر فانه لا يجب على هؤلاء كما سبق في الاحرام مفصلا والمراد بالوجوب هنا الوجوب الشرطي لا الشرعي فيترتب الاثم والمؤاخذة على الدخول بغير احرام لا على تركها كالطهارة لصلوة النافلة ولا فرق في ذلك بين ما اذا وجب الدخول شرعا ام لا الاعلى القول بوجوب ما لا يتم الواجب الا به فيجب العمرة شرعا في الاول وشرطا في الثاني وانما تجب الاحرام بها للدخول تخيرا بينه وبين احرام الحج لا عينا لما مضى وافعالها ثمانية النية والاحرام والطواف وركعتاه والسعي بعده وطواف النساء وركعتاه والتقصير او الحلق بلا خلاف في شيء من ذلك فتوى ونصا في وجوب طواف النساء فقد اختلف في وجوبه فيها والاظهر الاشهر الوجوب كما مر في بحث الطواف مستوفى ومما يدل على التخيير بين الحلق والتقصير واقتصر في بعض على الاخير الصحيح في الرجل يجيء معتمرا عمرة مبتولة قال يجزيه اذا طاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة وحلق ان يطوف طوافا واحدا بالبيت ومن شاء ان يقصر قصر وتصح العمرة المفردة في جميع ايام السنة للاطلاقات مضافا الى ما سيأتي من الروايات في صحة الاتباع وفي الصحيح المعتمر يعتمر في اي شهور السنة شاء وافضل العمرة عمرة رجب وعن هي انه لا يعرف فيه خلافا وافضلها اي ايام السنة رجب بلا خلاف لما عرفته من الصحيح مضافا الى الصحاح الاخر المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح اي العمرة افضل عمرة رجب او عمرة في شهر رمضان فقال لا بل عمرة في رجب افضل ويرشد اليه ما مر في احكام المواقيت من جواز الاحرام من قبل الميقات للعمرة في رجب ويتحقق العمرة فيه بالاهلال فيه وان كملها في غيره للصحيح اذا احرمت وعليك من رجب يوم وليلة فعمرتك رجبية ومن احرم بها اي بالعمرة المبتولة في اشهر الحج ودخل مكة جاز ان ينوي بها عمرة التمتع ويلزمه الدم اي الهدي للصحيح من دخل مكة معتمرا مفردا للعمرة فقضى عمرته ثم خرج كان ذلك له وان اقام الى ان يدركه الحج كانت عمرته متعة وقال ليس يكون متعة الا في اشهر الحج ومقتضاه جواز التمتع بالعمرة المفردة في اشهر الحج بمعنى ايقاع حج التمتع بعدها وان لم ينو بها التمتع وعلى هذا فلا وجه لتقييد العمرة المفردة بما اذا لم تكن بنذر وما شابهه كما ذكره في لك وغيره وينبه على ما ذكرنا سبطه ثم ان مقتضى اطلاق صدره جواز الخروج بعد فعل العمرة الى حيث شاء سواء بقي الى يوم التروية ام لا ونحوه في ذلك آخر صحيح وغيرها ففي الصحيح لا بأس بالعمرة المفردة في اشهر الحج ثم يرجع الى اهله وفيه عن رجل خرج في اشهر الحج معتمرا ثم رجع الى بلاده قال لا بأس وان حج في عامه ذلك وافرد الحج فليس عليه دم خلافا للمحكي عن ظ وجب الحج على من ادرك التروية للصحيح من اعتمر عمرة مفردة فله ان يخرج الى اهله متى شاء الا ان يدركه خروج الناس يوم التروية وفي ذيل الصحيحة المتقدمة وحملها الاصحاب على الاستحباب جمعا بينهما وبين ما مر من الاخبار المرخصة للرجوع الى اهله متى شاء وفي بعضها ان الحسين بن علي عليه السلام خرج يوم التروية الى العراق وكان معتمرا لكنه يحتمل الضرورة والجمع بتقييد الاخبار المطلقة في الرخصة بما اذا لم يدرك يوم التروية اولى من الجمع بالحمل على الاستحباب كما مر غير مرة فقوله في غاية القوة لولا الشذوذ والندرة وبعد حمل فعل الحسين على الضرورة نظرا الى سياق الرواية المتضمنة له فتدبر واعتضاد الاستحباب باختلاف اخبار الباب في الرخصة على الاطلاق او التقييد بما عرفته في الصحيحة او بما اذا لم يدرك هلال ذي الحجة والا فعمرته متعة كما في الصحيح من كان اعتمر في ذي القعدة فحسن وان كان في ذي الحجة فلا يصلح الا الحج واظهر منه لحر من مكة بعمرة فاقام الى هلال ذي الحجة فليس له ان يخرج حتى يحج مع الناس والحكم بانها في اشهر الحج متعة على الاطلاق كما في الصحيح عن المعتمر في اشهر الحج قال هي متعة واظهر منه المرسل سئل بعض اصحابنا ابا جعفر عليه السلام في عشر من شوال فقال اني اريد ان افرد عمرة هذا الشهر فقال له انت مرتهن بالحج والجمع بين هذه الاخبار بعد ذلك يحتمل بحمل الاختلاف على تفاوت مراتب الاستحباب كما صرح به بعض الاصحاب فقال ولو اعتمر مفردة في اشهر الحج استحب له الاقامة ليحج ويجعلها متعة خصوصا اذا اقام الى هلال ذي الحجة ولا سيما اذا اقام الى التروية للاخبار ان خلت عما قبل هلال ذي الحجة ولا يجب للاصل الاخبار الاولى لكن الاخبار الاول تعطي الانقلاب الى المتعة وان لم ينوه انتهى وهو حسن الا ان قوله وان خلت عما قبل هلال ذي الحجة المنافشة فيه واضحة لما عرفته من ورود الروايات به بعض وفي الصحيح الاخير مع ما بعده ويستفاد من مفهوم العبارة انه لو احرم في غير اشهر الحج لم يجز له ان ينوي بها المتعة وهو كذلك وبه صرح في الخبر من اين افترق المتمتع والمعتمر فقال ان المتمتع مرتبط بالحج والمعتمر اذا فرغ منها ذهب حيث شاء وقد اعتمر الحسين عليه السلام في ذي الحجة ثم راح يوم التروية الى العراق والناس يروحون الى منى ولا بأس بالعمرة في ذي الحجة لمن لا يريد الحج ويصح الاتباع اي اتباع عمرة باخرى اذا كان بينهما شهر وفاقا للجماعة ومنهم الشيخ في احد قوليه وابن حمزة والحلبي وابن زهرة لكنهما قالا في كل شهر او في كل سنة مرة وهو يحتمل التردد والتوقف في جوازها في كل شهر ولا ريب في ضعفه للصحاح المستفيضة وغيرها من ان لكل شهر عمرة كما في جملة منها وفي جملة اخرى ان في كل شهر عمرة ولا معارض لها سوى الصحيحين بان العمرة في كل سنة كما في احدهما ولا يكون عمرتان في سنة كما في ثانيهما ولقصورهما عن المقاومة لما مضى من وجوه شتى اعظمها اكثرها عددا واشتهارها فتوى حتى كاد ان يكون الفتوى بها لو في الجملة

اجاما

اجماعا ما عدا العماني على الظ المصرح به في ف ونهما مع عدم صراحتهما في العمرة المفردة وقوة احتمال اختصاصهما بالتمتع بها وجب حملهما عليه
دون المفردة جمعا بين الادلة وتعاديا من طرحهما بالكلية وعلى هذا الجمع اتفاق من عدا العماني كما قيل وربما حملا على التقية لانه راي بعض العامة
او على ان المراد منهما انه لا اعتمر في كل سنة الا مرة وفي الاولى تاكد استحباب الاعتماد في كل سنة ولا باس بهما وان بعد غايته وبالجملة لا اشكال
في جواز الاعتماد في كل شهر مرة وانما هو في المنع عن الزيادة فيه عنها كما هو ظ العبارة وباقي الجماعة لعدم وضوح دليل عليه من الاخبار التي غايتها
غايتها الدلالة على جواز الاعتماد في كل شهر وان لكل شهر عمرة وهو لا يدل على النهي عن الزيادة وقد اعترف بذلك من المتاخرين جماعة وبعضد
خبر لكل شهر عمرة قال فقلت له يكون اقل من ذلك قال لكل عشرة ايام عمرة فانه ملح التصريح في صدره بان لكل شهر عمرة لم يفهم الراوي المنع عن الزيادة
بل سئل عنها عليحدة وهو قد قرره على فهمه مع ذلك فقد اجاب في الذيل بان لكل عشرة عمرة ولاجله قيل بصحة الاتباع اذا كان بينهما عشرة
ايام والقائل جماعة كالشيخ في قوله الثاني في جميع كتبه كما قيل ب ومع والاصباح وهو خيرة الفاضل في ير وكره وهي د ولا باس لو صح السند
لكن ليس فيه دلالة على المنع عن الاعتمار فيما دون العشرة بل سبيله سبيل الاخبار السابقة الا ان يتوقف سوق السؤال والجواب فيه بقصيته وهو
غير بعيد الا ان السند ضعيف قيل كما عن العماني في خاصة انه لا يكون في السنة الا عمرة واحدة لما عرفته مع الجواب عنه مفصلا فلا نعيدهما وهنا قول
رابع اشار اليه بقوله ولم يقدر علم الهدى بينهما حدا من الحد الثلثة ولا غيرها بل جوز الاعتمار في كل يوم مرة فصاعدا ووافقه الديلمي والحلي وكثير من
المتاخرين وعزاه في الناصريات الى اصحابنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه واستدل عليه بالتبوع العمرة الى العمرة كفارة لما بينهما قال ولم يفصل بين ان
يكون ذلك لسنة او سنتين او شهر او شهرين وفيه بعد الاغماض عن السند انه بالنسبة الى تحديد المدة بينهما مجمل غير واضح الدلالة فان الكلام مسوق
لبيان الفضيلة لا لتحديد المدة وبذلك اجاب عنه جماعة وبه يمكن الجواب عن الاطلاق الاخر في النكت ايضا ان وجد ومما ذكر ظهر ان المسئلة محل
اشكال لعدم وضوح دليل على شيء مما فيها من الاقوال فلا يترك فيها الاحتياط على حال نعم ينبغي القطع بجوازها لكل شهر وينبغي الكلام في العشرة وما دونها
لضعف المستند فيهما مر كما فيهما احوط واولى ولا يجوز المسامحة هنا في الفتوى باستحبابها فيهما لو جوز القول بالتحريم المنع عنهما والعمرة المتمتع بها
يجزي عن المفردة المفروضة اجماعا فتوى ورواية وهي صحاح مستفيضة وغيرها من المعتبرة وتلزم اي المتمتع بها من كل من ليس حاضري المسجد الحرام وان كان
ما ثباعنه لا يصح الا في اشهر الحج لارتباطها به كما مر الكلام في جميع ذلك مفصلا ويتعين فيها التقصير وهو بانة الشعر او الظفر بحديد او نتف او قرض وغيرها
ويكفي فيه المسمى وهو ما يصدق عليه انه اخذ من شعر او ظفر كل ذلك للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة واما ما في الصحيح اذا فرغت من سعيك انت
متمتع فقصر من شعرك من جوانبه ولحيتك وخذ من شاربك وقلم اظفارك وابق منها لحجك فاذا فعلت ذلك فقد حللت من كل شيء ويحل منه المحرم
فمحمول على الاستحباب الاولوية فما تبق منها لحجك فباق على ظاهره من الوجوب لذا تعين التقصير على الاظهر الاشهر بل لا يكاد يوجد خلاف فيه الا
من ق فجعله افضل من الحلق وهو نادر ورده مضافا الى الصحيح السابق الصحيح ليس في المتعة الا التقصير وظ الاول حرمة الحلق مط ولو بعد التقصير قبل
وصرح بها الشهيد فاة لابني حمزة والبراج لايجابهما الكفارة بالحلق قبل الحج فيختص الاخلال بغيره ولعله لانه لو لم يحرم بعد التحريم اصلا الا ازلة
تقصير الا ان يخلط البينة وانما حرم في الثاني قبله اقول ولعقوله ولو حلق قبله لزمه شاة لكن ليس فيه نفي التحريم بعده انما حض لزوم شاة بالحلق
قبله اقتصارا على مورد النص الوارد بنفي الخبر عن المتمتع اراد ان يقصر فحلق فقال عليه دم يهريقه فاذا كان يوم النحر امر الموسى على راسه حين
يريد ان يحلق وفيه ان النص غير مختص في هذا بل استدل على الحكم ايض بالصحيح في متمتع حلق راسه بمكة ان كان جاهلا فليس عليه شيء وان تعمد ذلك في
اول شهور الحج بثلثين يوما فليس عليه شيء وان تعمد بعد الثلثين يوما التي يوفر فيها الشعر للحج فان عليه دما يهريقه بل الظ انحصار المستند الله
من الاخبار في هذا الخبر وفيه انه مع قصور سنده بل ضعفه ظ في الجاهل او الناسي دون العامد وقد اجمعوا عدا الماتن على اختصاص
حكم بالعامد وانه لا شيء على من عداه للاصل وضعف الخبر وخصوص الصحيح لكن اكثر والمرسل القريب منه في السند والمتن ان كان ناسيا او جاهلا فليس عليه شيء وان
كان متمتعا في اول شهور الحج فليس عليه شيء اذا كان قد اعفاه شهرا ولكن في التمسك للحكم بهذا الصحيح ايض نظر لعدم ظهوره في الحلق بعد الاحرام احتماله
كون الدم للاخلال بتوفير الشعر قبل الاحرام المستحب عند الاصحاب والواجب عند الشيخين وافتى بوجوب الدم فيه المفيد كما مر في بحث الاحرام وفيه استدل
له هناك ولكن قد مر الجواب عنه ثمة وبالجملة فالخبر للاحتمال المزبور مجمل لا يمكن التمسك به في محل البحث مضافا الى ما فيه من التفصيل في صورة العمد
لا يوافق فتوى الاصحاب على الاطلاق بلزوم الدم وهذا من اكثر الشواهد على تعين ما مر من الاحتمال والا فهو شاذ وكذا الخبر الاول للامر فيه
فيشكل الحكم بوجوب الدم الا ان يكون اجماعا ولا ريب انه احوط وكيف كان فينبغي القطع باختصاص صورة العمد كما اطلقه الماتن هنا وفي يع بما
اذا حلق الراس اجمع فلو حلق جملة منه وابقى منه بعضا فلا دم ولا تحريم كما قطع به جمع بثبوت تحريم الحلق مط ولو بعد التقصير لورود الامر في الصحيح لما
دعويتكم النهي عن مثله الا اجماعا فلا وجه لتامل بعض المتاخرين فيه ولا للتامل في اجزائه من التقصير ولو على القول بتحريمه كما عن بعض حيث انه
مع قوله بتحريمه قال بالاجزاء لتوجيه بان اول الحلق تقصير فيعد بما به يحصل الامتثال وانما النهي عن الحلق يتعلق بالخارج عنه فيما ثم بفعله خاصة وهذا وجه قوي

الشيخ في ن بالجواز ان قبل انه اذا احل من العمرة حل له ما كان حرم بالاحرام ومنه ازالة الشعر بجميع انواعها فيجوز له الحلق بعد التقصير وان كان الحلق تقصير ولكن يضعفه ان
النهي عن الحلق في الصحيح المتقدم في قوة تخصيص الاحلال بما عداه كما صرح به بعض المحدثين قوله انه يحلل بالتقصير كلما حرم عليه بالاحرام الا الحلق وهو ظ
الاصحاب ايضا بقي الكلام فيما وجد من الاجزاء فانه على الظ الاشكال نعم لو قصد اولا بالحلق التقصير ثم حلق اجزء وان اثم وان قصد اولا الحلق دون
التقصير اشكل بل ظ قوله م في الصحيح المتقدم فاذا فعلت ذلك فقد حللت من كل شيء عدم الاحلال مع الحلق لان المشار اليه بقوله ذلك انما هو
ومن جملته قوله وابق منها لحجك فيعتبر في الاحلال فتامل وكيف كان فلا يوط عدم الاجزاء بالحلق مط ثم ان ظ قوله م في الخبر المتقدم فاذا كان يوم النحر امر الموسى
على راسه حين يريد ان يحلق الوجوب كما صرح به في يه وقد عن لكن الاظهر الاستحباب للاصل وضعف الخبر سندا ولانه كما مر عده موجب له كيف لا وانما يجب يوم النحر
احد الامرين من التقصير او الحلق والموجود في الخبر ليس الا الامرار الموسى حين يريد الحلق مقتدا به فيتعين حمله على الوجوب التخييري اذ لا قائل بالاعم شعر
بعلقه الموسى فيما عرض له بالخصوص كما فضيلة الحلق من التقصير كما مر وليس بها طواف النساء وانما هو في الحج مط والعمرة المفردة خاصة على الاشهر الاقوى كما
مر في بحث الطواف مفصلا واذا دخل الحرم بمكة متمتعا بالعمرة الى الحج وفرغ من افعالها كره له الخروج منها لانه اي لانه من الاحرام للعمرة مرتبط بالحج وحرمه
كما مضافا الى خصوص الصحيح ما ادليس مرتبطا بالحج لا يخرج حتى يقضيه ونحوه في النهي عن الخروج قبل القضاء الصحاح الدالة ان يخرج من مكة حتى يحج وظاهر
لا يخرج حتى يحرم بالحج وظاهرها التحريم كما عن ف وتب وير والاصباح وموضع من ية وقط وهي الى الاشهر خلافا للحلي والشيخ في يه وموضع من الكتابين وكره
وبتبعهما الفاضلان هنا وفي كره وهي وموضع من ير ولعله للاصل وظ الصحيح متمتع يريد الخروج الى الطائف قال يحل بالحج من مكة وما احب
ان يخرج منها الا محرما ولا يجاوز الطائف انها قريبة من مكة فان لا احب كالتصريح في الكراهة واظهر منه الا لانه جعلها امر ليس على التحريم في الاخبار المتقدمة
مع انه صرح في عدم جواز الخروج بعد الاحرام قبل قضاء الحج ونحوه في ذلك صحيحان اخران في احدهما رجل قضى متعته وعرضت له حاجة اراد ان يمضي اليها
قال فليغتسل وليحل بالاحرام بالحج وليمض في حاجته فان لم يقدر على الرجوع الى مكة مضى الى عرفات وفي الثاني من دخل مكة متمتعا في اشهر الحج لم يكن له ان
يخرج حتى يقضي الحج فان عرضت له حاجة الى عسفان او الى الطائف او الى ذات عرق خرج محرما ودخل ملبيا فلا يزال على احرامه فان رجع الى مكة رجع محرما
ولم يقرب البيت حتى يخرج مع الناس الى منى قيل وتلك الصحاح الثلثة في المنع الى ان يقضي الحج ويكمله ومقتضاها عدم الاكتفاء بالخروج محرما فيقصر ظاهر
الصحيح هذه الان يجمع بينهما بحمل القضاء في الصحاح على ما يعم الدخول في الاحرام كما في الخبرين بعدهما لكنهما قاصرا السند مع ذلك فيتعين تقييد
اطلاقهما بحال الضرورة كما فصلته الصحيحة الاخيرة وحمل القضاء في الصحاح على ذلك غاية البعد بل الاظهر في الجمع بينهما ان يبقى القضاء فيها على حاله
ويقيد اطلاقها بنصوص الاحتياط ويحمل الاكتفاء بالاحرام في هذه الصحاح على حال الضرورة وحصول الحاجة كما هو مورد اكثرها والمطلق منها
يقبل التقييد بها للصحيحة المفصلة المتقدمة وهي اوضح شاهد على هذا الجمع حيث اشترط فيها في جواز الخروج ولو محرما عروض الحاجة وصرح
بتلك المنع عن الخروج حتى يقضي الحج ويكمله كالصحاح السابقة وقريب منها المرسل المتمتع محتبس لا يخرج من مكة حتى يخرج الى الحج الا ان يابق غلامه او تضل
راحلته فيخرج محرما ولا يجاوز الا على قدر ما لا يفوته عرفة وبالجملة فمقتضى الجمع بين هذه الاخبار المعتبرة بعد ضم بعضها ببعض المنع عن الخروج عن مكة
اختيارا حتى يقضي الحج ويكمله الا مع الضرورة فيخرج محرما الى ما لا يفوت معه عرفة كما في المرسلة ونحوها الاخبار المرخصة للخروج محرما لاختصاصها
بالاماكن القريبة منها بل اشترط ذلك في الصحيحة الاخيرة وكل هذه الاخبار متفقة في المنع مط او من غير ضرورة من غير تفصيل فيها بين ان يخرج
ويدخل في الشهر الذي حرم فيه للعمرة او غيره فما ذكره الماتن هنا وفي يع وبعض الفاضل في عد وغيره من الجواز في الاول مط ولو من غير كراهة لقوله
ولو خرج وعاد في شهره الذي اعتمر فيه فلا حرج مط ولو من غير ضرورة منظور فيه لمخالفته الاخبار المتقدمة اجمع مع عدم وضوح شاهد عليه عدا
المرسل سئل ابا جعفر في عشر من شوال اني اريد ان افرد عمرة هذا الشهر فقال انت مرتهن بالحج قوله الرجل ان المدينة منزلي ومكة منزلي ولي فيهما اهل
وبينهما اموال فقال انت مرتهن بالحج فقوله الرجل فان لي ضياعا حول مكة واريد الخروج اليها فقال تخرج حلالا وترجع حلالا الى الحج والملازمة بجواز الدخول
حلالا وان شمل ما لو دخل في غير الشهر الذي اعتمر فيه الا انه لما علم بالدليل انه لا بد من الاحرام اذا مضى شهر قيد بما اذا دخل في الشهر وعليه ينص في الصحيح
عن المتمتع يجيء فيقضي متعته ثم يبدو له الحاجة فيخرج الى المدينة والى ذات عرق والى بعض المعادن قال يرجع الى مكة بعمرة ان كان في غير الشهر الذي تمتع فيه
لان لكل شهر عمرة وهو مرتهن بالحج والمرسل الرضوي اذا اراد المتمتع الخروج من مكة الى بعض المواضع فليس له ذلك لانه مرتهن بالحج حتى يقضيه
ان يعلم انه لا يفوته الحج وان علم وخرج وعاد في الشهر الذي خرج فيه دخل مكة محلا وان دخلها في غير ذلك الشهر دخل محرما ونحوهما الصحيح الاتي وعلى هذا
فيكون قوله ع ويرجع حلالا كناية عن وجوب الرجوع في الشهر الذي اعتمر فيه وهيئاته عن افراد العمرة وان سئل الرخصة فيه وانما حصل م الرخصة له
في ذلك بمورد السؤال الاخير دون الاول لكونه تماما يمكن فيه الرجوع الى مكة في الشهر الذي اعتمر فيه لقربه منها كونه في حواليها دون مورد الاول لكونه
بين مكة والمدينة وبعد فيه ذلك غايته ويؤيده ما قيل من ان الظ ان المنع عن الخروج لارتباط العمرة بالحج واتصالها به من غير تخلل عمرة اخرى بينهما
واذا لم يفتقر اليها لم يمنع عنه وفيه نظر لها او لا انه لضعف المرسل من وجوه اما ثانيا فلا اختصاصه كالانسان بعد على تقديره لا ينهما على الرخصة في الخروج من غير احرام

من غير احرام بحال الضرورة اوصورة العلم بانه لا يفوته الحج وشئ منهما غير منكور في العبارة بل ظاهرها جواز الخروج في الصورة المفروضة فيهما ولو مع
الاختيار وعدم العلم بالرجوع الى مكة في الشهر الذي احرم فيه وبالجملة فهذه الاخبار وما قبلها الواردة بالجواز كلها مختصة بحال الضرورة عدا الرضوي
وما يطابقه فانهما مطلقان لكن ينبغي تقييدهما بالضرورة للصحيحة المتقدمة المفصلة ومع ذلك صحاحها مشترطة في الخروج معها الاحرام وظاهر اكثرها
التحريم من دونه الا ان ما تضمن منها لفظة الكراهة في الخروج من دونه ربما يصرفها عن ظاهرها الى الجواز مع الكراهة لانها صريحة او كالصريحة في جواز
من غير احرام لكن مع الكراهة وبها يجبر المرسلة المتقدمة المجوزة للخروج في الضرورة بما ذكره الماتن لا باس به الا انه ينبغي تقييدها بحال الضرورة
والقول بان الظاهر ان المنع عن الخروج لارتباط العمرة بالحج وانفصالها من غير تخلل عمرة مفردة بينهما لا يمنع تقييد الجواز بالضرورة والكراهة بعد ما دلت
عليها الاخبار المعتبرة وربما كان الوجه فيه اعتبار احتمال ان لا يمكنه بعد الخروج العود الى مكة ومما ذكره يظهر تطرق النظر ايضا في اطلاق ما ذكره
بقوله وكذا الاحوط لو احرم بالحج وخرج بحيث اذا تعذر بالوقوف عند الى عرفات بل ينبغي تقييده بحال الضرورة لما عرفته من اتفاق الاخبار كلها
بعد ضم بعضها الى بعض على اعتبارها وبالجملة فالذي يظهر من الجمع بين اخبار المنع عن الخروج اختيارا مطلقا وجوازه الى ما لا يفوت معه الوقوف بعرفة مع
الكراهة من غير احرام وبدونها معه اطلاقها كالعبارة والفتاوى بعم صورتي كون العمرة المتمتع بها الى الحج واجبة او مندوبة ولذا قال جماعة بالمنع
في هذه الاخبار لا لدلالة على وجوب اتمام الحج المندوب بالشروع فيه اقول مضافا الى قوله سبحانه واتموا الحج والعمرة الاية ولو خرج لا كذلك بان خرج بغير احرام
بالحج وعاد في غير الشهر الذي اعتمر فيه جدد عمرة اخرى وجوبا لما مضى من الاخبار مضافا الى الصحيح في رجل يخرج الى المدينة او الى نحوها بغير احرام
ورجع في ايام الحج في اشهر الحج يريد الحج فيدخلها محرما او بغير احرام فقال ان رجع في شهره دخل مكة بغير احرام وان دخل في غير الشهر دخل محرما قال ... الى آخره
والمعتبر منهما الاولى او الاخيرة قال الاخيرة وهي عمرته وهي المحتبس بها التي وصلت بحجته ومنه يظهر المستند في قوله ويتمتع بالاخيرة دون الاولى
مضافا الى عدم الخلاف فيه ولا في سابقه وان اختلفوا في حصول الاثم بالخروج في الجملة ومطلقا او عدمه مع الكراهة او بدونها والمختار ما قدمناه في
احتياج العمرة الاولى حيث صارت معمولة الى طواف النساء وعدمه قولان احوطهما الاول وان كان الثاني ابسط الاطلاق النص والفتاوى وتوقفها
الى الاصل وعدم دليل صالح على وجوبه فيما عدا الاطلاق والمتبادر منه العمرة المعمولة ابتداء لا المنقلبة اليها شرعا وحيث خرج ودخل في الشهر
الذي اعتمر فيه فلا ريب في جواز الدخول من غير احرام لما عرفت من الاخبار المستفيضة بل في اكثرها بالدخول الى مكة محلا وظاهرها الوجوب لكن في ذيل
كالصحيح المتقدم بعد ما مر قلت فانه خرج في الشهر الذي اعتمر فيه قال كان ابي مجاورا هنا فخرج يتلقى بعض هؤلاء فلما رجع وبلغ ذات عرق احرم من
ذات عرق بالحج ودخل وهو محرم بالحج فظاهره جواز الاحرام بالحج من غير مكة وباستحبابه صرح جماعة منهم الفاضل في التذكرة والشهيد كما قيل لكن ظاهره
التردد فيه كالمنتهى حيث عبر بعد الفتوى بالاستحباب ونقل الرواية هذا قول الشيخ واسنده لاله وغيره اشكال الا ان قد بينا انه لا يجوز احرام الحج للمتمتع
الا بمكة اقول مضافا الى عدم بلوغه قوة المعارضة للاخبار في المسئلة الظاهرة في الوجوب كما عرفته مع انه تضمن نقل فعل عنه عليه السلام وهو يحتمل وجوها
منها التقية كما ربما يشعر به سياقها كما لا يخفى على من تامله وتدبره فاذا المتوجه عدم الجواز

المقصد الثالث في اللواحق وفيه مسائل الاول في احكام الاحصار والصد

تقدم الحصر هنا للنص عليه في القرآن العزيز قيل ولعل لغة واخره بعد لكثرة مسائل الصد فالمصدود من
منعه العدو وما في معناه خاصة بلا خلاف عندنا فيه ولا فيما يأتي من ان المحصور من منعه المرض خاصة بل الاجماع منا صرح جماعة مستفيضا وحكى
شيخنا في التنقيح هو الذي استقر عليه اي اصحابنا ووردت به نصوصهم اقول ومنها الصحيح المحصور هو المريض والمصدود هو الذي يرده المشركون كما ردوا
رسول الله صلى الله عليه وآله ليس من مرض والمصدود تحل له النساء والمحصور لا تحل له النساء قال وهو مطابق ايضا للغة قال في الصحاح حصر الرجل على ما لم يسم فاعله قال
ابن السكيت احصره المرض اذا منعه من السفر او من حاجة يريدها قال الله تعالى فان احصرتم الى اخر ما قال ومما نقله عن ابن السكيت تلك نقله ايضا في
المصباح المنير عنه وعن تغلب وعن الفراء ان هذا هو كلام العرب وعليه اهل اللغة اقول ولكن المحكي عن اكثرهم اتحاد الحصر والصد انهما بمعنى المنع من عدو كان
او مرض وهذا هو الذي عليه عامة فقهاء الجمهور وكيف كان فلا ريب فيما ذكرنا بعد ورود النص بذلك عن اهل العصمة سلام الله عليهم اعلم انهما مشتركان
في ثبوت اصل التحلل بهما في الجملة ويفترقان في عموم التحلل فان المصدود يحل له بالمحلل كل ما حرم الاحرام والمحصور ما عدا النساء في مكان ذبح هدي التحلل
فالمصدود يذبحه وينحره حيث صد والمحصر يبعثه الى محله بمكة ومنى وفي افادة الاشتراط تعجيل التحلل للمحصر دون الاخر لجوازه له بدون الشرط فيتخير بينهما
على المكلف بان يمرض ويصده العدو فيتخير في اخذ حكم ما شاء منهما واخذ الاخف من احكامهما للصد والوصفين الموجب للاخذ بالحكم سواء عرضا دفعة
او متعاقبين وفاقا لجماعة خلافا للشهيد في ناستقرب ترجيح السابق اذا كان عروض الصد بعد بعث الهدي للمحصر والاحصار بعد ذبح المصدود ولما
ولا يخلو عن وجه ومع ذلك فلا ريب ان الاحوط واذا قد تمهد هذا فاذا تلبس بالاحرام لحج او عمرة وجب عليه الاكمال اجماعا فتوى ودليلا كتابا وسنة فان صد
عن هديه في مكانه وحل من كل شئ احرم منه حتى النساء على الاشهر الاظهر بل لا يكاد يظهر خلاف في شئ من ذلك الا من الحلبي فلم يوجب الهدي وهو محجوج
بما ياتي ومن الحلبي فاوجب انفاذ الهدي كالمحصور وبقي على احرامه الى ان يبلغ الهدي محله ويحرم الاسكافي فيما حكي عنه ففصل البدنة بين امكان ارسالها

فيجب عليهما فنحرها مكانه وترد بما المعتبرة المستفيضة ففي الموثق المصدود يذبح حيث صد ويرجع صاحبه فيأتي النساء والمحصور يبعث هديه
وفي الصحيح ان رسول الله صلى الله عليه وآله حيث صده المشركون عام الحديبية نحر بدنة ورجع الى المدينة ونحوه الخبر الا ان المحكي فيه نحر واحل ونحر ثم انصرف
منها ولم يجب عليه الحلق حتى يقضي المناسك فاما المحصور فانما يكون عليه التقصير وفي المرسل فاما المحصور والمريض ان كان ساق هديا اقام على احرامه
حتى يبلغ الهدي محله ثم يحل ولا يقرب النساء حتى يقضي المناسك من قابل هذا اذا كان حجة الاسلام فاما حجة التطوع فانه ينحر هديه وحل ما كان احرم
منه فان شاء حج من قابل وان شاء لا يجب عليه الحج والمصدود بالعدو ينحر هديه الذي ساقه مكانه ويقصر من شعر راسه ويحل وليس عليه اجتناب النساء
سواء كانت حجته فريضة او سنة وحل الامر في الهدي مكان الصد للوجوب هو الاصل فيه لا للرخصة لقوة احتمال ورود مورد توهم وجوب البعث
كالحصر وجهان بل قولان نظرا الخبر الاخير كالخبر المتقدم عليه توقف الاحلال على التقصير كما في عدة وعن سم وفي الغنية وعن الكافي الا ان فيهما الحلق
بدل التقصير واختاره الشهيدان لكن مخيرين بينهما ولا وجه له ولما سبقه من اعتبار الحلق لعدم دليل عليه عدا رواية عامية بحلقه صلى الله عليه وآله يوم الحديبية
والرواية المتقدمة بتقصيره رده لكن في سنده كالمرسلة ضعف لا دليل على التقصير بعينه عدا ما قيل من ثبوته اصالة ولم يظهر ان الصد اسقطه فالاصل
بقاء وجوبه فيجب اليه وفيه نظر لمنع ثبوته اصالة هنا وانما هو في محل قد فات بالصد عنه والاستصحاب انما يتوجه في مقام الشك ولا شك هنا بعد اطلاق الادلة
من الكتاب والسنة بجواز الاحلال بالصد من غير اشتراط بالتقصير نعم هو احوط وان كان عدم الوجوب لعله اظهر وفاقا لظاهر المتن والاكثر ثم ان ظاهر اطلاق
النص والفتوى جواز الاحلال بالصد مطلقا ولو مع رجاء زوال المانع بل قيل وهو ظاهر الاصحاب حيث صرحوا بجوازه مع ظن انكشاف العدو قبل الفوات
ثم اجماعا والاكمل هو ان الظاهر هو اختصاصه بصورة عدم الرجاء قطعا او ظنا اقتصارا فيما خالف الاصل على المتيقن من اطلاق النص والفتوى ولكن بحكم
التبادر وغيره الامام كذلك دون صورة الرجاء قطعا ثم ان الامر بالاحلال في النص والفتوى ان افاد الوجوب اصالة الا ان الظاهر ان المراد به هنا الاباحة
والترخيص ورفع الوجوب فيجوز له البقاء على احرام الحج والعمرة المتمتع بها البقاء على احرامه الى ان يتحقق الفوات فيتحلل بالعمرة كما هو شأن من فاته الحج وعن بعض الاصحاب
الاصحاب بل زاد بعضهم فقال انه افضل من الاحلال فيجب عليه اكمال افعال العمرة ان تمكن والا تحلل بالهدي ولو كان احرامه بعمرة مفردة لم يتحقق الفوات بل
يتحلل منها عند تعذر الاكمال ولو اخر التحلل كان جائزا فان ايس من زوال العذر تحلل بالهدي وانما يتحقق الصد مع عدم التمكن من الوصول الى مكة
بل عن مناسكها ولو قال ان تمكن منها عليه بلا تكلف مع لا يجاز ان كان معتمرا او الموقفين او احدهما مع فوات الاخر ان كان حاجا بحيث لا طريق
له غير موضع الصد او كان له طريق اخر لكن لا نفقة له في سلوكه ولا خلاف في حصول الصد بذلك بل قيل اتفاقا وكذا اذا صد المعتمر عن الطواف
او السعي خاصة لعموم الاية واستصحاب حكم الاحرام الى الاتيان بما صد عنه على المصدود واما حصول الاحلال به فبطريق اولى مع العموم ولا يتحقق المنع من
العود الى منى لرمي الجمار والمبيت بها قيل اجماعا كما نقله جماعة من الاصحاب بل يحكم بصحة حجه ويستنيب في الرمي ان امكن والا قضاه في القابل وان
منع من مناسك منى يوم النحر استناب ايضا وقد تم نسكه بمنى بلا خلاف فان تعذر الاستنابة قيل احتمل البقاء على احرامه مطلقا للاصل وكذا لو كان المنع عن
مكة ومنى جميعا والمنع عن مكة خاصة بعد التحلل بمنى يبقى على احرامه بالنسبة الى الطيب والنساء والصيد حتى يأتي بها وقيل ان لم يمكنه الاستنابة في
الرمي هو مصدود لعموم نصوص وادلة بخلافه من المصدود عن الكل وفي الذبح فهو لا يستطيع الهدي فعليه الصيام بدله ويمكنه ايداع الثمن من
يذبح بقية ذي الحجة وهذا القول اظهر لقوة دليله مع ما في الاول من لزوم البقاء الى القابل العسر والحرج منضما الى الاولوية المتقدم اليها
الاشارة يظهر الجواب عما قيل على عموم الكتاب والسنة باختصاص اطلاقها بحكم التبادر وغيره بحيث لا يتأتى منه شبهة بما اذا صد عما يفوت به
الحج او العمرة بالكلية لا بعض افعالهما المتأخرة فانه على تقدير تسليمه انما يمنع بان منطوقهما وان اختص بذلك الا ان فحويهما يعم غيره
حتى ما يمكن فيه الاستنابة الا انه خرج اتفاقا فتوى ورواية ومن ثمرات الصد ان كان قضاء الحج من قابل وجوبا او استحبابا الا انه في صورة فواته
ونحوه لا مطلقا فانه ليس من لوازمه التي لا تنفك عنه اجماعا وانما ثمرته اللازمة له جواز الاحلال من الاحرام ووجوب الهدي ونحن نقول بهما
هنا لكن على اشكال في الاخير لفقد العموم فيه وعدم مساعدة الفحوى لا بجابه بعد فرض اختصاصه بصورة الصد عن الحج او العمرة من اصلها فان غاية
الاولوية افادته جواز الاحلال لا وجوبه لاحتمال خصوصية في الصد عن كل الحج في ايجابه لا توجد في الصد على ابعاضه لكن غاية ذلك
واصالة البقاء على الاحرام ربما يحكم بايجابه فيما يخاف عن الاصل لا للفحوى وهو كاف في ذلك ويتخلص بما ذكرنا تحقق الصد الموجب للتحلل بالهدي
بالمنع عن الحج والعمرة بتمامها او ابعاضها وسقوط ما صد عنه بعد التحلل في عامه الا ما تقبل النيابة فيجب ولا ثمرة للصد الا افادة جواز التحلل
بما لا التحلل الا بفعله او بالصد ولا يسقط الحج الواجب المستقر في ذمته قبل عام الصد والمستمر اليه الى العام المقبل مع الصد فيقضيه وجوبا اتفاقا
ويسقط المندوب اي لا يجب قضاؤه اوجبه ابو حنيفة واحمد في رواية للاصل والاجماع كما هو ظاهر كره وغيره وانما يقضيه ندبا وفي بعض الاخبار المتقدمة
والاية في الحصر لا دلالة فيها على وجوب الهدي على المصدود قولان اشهرهما الوجوب فان المشهور بل ظاهر الغنية والمحكي عن سي وغيرهما الاجماع عليه
وهو الحجة مضافا الى استصحاب بقاء حكم الاحرام الى ان يعلم حصول المحلل وخصوص ما مر من النصوص وغيرها كالمرسل المحصور والمضطر ينحران

بدنهما فی المکان الذی یضطران فیه بقصور السند او ضعفه حیث کان مجبورا بالعمل موافقة الکتاب بناء علی ان المراد بالحصر المنع منه مطلقا ولو
بالعدو لموافقته لاهل اللغة کما عرفته والاجماع المعتبر علی نزول الایة فی حصر الحدیبیة کما صرح به جماعة کالشافعی والنیشابوری وغیرهما ویظهر ایضا
من الغنیة وذکری وتفسیرها اما الشیخ فی التبیان والطبرسی فی الجمع عن الائمة علیهم السلام فیما حکی عنهما ویشعر به ذیل الایة وهو قوله سبحانه فاذا امنتم
لظهوره فی الامن من العدو دون المرض والعلة ولذا قال بعض العامة باختصاص الایة بالصد دون المرض وان کان المنافی فیه ایضا واضح لان
الورود فی قضیة خاصة لاینافی عموم اللفظ اذا ثبت لغة وکذا تخصیص بعض افراده بحکم غیر ما علق علیه اولا لایفید تخصیص الحکم الاول
بذلک الفرد ایضا والقول الثانی للحلی فلم یوجبه للاصل بتخصیص الحصر بما مر ومنع عموم الایة للمنع بالعدو لاختصاص الحصر بالمرض وفیه ما مر ولا
ینافیه الاجماع فوی فی نصها ایة بتخصیص الحصر بالمرض والصد بالعدو لاحتمال کونه اصطلاحا خاصا للمتاخرین ولا بعد فیه بعد وجود الدلیل کما
قیل ولو سلم فغایته اختصاص الایة بالمرض لکن لا دلالة فیها ولا فی الاجماع علی نفی الوجوب فی الصد انما الدلیل علیه حتی فی کلامه انما هو اصالة
البرائة وهو معارض بالاستصحاب المتقدم الیه الاشارة ولا حجة لاصالة البرائة فی مقابله لا سیما مع عموم او اطلاق یمکن دفع الشک بهما ولم
رجوع الیهما هنا کما مضی وبالجملة فاصالة البرائة مخصصة بما دل علی لزوم احکام الاحرام والاصل بقاؤها فی موضع الشک الی ان یثبت الرافع
لها ولو عموما او اطلاقا وقد عرفت فقدهما وعلی المختار فلا یصح التحلل مطلقا الا بالهدی لما مر وبنیة التحلل کما صرح به جماعة من غیر خلاف بینهم احده
لان الذبح یقع علی وجوه احدها التحلل فلا ینصرف الیه دون غیره الا بمخصص وهو النیة کما هو فی کل عبادة مشترکة قیل لا یتوقف نیة التحلل فی غیره
فی غیر المصدود فکیف اعتبرت هنا الیک اذا تحلل من بعض الاشیاء وان لم ینو التحلل الا انا نقول من اتی بافعال النسک فقد خرج عن العهدة واتی بما علیه
فیحل باتمام الافعال ولا یحتاج الی نیة بخلاف المصدود لانا قد بینا ان الذبح لا یختص الا بنیة التحلل فاحتیج الیها دون الرمی الذی لا یکون الا
للنسک فلم یحتج الی قصد انتهی قیل وان قیل کما ان غیر المصدود یخرج عن العهدة باتمام المناسک فکذا المصدود باتمام ما علیه قلنا الفرق ان للمصدود
ان یبقی علی احرامه وان ذبح سبعین مرة اذا لم ینو التحلل لا یتحقق وکذا الرمی یقع علی وجوه منها اذا نوی اللغو ونحوه لم یفد التحلل لانه مسلم لکن
یکفیه ما علیه من اتی فی الحج کسائر المناسک انما ینویها بفعل ما علیه منها او لوجوبه انما هو التحلل فلا یتحلل الا بنیة التحلل واذا لم ینو کان کاللغو فی الرمی
ولذا یشترط وقوعها عند الذبح ولا یکفی وجوب الهدی للمنافی عن هذه النیة لان الاصل فیما سوی الذبح بمنی وبمکة وهذا الذبح قبل محله
انتهی وهو حسن الا ان قوله ولا یکفی وجوبه للمنافی عن هذه النیة محل مناقشة لاحتمال الاکتفاء عنها بقصد القربة وامتثال الامر اذ لا امر مشترکا
بذبح الهدی المساق فی الواقعة بل الامر به انما هو للتحلل خاصة فنیة التعیین انما یحتاج الیها فی الاوامر المتعددة المشترکة ولا تعدد فی الامر هنا کما عرفته
وقوله لان الاصل فیما ساق الی اخره لا یفید الاحتیاج الی هذه النیة کما لا یخفی علی من تدبره وهل یسقط الهدی لو شرط فی احرامه حله من حیث حبسه
فیه تردد فی السقوط قولان مضیا او اخرنا فی بحث احکام الاحرام وان الاقوی القول بالسقوط وفاقا للمرتضی والحلی مدعیین الاجماع علیه والظاهر ایضا عند
اخرین انه لا یسقط وجعلوا فائدة الاشتراط جواز التحلل من غیر توقع وتربص لبلوغ الهدی محله وفیه ان هذه الفائدة مختصة بالمحصور واما
المصدود فلا تظهر فیه لما مر من جواز تحلله من غیر تربص بناء علی جواز ذبح هدیه مکان الصد کما هو الاظهر الاشهر ولذا خصها الماتن فی بحث
الاحرام بالمحصور لا لما توهم من اختصاص جواز التحلل من اصله به دون المصدود وح فلا فائدة لهذا الشرط فی المصدود واضعف منه ما قیل فی
توجیه هذا الشرط غیر سقوط الهدی من اراد تفصیل ذلک فعلیه بمراجعة ذلک البحث وفی اجزاء هدی السیاق عن هدی التحلل قولان بل اقوال
اشهرهما عند الماتن هنا وفاقا للصدوقین انه لا یجزی مطلقا سواء وجب الهدی المسوق ولو بالاشعار او التقلید ام لا وفصل الاسکافی بین الواجب فلا
یجزی وغیره فنعم واختاره جماعة منهم شیخنا الشهید الثانی فی ... والاقوی عدم التداخل ان کان السیاق واجبا ولو بالاشعار او التقلید لاختلاف
الاسباب المقتضیة لتعدد المسببات نعم لو لم یتعین ذبحه کفی لان اطلاق هدی السیاق علیه مجاز انتهی وربما یظهر من قوله الا ان اطلاق هدی السیاق
علیه مجاز رجوع قول الاسکافی الی قول الصدوقین کما صرح به غیره ولم نقف لهما علی دلیل سوی ما مر من الرضوی فان قرن الرجل الحج او العمرة فاحصر بعث
هدیا مع هدیه ولا یحل حتی یبلغ الهدی محله فاذا بلغ الهدی محله احل وانصرف الی منزله وعلیه الحج من قابل ولا یقرب النساء حتی یحج من قابل وفیهما
نظر اما الاول فلانا لم نقف علی دلیل یدل علی ایجاب الحصر او الصد هدیا مستقلا وانما المستفاد من الادلة کتابا وسنة انما هو ما استیسر من
الهدی کما فی الاول وهدیه کما فی الثانی کما عرفته ولا ریب فی صدقهما علی المسوق مطلقا فی محل البحث ولعله لهذا استدل بالاول فی ... علی ما اختاره من
القول الثانی واما الثانی فلقصوره عن معارضة ما دل علی القول الثانی وهو الاجزاء مطلقا کما علیه الاکثر بل المشهور علی الظاهر المصرح به فی کلام جمع
ظاهر الغنیة الاجماع علیه مطلقا وکذا الحلی الا من الصدوق کما حکی عنه وهو الاظهر للاصل والاطلاقات الکتاب والسنة علی ما مر والاجماع المحکی وظاهر الصحیح
القارن یحصر وقد قال واشترط فحلنی حیث حبستنی قال یبعث بهدیه قلت هل یتمتع من قابل قال لا ولکن یدخل فی مثل ما خرج منه ونحوه الخبر وضعف سنده
بسهل وهو منجبر بالعمل والموافقة لما مر فلیحمل الرضوی علی الاستحباب مضافا الی قصوره فی نفسه لکن العمل به احوط سیما مع مکان التامل فی اکثر

ادلة الاکثر بمعارضة الاصل واستصحاب بقاء حکم الاحرام وهو اخص کما مر فلیقدم وعدم وضوح نقل الاجماع سیما مع الحلی وقصور دلالة الصحیح وغیره
عن التصریح بسقوط هدی التحلل علی تقدیره فلعله لما فهما من الاشتراط ای قوله فحلنی من حیث حبستنی بناء علی ان المختار من ان فائدته سقوطه کما مر
ونحوهما فی قصور الدلالة ما قیل من الصحیح خرج الحسین معتمرا وقد ساق بدنة حتی انتهی الی السقیا فبرسم فحلق شعر راسه ونحرها ثم اقبل حتی جاء فضرب
الباب لعدم وضوح ظهوره فی الاکتفاء بما ساقه مضافا الی ما قیل من احتمال ان لا یکون احرم ثم ذی ... قول بعد التحلل ان وجب ... او کفارة او
شبهها نعم یحتمل الا ان وجب بالاشعار او التقلید لعل الفرق لانه وجب بالاحرام فاتحد السبب ولظهور فتاوی الاصحاب ببعث هدیه او ذبحه فیه وفیما یجب
للصد والحصر کالواجب بنذر او شبهه وفی البحث فی المعتمر اذا صد عن مکة او النسک فیها کالبحث فی الحاج اذا صد کما مر واعلم انه لم یتقدم فی کلامه ما یدل علی
اختصاص الاحکام المتقدمة باحرام الحج صریحا حتی یلحق به احرام العمرة الا ان مقتضی سیاق العبارة ذلک وکان الاولی ذکر هذا الحکم عند التعرض لما یتحقق به
الصد والمحصور وهو الذی یمنعه المرض عن مکة او الموقفین ونحو ذلک مما مر فی الصد کما مر وهو یبعث هدیه للتحلل ولو لم یکن ساق اقتصر علی بعث هدی السیاق و
علی المختار من الاکتفاء به عن هدی التحلل وما یاتی علی القول الاخر من جواز الاقتصار علیه کما مر فی المصدود وظاهر الاصحاب عدم تعرض فی جواز الاقتصار
وعدمه بین الصد والاحصار وصرح جمع من الاصحاب الا ان ظاهر الماتن هنا والفاضل فی عدة حیث صرحا بجواز الاقتصار هنا بالفرق والاظهر عدمه فی
الصد هو ظاهر الادلة ان لم نعتبر الاصل الاول والاطلاقات کتابا وسنة وقلنا بان اختلاف الاسباب یقتضی تعدد المسببات وذلک لاختصاص ما دل علی جواز
الاقتصار علی هدی السیاق وهو من الاخبار بالاحصار دون الصد فیرجع فیه الی مقتضی الاصل من لزوم تعدد المسببات عند تعدد الاسباب فیتوجه
الفرق الا ان شبهة الاجماع المرکب المنقول فی عبارات الاصحاب اوجب العکس مطلقا سیما ان بعض نسخ الکتاب فی الصد بدله لا یجزی یجری کما فی نسخ یع واحتمال
اتحاد ذلک فی عبارة عدة فافی الصد هکذا وهل یکفی هدی السیاق عن هدی التحلل الاقوی ذلک مع ندبه والضمیر فی ندبه کما یحتمل الرجوع الی هدی
السیاق ویکون مفادها ح التفصیل بین السیاق المندوب فیجزی والواجب فلا یجزی وکذا یحتمل رجوعه الی هدی التحلل ویکون مفادها ح الاکتفاء بهدی السیاق
عن هدی التحلل مطلقا ولو کان هدی السیاق واجبا ویکون استحباب هدی التحلل من باب الاحتیاط کما قدمنا خروجا عن شبهة الخلاف ینوی التحلل عند ذبح کل
من الهدیین ویحکی عن الایضاح نقل هذا الاحتمال عن والده وعلی هذا فیکون مختار الفاضلین فی الکتابین جواز الاقتصار فی المقامین فیرتفع القائل
بالفرق فی البین وکیف کان فالظ هنا الاکتفاء بهدی السیاق ولا یحل حتی یبلغ الهدی محله وهو منی ان کان حاجا ومکة ان کان معتمرا علی اختلاف فیه
بین الاصحاب بعد اتفاقهم کغیرهم علی وجوب الهدی هنا للتحلل وان اختلفوا فیه فی المصدود فی عدم جواز التحلل الا ببلوغ الهدی محله مطلقا وهو
الاظهر الاشهر بین الاصحاب بل فی ظاهر الغنیة الاجماع علیه وفی ظاهر الایة لا تحلقوا رؤسکم حتی یبلغ الهدی محله والصحاح المستفیضة وغیرها من المعتبرة ففی
الصحیحین القارن یحصر وقد قال واشترط فحلنی حیث حبستنی قال یبعث بهدیه وفی ثالث عن رجل احصر فی الحج قال فلیبعث بهدیه اذا کان مع اصحابه ومحله ان
یبلغ الهدی محله ومحله منی یوم النحر اذا کان فی الحج واذا کان فی عمرة نحر بمکة الخبر خلافا للمحکی عن ظ المفید والدیلمی مفصلا بین الاحرام بالحج الواجب فکالاول
والتطوع فیذبح فی محل الحصر کالصد وللاسکافی فخیر مطلقا بین البعث والذبح فی محل الحصر وجعل الاول اولی للمتمتع وللمحصر المضطر نحر ان بدنته فی
المکان الذی یضطر الیه منه ولعل مستندهم الصحیح ان الحسین علیه السلام خرج معتمرا فمرض فی الطریق فبلغ علیا علیه السلام وهو بالمدینة فخرج فی طلبه فادرکه
بالسقیا وهو مریض فقال یا بنی ما تشتکی قال اشتکی راسی فدعا علی علیه السلام ببدنة فنحرها وحلق راسه ورده الی المدینة ونحوه اخر فی بحث اجزاء
هدی السیاق عن هدی التحلل فی الصد وظاهرهما الضرورة ویحتملها عبارة المقنع المتقدمة ویحتمل التطوع کما مر عن ظ المفید سیما وان لا یکون
الحسین علیه السلام احرم کما مر وانما نحرها هو او ابوه تطوعا وحضورا اما کان قد ساقه ویؤیده الصحیح عن رجل احصر فبعث الهدی قال یواعد اصحابه میعادا ان کان فی
الحج فمحل الهدی یوم النحر فاذا کان یوم النحر فلیقصر من راسه ولا یجب علیه الحلق حتی یقضی المناسک وان کان فی عمرة فلینظر مقدار دخول اصحابه مکة والساعة التی
یعدهم فیها فاذا کانت تلک الساعة قصر واحل وان کان مرض فی الطریق بعد ما یخرج فاراد الرجوع رجع الی اهله ونحر بدنة او اقام مکانه حتی یبرء اذا کان فی عمرة
واذا برء فعلیه العمرة واجبة وان کان علیه الحج رجع او اقام ففاته الحج فان علیه الحج من قابل فان الحسین بن علی علیه السلام خرج معتمرا الی اخر ما فی الصحیح الاول کذا فی
وان کانت فی یده مکان بعد ما یخرج بعد ما احرم والسیاق یؤیده الاول وان ظن عکسه کما قیل وح فالسقیا التی کان النبی یستعذب ماءها فیستقی له
منها واسم ارضها الفلجان بالضم لا السقیا التی بینها وبین المدینة یوما للجعفی فیذبح مکانه مطلقا ما لم یکن ساق وهو خلاف ما فعله الحسین علیه
ما تشهد به الصحیحة الثانیة ان کان احرم نعم له الصحیح فی المحصور ولم یسق الهدی قال ینسک ویرجع الا انه فی بلوغه قوة المعارضة لادلة الاکثر نظرا
مع عدم صراحته فی الذبح محل الحصر لاحتماله الحمل علی ما یوافق الاکثر وان بعد وکیف کان فلا ریب ان ما اختاره اولی واحوط ان لم نقل بکونه اقوی وظاهر
قال الشهید وربما قیل بجواز النحر مکانه اذا اضر به التاخیر وهو فی موضع المنع لجواز التعجیل مع البعث نعنی تعجیل الاحلال قبل بلوغ الهدی محله فانما
فیه مخالفة واحدة لاصل الشرع وهو الحلق قبل البلوغ محله مع ما مر من جواز ذلک فی منی بخلاف ما اذا نحره مکانه ففیه مع ذلک مخالفة اخری بانه
لم یبلغ الهدی محله اصلا انتهی واذا بلغ میعادا بلوغ الهدی محله فهنا الذی فی ذلک الوقت الذی واعد اصحابه الذبح والنحر فی المکان المعین کما فی

الصحيح الاخير وثوق بعض كما في الاول او الجزء المتقدم في الصدد يحل من كل شيء احرم منه الا من النسا بالنص والاجماع على كل من المستثنى منه والمستثنى
قيل ومن العامة من لا يرى الاحلال الا بان يأتي بالافعال وان فاته الحج تحلل بالعمرة ومنهم من يرى الاحلال من النسا ايض وفي س ولو احصر في عمرة
التمتع فالظاهر حل النسا اذ لا طواف لاجل النسا فيها قيل وهو حسن للصحيح عن محرم انكسرت ساقه اي شيء يكون حاله واي شيء عليه قال هو حلال من كل
شيء قلت من النسا والثياب والطيب فقال نعم من جميع ما يحرم على المحرم لحديث فيه نظر اذ ليس فيه تصريح بالعمرة المتمتع بها بل هو مطلق شامل
للعمرة المفردة والحج باقسامه ولا قائل به واخراج ما عدا العمرة المتمتع بها بالاجماع وان امكن جمعا الا ان الجمع غير منحصر فيه فيحتمل الحمل على التقية
لكون جواز الاحلال لهم حتى من النسا مذهب بعض العامة كما عرفته ويؤيده كون الامام المروي عنه الرواية ممن كانت التقية في زمانه في غاية الشدة
او على ما اذا استنيب وطيف عنه كما ذكره بعض المحدثين ومع ذلك فهو معارض بالصحيح المجمع عليه لوروده في قضية الحسين وفيه بعد نقلها فقلت ارأيت
حين برئ من وجعه حل له النسا قال لا تحل له النسا حتى يطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة فقلت فما بال النبي حين رجع الى المدينة حل له
النسا ولم يطف بالبيت فقال ليس هذا مثل هذا النبي كان مصدودا والحسين كان محصورا وهو كما ترى ايض مطلق ليس فيه تقييد بما عدا
التمتع فيشملها ايض كما صرح به جماعة ومنهم المحقق الثاني وشيخنا الشهيد الثاني معترضين به على ما في س بعد نقله وميلهما اليه ولا فاستدلا بالملازمة
ومر محله وبعده استصحاب بقاء الاحرام بالاضافة الى النسا على حاله الى ان يتحقق المخرج عنه ولبعد الامام وضعفه قد ظهر وكذا التعليل في
س بقوله اذ لا طواف لاجل النسا فيها فانه انما يتم لو علق الاحلال منهن على طوافهن وليس اذ ليس فيما وصل الينا من الروايات تعرض لذكر طواف النسا
وانما المستفاد من الصحيح المتقدمة توقف حلهن على الطواف والسعي وهو متناول للحج باقسامه والعمرتين ونحوه الرضوي لكن فيه لا تقرب النسا
حتى يحج من قابل لكن ربما يتوهم انه ينافيه الصحيح لعله يشعر باختصاص مورده بغير العمرة المتمتع بها كما لا يخفى فالاطلاق فيهما الا ان هذا غير كاف في اخراجها
اذ غايته نفي الاطلاق وح فينبغي الرجوع فيها الى مقتضى الاصول وهو هنا البقاء على الاحرام بالاضافة اليهن حتى يثبت المحلل ليس الا الطواف
لانعقاد الاجماع على الاحلال بهن دون غيره وبالجملة فالاظهر مساواة العمرة المتمتع مع غيرها في انه لا يحل بالحصر من النسا حتى يحج في القابل ان
كان اي الحج المحصر عنه واجبا مستقرا في ذمته او يطاف عنه للنسا ان كان ندبا لما مضى لكن الصحيح والرضوي لا يفيدان هذا التفصيل وان كان مشهورا
حتى عزاه في ى الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه بل اطلاقهما يشمل الندب ايض فلا يتحلل فيه ايضا عن النسا الا بان يطوف بالبيت لكن الاجماع المنقول
المعتضد بالشهرة العظيمة بل عدم ظهور مخالف معتد به في المسألة وبان الحج المندوب لا يجب العود لاستدراكه والبقاء على تحريم النسا ضرر عظيم فالاكتفاء
في الحل بالاستنابة لعله كاف لا سيما مع ضعف دلالة نحو هذا الحديث لورودهما في حكم اخر كما لا يخفى على من تدبره وظاهر المتن في الواجب اطلاق توقف
حلهن على قضائه في القابل ولو مع العجز عنه وعدم كفاية الاستنابة مط كما هو مقتضى الاصل ونحوه الصحيح المتقدم وحكي عن ظاهر ط وب ولة وسم
والاصباح والفاضلين في جملة من كتبهما لكنهم بجملتهم لم يعمموا الحكم لصورة العجز بل في عدم التصريح بالاكتفاء بالطواف عنهن اذا عجز ونسب في س الى
القيل ولعل دليله الحرج لو لزم العمل باطلاق ما مر من الصحيح فيخص بعموم ما دل على نفيه في الدين وانما لزم الاستنابة اقتصارا في مخالفة الاطلاق على
قدر ما يندفع به الضرر وهو مضافا الى حكم قائل بالاحلال مع العجز من غير استنابة هذا وعن ف والغنية وير ولا يحللن المحصور حتى يطوف لهن في
القابل او يطاف عنه من غير تفصيل بين الواجب وغيره وعن مع اذا استناب المريض لطواف النسا وفعل النايب حلت له النسا ولم يقيد بالقابل
قيل وكذا في ير انهن لا يحللن له حتى يحج له في القابل او يامر ان يطوف عنه للنسا وهذا الظاهر في الاعتبار والاحوط وفي ف لا يحللن له حتى يحج
او يحج عنه ويجوز ان يريد ان يطاف عنه انتهى وفيما ذكره من ظهور ما ذكره من الاقوال للاعتبار محل اشكال بل غاية الاعتبار مما مر التفصيل الا انه
قضاء المناسك بنفسه من قابل والاضطرار بجواز الاستنابة لا جوازها على الاطلاق واعلم ان ما نقل عن ف ومن بعده من عدم التفصيل بين
الواجب وغيره يدافع دعوى الاجماع الظاهرة من ى على التفصيل بينهما بما في العبارة مضافا الى عدم صراحة لفظه فيها فيتوجه القول بالاطلاق وتصحيح
دليله في الحكم باتحاد الواجب والندب في عدم جواز الاستنابة ولزوم الطواف والسعي من قابل لكن الظاهر عدم قائل به من الاصحاب ما بين مفصل بين الواجب
وغيره بما مر وبين جواز الاستنابة في الندب ومطلق بجوازها فيه وفي الفرض كما مر عن ف وغيره وقائل بالتحلل في الندب من غير توقف على شيء حتى الاستنابة
كما عن المقنع وغيره ولهما المرسل المقنعة المحصور والمريض ان كان ساق هديا اقام على احرامه حتى يبلغ الهدي محله ثم يحل ولا يقرب النسا حتى يقضي
المناسك من قابل هذا اذا كان حجة الاسلام فاما حجة التطوع فانه ينحر هديه وقد احل مما احرم عنه فان شاء حج من قابل وان شاء لا يجب عليه الحج فالقول
بالندب بما دل مع الواجب في عدم الاحلال من النسا الا باداء المناسك خلاف ما اتفقت عليه الاقوال والمتجه منها بحسب الاحتياط الواجب في نحو
المقام بحكم الاستصحاب هو قول الشيخ وقول المفيد مع ضعف سنده واحتماله لكون محل البحث من المرسل من عبارة نادر كقول الحلبي ومن بعده
من جواز الاستنابة في الواجب مط فانه نادر ايض مع عدم صراحة عباراتهم في التخيير لاحتمالها التنويع بكون الشق الاول من فرديه في الواجب دون
الثاني لاختصاصه بالندب ولا بعد فيه ومع ذلك فلا مستند له حتى يخرج به عن مقتضى الاصل واطلاق نحو الصحيح المتقدم المعتضد بجميع ذلك بالشهرة

والاجماع المنقول

والاجماع المنقول الظاهر هي كما مضى ولو بان ان هديه لم يذبح سواء بعثه او بعث عنه لم يبطل تحلله بمعنى عدم ترتب ضرر عليه من كفارة وغيرها
بان ذكاتها يلزم المحرم اجتنابه ولكن يبعثه ليذبح له في القابل بلا خلاف في شيء من ذلك ولا اشكال للصحيح فان ردوا الدراهم عليه لم يجدوا هديا
ينحرونه وقد احل لم يكن عليه شيء ولكن يبعث من قابل ويمسك ايض وللموثق ان ردوا عليه دراهمه لم يذبحوا عنه وقد احل فاتى النسا قال فليعد
وليس عليه شيء وليمسك الان عن النسا اذا بعث في اخر وان اختلفوا في الميعاد فلا يضر انشاء الله وهل يجب ان يمسك عما يجب على المحرم الامساك
عنه الى يوم الوعد كما هو ظاهر الامر في الخبرين والمش كما في الك وضه وغيرهما الوجه عند الماتن والفاضل في لف والمقداد في شرح الكتاب وغيرهما من
المتاخرين وفاقا للسرائر انه لا يجب للاصل لانه ليس بمحرم ولا في الحرم فلا وجه لوجوب الامساك عنه وان ورد به الخبران اما لكونهما من الاحاد فلا
يقومان حجة عنده او على التخصيص للاصل او لعدم صراحتهما لاحتمالهما الحمل على الاستحباب كما نزلهما عليه من عداه والاول لعله الظهر لما مر من
الخبرين بناء على المختار من حجية اخبار الاحاد واولوية تخصيص الاصل من حمل الامر على الاستحباب الطارحة في الوجوب بالاضافة الى الاصل
على تقدير تسليم جريان الاصل هنا كما هو ظاهر اكثر الاصحاب والا فالظاهر ان الاصل بالعكس وذلك لان مفاد الاية انه يشترط في التحلل بلوغ الهدي
محله في نفس الامر فلو تحلل ولم يبلغ كان باطلا ولا يستفاد من الخبرين المتقدمين وغيرهما سوى انه لو تحلل يوم الوعد ولم يبلغ لم يكن عليه ضرر والظاهر
المراد به الاثم والكفارة ولا ريب فيه لو وقع التحلل باذن الشرع فلا معنى لان يتعقبه ضرر وانتفاء الضرر لا يستلزم حصول التحلل في اصل الشرع ولو
مع الانكشاف ولعل هذا هو الوجه في الامر في الخبرين بالامساك ولازم هذا التحقيق كون هذا الرجل محرما وانما عفي لجهله بالحال كونه محلا وبهذا
يتوجه المنع الى قوله في تصحيح الاصل بانه ليس بمحرم فانه في حيز المنع اذ لا دليل عليه لا من نص ولا من اجماع لوقوع الخلاف وتصريح بعض المتاخرين بكونه
محرما وان وقت الامساك انما هو حين الانكشاف كما هو مقتضى هذا التحقيق ولم يصرح من القائلين بوجوب الامساك بخلافه لسكوتهم عن بيان وقت
الامساك واحتمال ارادتهم به ما ذكرناه كالاخبار وعن جماعة عدم الخلاف في صحة الاحلال وعدم بطلانه غير ظاهر في ارادتهم عدم البطلان في
نفس الامر وانه محل الان وان اعطا القوة احتمال ارادتهم ما ذكرناه في تفسير المتن ولا ريب ان عدم البطلان بذلك المعنى مما لا خلاف فيه ولا شبهة
تعتريه كما قدمناه لا يقال ان قوله ع في الموثق الاخير وان اختلفوا في الميعاد فلا يضر ينفي الضرر على العموم من غير تقييد بوجوب الامساك ولا ريب ان في وجوبه
ضرر لانا نقول الظاهر ان المراد ان الخلف لا يوجب ضررا عليه فيما فعله مما يجتنبه المحرم لا انه لا يجب عليه الامساك فان وجوب الامساك لم ينشأ من خلف
الوعد وانما نشأ من الاحرام السابق نعم لما كان في مكمن الخطأ فتبين الخلف تبين البقاء فوجوب الامساك انما نشأ منه لا من الخلف فلا وجه لتوهم ايجابه
نفسه الامساك والضرر من جهته حتى يدفع بنفي الوجوب الذي هو ضرر من جهته ولو سلم عموم الضرر المنفي له نقول انه مخصص بالامر السابق وهو اولى من حمله
على الاستحباب نعم يمكن ان يقال ان ظاهر الموثق الاول كون وقت الامساك حين البعث لا حين الانكشاف فلو بعثه بعده حين لم يجب عليه الامساك قبل البعث ولو
بعد الانكشاف وهذا ينافي تحقق الاحلال في الواقع وان الامر بالامساك ليس للاحرام السابق وهذا المفهوم معتبر في الاصل مع عدم اعتضاده هنا بالاصل
وظاهر الاكثر وكيف كان فالاظهر وجوب الامساك والاحوط وقوعه حين الانكشاف وان احتمل قويا الاكتفاء به حين البعث ولو احصر وصد الحاج او
المعتمر فبعث هديه اي هديه ثم زال العارض من المرض او العدو لحق باصحابه في العمرة مط وفي الحج اذا لم يفت بلا خلاف لزوال العذر واقتضاء الحجة
الاحلال في الاتيان بالمناسك وللصحيح اذا احصر بعث بهديه فاذا افاق ووجد من نفسه خفة فليمض ان ظن انه يدرك الناس فان قدم مكة قبل ان
ينحر الهدي فليقم على احرامه حتى يفرغ من جميع المناسك وينحر هديه ولا شيء عليه وان قدم مكة وقد نحر هديه فان عليه الحج من قابل او العمرة قلت فان
مات وهو محرم قبل ان ينتهي الى مكة قال يحج عنه ان كان حجة الاسلام ويعتمر انما هو شيء عليه ونحوه غيره في المصدود وحيث التحق فان كان حاجا
وادرك احد الموقفين على وجه يجزي صح حجه اجماعا وان فاتاه معا او احدهما مع عدم اجزاء الاخر تحلل بعمرة ويقضي الحج ان كان واجبا والا فيقضي
ندبا بلا خلاف ولا اشكال الا في الاطلاق وجوب التحلل بعمرة وعمومه لما اذا تبين وقوع الذبح عنه وعدمه فقد احتمل الشهيد وغيره في الاول العدم
لحصول التحلل به ومرجعه لا اشكال الى تعارض عموم ادلة وجوب التحلل بالعمرة لمن فاته الحج وادلة حصول التحلل ببلوغ الهدي محله ولكن ظاهر الاصحاب في
الشهيد ترجيح الاول ولا ريب انه احوط انما نقل بانه الظهر للاصل وعدم وضوح عموم فيما دل على التحلل ببلوغ الهدي محله بحيث يشمل محل الفرض اذ
غايته الاطلاق المنصرف بحكم التبادر الى غيره هذا وربما يستدل له بالصحيح المتقدم قريبا بناء على ان في بعض النسخ بعد قوله فان عليه
الحج من قابل بدل قوله او العمرة باو والعمرة بالواو ولذا الظاهر ان المراد بهذه العمرة المامور بها مع الحج انما هو عمرة التحلل وفيه نظر مضافا الى اختلاف
النسخ مع عدم دليل على تعين الاخيرة ولعله لذا لم يستدل به الاكثر مع تتبعهم منهم ومنظر هذا حكم الحاج اذا تحلل فاما المعتمر اذا تحلل فيقضي
عمرته عند زوال المانع من الامرين مط ولو في الشهر الذي اعتمر فيه او لا فتحلل منها وقيل انما يقضيها في الشهر الداخل والقايل الشيخ وغيره بل الاكثر
كما في عبارة جمع وظاهر الاصحاب الذين وصل الينا كلامهم ان الخلاف هنا كالخلاف في اصل المسألة في الزمان الذي يجب كونه بين العمرتين وفيه
نظر لعدم تحقق العمرة لتحلله منها فلا يعتبر في جواز الثانية تحلل الزمان المعتبر بين العمرتين الا ان يقال باعتبار مضي الزمان بين الاحرامين ولكن لا دليل

عليه لعله

عليه ولعله لذا اطلق الماتن هنا وجوب قضائها عند زوال المانع ملحقا له باشتراط في بحث العمرة مضي الشهر بين العمرتين وعكس الحلي فوافق
الشيخ هنا والمرتضى ثمة ولذا تعجب منه بعض الاصحاب وهو في محله ومنه يظهر ان البناء بحسب القول ايضا ثم انما يجب قضاء العمرة مع استقرار
وجوبها قبل ذلك كالحج والا فلا كما مر في مواضع واعلم ان مقتضى اطلاق ما مر من الصحاح وغيرها بقضاء الحج لكن يتحلل من الهدي تحللا
بما شاء حتى لو كان قارنا وتحلل جاز له ان يقضي متمتعا كما عليه الحلي كما في نقل وعلى تفصيل الماتن كما في اخر وقيل لو احصر القارن حج في
القابل قارنا ايضا وجوبا مطلقا للصحيحين في احدهما في القارن اذا احصر تحلل هل يتمتع من قابل قال لا ولكن يدخل في مثل ما خرج منه وفي القابل اخ
وابن حمزة بل الاكثر كما في كلام جماعة بل المشهور كما قيل اخذا بظاهر الامر الحقيقة في الوجوب والاطلاق لعدم اشعار في الاخبار بورودها في الواجب وهو خيرة الماتن
في يع ولكنه رجع عنه هنا فقال وهو اي اعتبار المماثلة في المقضي والامر في الاخبار محمول على الافضل والاستحباب الا ان يكون القران الذي خرج منه متعينا
في حقه بوجه من الوجوه كالنذر وشبهه وتبعه الفاضل في جملة من كتبه وكثير من المتاخرين ولا شبهة ولا اشكال في صورة التعين ولزوم اعتبار المماثلة
فيها لتوافق الاصول والنصوص فيها بل والفتاوى ايضا اذ لم ينقل القول بعدم اعتبار المماثلة وجواز القضاء بما شاء مطلقا الا من الحلي وهو مع ندرته
محمول لاطلاق كلامه المحكي على غير المتعين لغاية بعد صدور مثل هذا الاطلاق مع مخالفته للاصول الشرعية من مثله ولعله لذا لم يذكره كثير على
ما في المتن من التفصيل يشكل الحكم في الصورة الاخرى لمخالفته اطلاق النصوص المتقدمة المعتضد بالشهرة المحكية في كلام جماعة السليمة عما
يصلح للمعارضة سوى الاطلاق المتقدم اليه الاشارة ولا ريب ان هذه النصوص اظهر دلالة منه فليترك عليها ولا دليل لصرفها عن ظاهرها بالحمل على
الاستحباب او التقييد بالصورة الاولى عدا ما ياتي من ان الحج اذا لم يكن قضاؤه واجبا فكيف يجب الكيفية اذ لا غايته نفي الوجوب النفسي وهو لا يلزم
نفي الوجوب الشرطي التقييدي بمعنى انه لا يجب عليه القضاء ولكن ان قضى فليقضه مماثلا وهذا الوجوب اقرب الى الحقيقة من الاستحباب والتقييد
السابقين فتامل وكيف كان فالقول المزبور وان لم نقل بكونه اظهر فلا ريب انه احوط تحصيلا للبراءة اليقينية وخروجا عن الشبهة ثم ان مورد النص و
اكثر الجماعة بل نصوص المسألة ايضا هو خصوص من حج قارنا دون غيره الا ان بعض الاصحاب عمم وجعل فرض المسألة من القوم اعم فان تم الاجماع على ذلك
والا فينبغي القطع بالرجوع الى تفصيل المتن في غير القارن لسلامة الاصول فيه عن المعارض بناء على اختصاص مورد النصوص والفتاوى الموجبة للمماثلة
بالقارن ولا موجب للتعدية كما هو الفرض وذلك واضح بحمد الله سبحانه واعلم انه روي في الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة استحباب بعث هدي
من اي افق من الافاق كان والمواعدة مع المبعوث معه لاشعاره وتقليده واجتناب ما يجتنبه المحرم وقت المواعدة حتى يبلغ الهدي محله وانه لا يلبي فاذا ...
ذلك الصحيح ان عليا وابن عباس كانا يبعثان هديهما من المدينة ثم يتجردان ان بعثا بهما من افق من الافاق واعدا اصحابهما بتقليدهما واشعارهما يوما
معلوما ثم يمسكان يومئذ الى يوم النحر عن كل ما يمسك عنه المحرم ويجتنبان كل ما يجتنب منه المحرم الا انه لا يلبي الا من كان حاجا او معتمرا وقريب منه اخر
عن الرجل يرسل بالهدي تطوعا قال يواعد اصحابه يوما يقلدون فيه فاذا كان تلك الساعة من ذلك اليوم اجتنب ما يجتنبه المحرم فاذا كان يوم النحر
عنه فان رسول الله صلى الله عليه وآله حيث صده المشركون يوم الحديبية نحر بدنة ورجع الى المدينة لكنه كما في الاخبار يحتمل الاختصاص بالمصدود والمحصور لكان
التعليل فيه وان بعد بالاضافة الى قوله في المصدود تطوعا لقبوله التنزيل على ما يوافق التعليل ولا باس من الاختصاص بالمصدود ولا كلام في الحكم فيه و
في المحصور لكن ظاهر متاخري الاصحاب الاتفاق على عمومها للمسألة بل اختصاصها بها حيث استدلوا بها للحكم فيها مدعين اشتهارها بين الاصحاب
رادين بذلك على الحلي حيث انكر الحكم في المسألة بعد ان نقله عن الشيخ في ... قائلا بانها اخبار احاد لا يلتفت اليها ولا يعرج عليها وهذه الامور ...
يحتاج مثبتها ومدعيها الى ادلة شرعية ولا دلالة له من كتاب ولا سنة مقطوع بها ولا اجماع فاصحابنا لا يوردون هذا في كتبهم ولا يودعونه
في تصانيفهم وانما اورده شيخنا ابو جعفر الطوسي في كتاب النهاية ايرادا لا اعتقادا لان الكتاب المذكور كتاب خبر لا كتاب بحث ونظر كثيرا ما يورد
فيه اشياء غير معمول عليها والاصل برائة الذمة من التكاليف الشرعية واول من رده الفاضل في المختلف بعد نقل هذه الاخبار وهذه الاخبار ...
وشهرته وصحة السند وعمل بها اكثر العلماء فكيف يجعل ذلك شاذا من غير دليل وهل هذا الا جهل منه بمواقع الادلة ومدارك الاحكام الشرعية
وتبعه في ذلك جماعة من المتاخرين معربين عن الاكثر بانهم الكليني والصدوق والقاضي والشيخ في ظاهره وهو حسن الا ان عد الكليني والصدوق منهم
مبني على ظهور الاخبار عدا الصحيح الاول عندهما في محل البحث وهو محل نظر ولم يرويا الصحيح الاول الذي هو ظاهر فيه وروايتهما للاخبار غير معلوم
فيهما منها ما يتعلق بالبحث فلعلهما فهما منها ما يختص بحيث المصدود المحصر كما مر وقد وافقنا على التامل فيه ولا له ما عدا الاول على الحكم في
محل البحث بعض فضلاء المتاخرين ثم بعد نقل القول بكون الاجتناب عما يجتنبه المحرم على الوجوب كما هو ظاهر الشيخ رضي الله عنه في الخبر المتقدم
مع التصريح بتحريمه عليه كما يحرم على المحرم في الصحيح الاخر وقريب منه في السند لفظه وربما نازع فيه لعدم وضوح العموم في الروايتين بالنسبة الى التطوع
انتهى وهو حسن الا انه يكفي في الوجوب بعد ضمن الصحيح الاول الذي هو نص في محل البحث الاجتناب على ما يجتنبه المحرم وهو وان لم يفد بنفسه الوجوب
بالنسبة الينا بناء على عدم وجوب التاسي من اصله الا ان بعد انضمامه الى ما ذكر من توقيفية العبادة ولزوم الاقتصار فيها على ما ورد به الشريعة تقتضي ذلك

لان المعهود

لان المعهود والماثور في الصحيحين بل غيرهما من هذه العبادة انما هو على الكيفية المزبورة المتضمنة لاجتنابه فيها ما يجتنبه المحرم بالكلية لكن
مفاد هذا التحقيق الوجوب الشرطي بمعنى ان هذه العبادة لا تؤدى الا بالكيفية المزبورة لا الشرعي الذي يترتب عليه الكفارة ومن هنا
يظهر وجه النظر فيما يحكى عن ظاهر الشيخ وضي في لزوم الكفارة لو فعل ما يحرم على المحرم وتبعهما الفاضلان هنا وفي يع وعد لكن قالا يكفر لو
اتى بما يكفر له المحرم استحبابا ولا باس بقولهما الا لما قيل من الصحيحين بان المراد بعث بدنة وانه اذا بعثها مع من يقلدها ويشعرها يوم كذا وكذا فليتق
لانه لا ينبغي له ان يلبس الثياب فبعثني الى ابي عبد الله وهو بالحيرة فقلت له ان اباك المراد فعل كذا وكذا وانه لا يستطيع ان يدع الثياب لمكان ابي جعفر
فاكثر فليلبس الثياب ولينحر بقرة يوم النحر عن لبسه الثياب فان غاية ما يستفاد منه على تقدير وروده في محل البحث ان من لبس ثيابه للتقية كفر ببقرة
وهو مختص باللبس ومتضمن للتكفير فيه ببقرة ولا يقولون به كما صرح جماعة ومع ذلك فحمله على الاستحباب اولى به بل المسامح في ادلة السنن
والخروج عن شبهة خلاف من اوجبها ثم ان مورد العبادة واكثر الفتاوى والاخبار المسألة انما هو استحباب بعث الهدي لا انه خلاف لشيخنا
الشهيد الثاني فسوى بينهما في ذلك للمرسل ما يمنع احدكم ان يحج كل سنة فقيل له لا يبلغ ذلك اموالنا فقال اما يقدر احدكم اذا خرج
اخوه ان يبعث معه بثمن اضحيته ويامره ان يطوف عنه اسبوعا بالبيت ويذبح عنه فاذا كان يوم عرفة لبس ثيابه وتهيأ للمسجد ولا يزال في الدعاء
حتى تغرب الشمس وفيه نظر اذ الظاهر ان ما تضمنه صورة اخرى غير مفروض العبادة والنصوص والفتاوى لعدم تضمنه ما تضمنته من المواعدة لاشعار الهدي
ولا اجتناب ما يجتنبه المحرم والظاهر ان المراد بالثياب التي امر بلبسها يوم عرفة انما هو ثياب الزينة كما ورد في الخروج ليوم العيد والجمعة وتقييد
ذلك الفرع اتحاد الموضوع وهو مختلف فيهما الهدي وفي هذا الثمن واحدهما غير الاخر ولذا افرد الحكم جماعة ممن تاخر عنه وافتوا به زيادة على
الاول ولا باس به وان ضعف السند لما مر من جواز التسامح في ادلة السنن مضافا الى موافقته العمومات كما صرح به جمع لذا افتوا به من غير توقف فيه من
جهة السند مع ان ديدنهم المناقشة في الحكم المخالف للاصل اذا لم يصح السند **الثاني في** بيان الصيد المحرم على المحرم والمحلل وجملة ما يتعلق
به من احكام الكفارات وهو على ما عرفه الماتن هنا وفاقا للمحكي عن ط وغيرهما بل قيل انه مذهب الاكثر الحيوان المحلل الممتنع واعترض عليه بان التقييد
بالمحلل يفيد عدم تحريم المحرم عليه وهو خلاف ما ذكروه من تحريم نحو الثعلب والارنب والضب مما ياتي بل خلاف ما قال غيره فان الحلبي حرم قتل جميع الحيوان
ما لم يكن حية او عقربا او فارة او غرابا ولم يذكره هنا وثانيا ان اطلاق الممتنع يشمل الممتنع بالعرض كجمار النعم والجمل المتوحش وليس كذلك اجماعا فكان ينبغي
تقييده بالاصالة لئلا يلزم ذلك ولا يخرج منه ما استانس من الحيوان البري كالظبي مع تحريمه فيه اجماعا وهو حسن الا انه يمكن الجواب عن الاول بان حجة
المعتد ايضا في تقييد الصيد بالمحلل الاعلى اخذ تحريم ما عدا من عموم ادلة الصيد ليس بواضح لاحتمال الاخذ من الادلة المخصوصة بها كما ياتي ان لم نقل بانه
الظاهر نعم يتوجه عليه ان الصيد لغة بل وعرفا حقيقة في الاعم من المحلل والمحرم فلا وجه لتقييده بالاول فاطلاقه عن الصيد كما في يع وجملة من كتب
الفاضل اسد الا ان يوجه التقييد بان الاطلاق يقتضي دخول نحو الذئب والنمر والفهد من الحيوانات الممتنعة بالاصالة مع ان قتلها غير محرم اتفاقا كما
عن ط وكره او يقال ان المتبادر من قوله تعالى حرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما حرمة اكله ولا اختصاص لحرمته منه بالمحرم وكذا قوله فجزاء مثل ما قتل من النعم
بان المحرمات ليست كذلك مع اصل الحل والبراءة وفي الوجهين نظر اما الاول فلان خروج تلك الافراد المعدودة من المحرم بالاجماع المنقول المتقدم غايته
خروجها خاصة لا كل ما ليس بمحلل ولا التجوز بلفظ الصيد في خصوص المحلل فان التخصيص خير من المجاز ولا موجب لاخراج ما ليس لاخراجه دليل من
نص او اجماع لاختصاصهما فيما وصل الينا بما مر من تلك الافراد هذا مع ان الاجماع المنقول عن ط فيما وصل الينا من عبارته انما هو على نفي الكفارة
والجزاء في تلك الافراد لا انتفاء التحريم واحدهما غير الاخر ولا دليل على التلازم بينهما كما لا تلازم بين لزوم الكفارة بقتل حيوان وكونه
كونه صيدا كما منه يظهر ... في تعريف بعضهم الصيد هنا بما في المتن وزيادة قوله ومن المحرم الثعلب والارنب والضب واليربوع والقنفذ والقمل
والزنبور والقطاة فان حرمة قتل هذه المحرمات عليه لم يتبين كونه من عموم ادلة حرمة الصيد لا موجب لتوهم لعل لزوم الكفارة على قتلها وقد عرفت
انه اعم من جهة الصيد واما الثاني فلمنع التبادر اولا والا لاختص الاية باثبات تحريم اكل الصيد لا قتله وهو بعيد بل مخالف لفهم الكل قطعا
وثانيا بان غايته ذلك اختصاص تلك الاية بالمحلل وهو لا يوجب تقييد الاطلاق في الاية الاخرى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم وما ضاهاها من اطلاق الاخبار
وغيرها وبالجملة فترك التقييد بالمحلل وفاقا لمن مر اسد ويؤيده الخبر في تفسير الاية الاخيرة عند قوله ومن عاد فينتقم الله منه قال ان رجلا انطلق وهو محرم
فاخذ ثعلبا فجعل يقرب النار الى وجهه وجعل الثعلب يصيح ويحدث من استه وجعل اصحابه ينهونه عما يصنع ثم ارسله بعد ذلك فبينما الرجل نائم اذ
جاءته حية فدخلت في فيه فلم تدعه حتى جعل يحدث كما احدث الثعلب ثم خلت عنه وهو كالنص في عموم الاية للثعلب ولا قائل بالفرق واما قول الحلبي فلا
دخل له باحد التعريفين كما نبه عليه انه بقي على ظاهره من تحريم مطلق الحيوان بل هو قول شاذ مخالف للنص والاجماع كما صرح به جماعة من الاصحاب
ان قيد بارادة الحيوان البري كما في الاخبار رجع الى ما قلناه من عموم الصيد للمحرم ويؤيده مع ما مر حكي عن الراوندي انه مذهبنا معربا عن دعوى الاجماع هنا و
الانصاف ان ظاهر سياق الاية الاخيرة يفيد التلازم بين حرمة قتل الصيد ولزوم الكفارة وانه مسبب عنها وكذا ظاهر الاخبار الكثيرة المعتبرة كالصحيح لا

تستحل

استحلال شيئا من الصيد وانت حرام ولا تدلن عليه محلا ولا محرما فيصطاده ولا تشر اليه فيستحل من اجلك فان فيه الفداء لمن تعمده والصحيح المحرم لا يدل
على الصيد فان دل فعليه الفداء وهذا التلازم لا يتم الا على تقدير تخصيص الصيد بالمحلل منه فان الذي قام الاجماع نصا وفتوى على التلازم فيه
كليا دون غيره فلم يثبت فيه التلازم كلية بل صرح الشيخ في ط بانه لا خلاف يعني بين العلماء في عدم وجوب الجزاء في مثل الحية والعقرب والفارة والغراب
والحداة والذئب الكلب وانه لا يجب الجزاء عندنا في الجوارح من الطير كالبازي والصقر والشاهين والعقاب ونحو ذلك والسباع من البهائم
كالاسد والنمر والفهد وغير ذلك وقال في مثل المتولد بين ما يجب الجزاء فيه وما لا يجب فيه ذلك كالسبع هو المتولد بين الضبع والذئب والمتولد بين الحمار الاهلي
وحمار الوحش يجب الجزاء فيه عند من خالفنا ولا نص لاصحابنا فيه والاولى ان نقول لا جزاء فيه لانه لا دليل عليه والاصل براءة الذمة انتهى فلو
كان صيد مثل هذه الانواع المحرمة محرما للزم فيه الفداء بمقتضى ما مر من التلازم الظاهر من الاية والاخبار والتالي باطل لما عرفت من الاجماع فتعين ان المراد بالصيد
المحرم عليه ما هو المحلل منه دون المحرم والا للزم اما الفداء فيه مطلقا وهو خلاف الاجماع كما مضى او دفع اليد عن التلازم بل الاجماع بين الظاهر من الاية والاخبار
كما قدمناه ولا سبيل اليه بعد فان تخصيص الصيد فيهما بالمحلل اولى من دفع اليد عن التلازم المستفاد منهما سيما ان التخصيص لو في الجملة لو عمم الصيد
للمحرم لازم ايضا قطعا كما ذكرناه لما مر من التعريف هنا ولا يحتاج الى ادخال نحو الثعلب والارنب في الصيد الا الى الاستثناء بناء من القصر المستفاد من التعريف انوى ح
ان وقع في شئ لا بتنائهما على كون تحريمهما قتلهما لكونهما صيدا وقد مضى بقية الكلام في الخبر الذي مر في تفسير الاية وتضمنه للثعلب والشعاعاة
الراويك بدعوى الاجماع على عموم الصيد للمحرم ويمكن الجواب عنهما فالاول بضعف السند والثاني بالوهن بمعارضته بدعوى كون التخصيص مذهب
الاكثر بعد التعارض يتعين دعوى العموم في الصيد للمحرم بعد ما قدمنا بلا مستند فاذا التخصيص بالمحلل هو المعتمد اذا تمهد ذلك فاعلم انه لا يحرم صيد البحر
بالكتاب والسنة المستفيضة والاجماع وهو ما يبيض ويفرخ بضم حرف المضارعة وكسر العين او فتح الفاء وتشديد الراء في الماء معا بالاجماع والصحاح
ومنها السمك لا باس باكله طريه ومالحه ويتزود قال الله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة قال مالحه الذي ياكلون وقال فصل
ما بينهما كل طير يكون في الآجام يبيض في البر ويفرخ في البر فهو من صيد البر وما كان من الطير يكون في البحر ويفرخ في البحر فهو من صيد البحر وفي حكم البحر
والانهار والتوالد ثم لا اعتبار بذلك انما يفتقر اليه فيما يعيش في البر والبحر معا والا فما يعيش في الاول منه الثانية كما في الصحيح من علي عن قوم ياكلون
جرادا وهم محرمون فقالوا انما هو من صيد البحر فقال ارموه فانه ذو ومما لا يعيش فيه من الثاني الثنية والمراد بالبحر ما يعم النهر بلا خلاف
كما عن التبيان قولا ان العرب يسمي النهر بحرا ومنه قوله تعالى ظهر الفساد في البر والبحر والاغلب في البحر هو الذي يكون ماؤه مالحا لكن اذا اطلق دخل فيه الانهار
بلا خلاف ولا الدجاج الحبشي ويسمى السندي والغرغر باجماعنا الظاهر المصرح به في عبائر جماعة للصحاح المستفيضة منها انه ليس من الصيد انما الطير
ما طار بين الارض والسماء وصف في بعضها الا انها لا تستقل بالطيران قبل وحرمه الشافعي لانه وحشي يمتنع بالطيران وان كان يالف البيوت ويولد
البر يشبه من الاهلي في الشكل واللون يسكن في الغالب سواحل البحر هو كثير ببلاد العرب يأوي مواضع الطرفاء ويبيض فيها ويخرج فراخه كثيرة
يلقط الحب من ساحتها كفراخ الاهلي وقال الازهري كانت بنو اسرائيل من اهل تهامة من اعتى الناس على الله تعالى فقالوا قولا لم يقله احد فعاقبهم الله
ثم بعقوبة ترونها الان باعينكم جعل رجالهم القردة وبرهم الذرة وكلابهم الاسود ورمانهم الحنظل وعنبهم الاراك وجوزهم السرو ودجاجهم الغرغر
وهو دجاج حبشي لا ينتفع بلحمه لرائحته وقال في باب الاغتذاء بالعذرة ولا باس بقتل الحية بانواعها والعقرب والفارة اذا خاف منها على نفسه
وكذا كل ما يخاف منه عليها اجماعا فتوى ونصا مستفيضا ففي الصحيح كل ما يخاف المحرم على نفسه من السباع والحيات وغيرها فليقتله وان لم يردك
فلا ترده ونحوه غيره يقتل المحرم كل ما خشيه على نفسه وفي اخر كل شئ ارادك فاقتله وكذا اذا لم يخف منها على الاظهر الاشهر فتوى بل عن ظ الاتفاق
الامه وعن الغنية اجماع الطائفة للاصل بناء على اختصاص الصيد المحرم عليه بالمحلل كما هو المختار والاطلاق نحو الصحيح يقتل في الحرم والاحرام الافعى
والاسود الغدر وكل حية والعقرب والفارة وهو الفويسقة ويرجم الغراب والحداة رجما والظاهر منه الخبر عن المحرم ما يقتل من الدواب فقال يقتل
الاسود والافعى والفارة والعقرب وكل حية وان ارادك السبع فاقتله وان لم يردك فلا تقتله والكلب العقور ان ارادك فاقتله ولا باس للمحرم ان يرمي الحداة
وان عرضه النصوص بما يمنع منه وفي قريب منها خبر وضعف سند بما يجبر بعمل الاكثر وبما كالنص في الاطلاق والا لما حصر فيهما المنع عن القتل مع عدم
الارادة بالسبع ونحوه ويطلق فيما عداه خلافا للمحكى عن ئر فلم يجوز قتلها ح ولعله للصحيح الاول حيث جعل فيه الحيات كالسباع في المنع عن قتلها
اذا لم يرده ونحوه الصحيح الاخر اتق قتل الدواب كلها الا الافعى والعقرب والفارة فاما الفارة فانها توهي السقاء وتضرم على اهل البيت واما العقرب فان
رسول الله صلى الله عليه وآله مد يده الى الجحر فلسعته فقال لعنك الله لا برا تدعينه ولا فاجرا والحية ان ارادتك فاقتلها وان لم تردك فلا تردها والاسود الغدر
فاقتله على كل حال وارم الغراب والحداة رميا على ظهر بعيرك وفيه نظر لعدم المقاومة لما تقدم من وجوه شتى فليطرحا او يؤولا بارجاع الضمير
في قوله في الصحيح الاول فان لم يردك فلا ترده الى خصوص السباع دون الحيات او بحمل النهي على مطلق المرجوحية الشاملة للكراهة وكذا الصحيحة الاخيرة
وهذا الحمل فيها اقرب من تقييد الاطلاق قبل هذه الافراد في صدرها بما اذا ارادته لما مر الى الصريحة في جواز قتل العدو الاسود على كل حال و

انه لم يقل

انه لم يقل بهذا التفصيل في الحيات احد فيلزم اما اطراحهما راسا وليس بجائز مع امكان الحمل على الصحيح واقرب المجازات فتعين حمل النهي فيما عدا الاسود
الغدر على الكراهة ولا ريب فيها فتوى ونصا وهذا الصحيح قوي دليلا على الجواز ولو مع الكراهة كما قلنا ويستفاد منه ومن الصحيح السابق جواز رمي
الغراب باقسامه والحداة مط في الحرم وغيره مع الاحرام ولا معه وعن ظاهر المعتبر وغيره كما هو مقتضى اطلاق الصحيح السابق والعبارة هنا وفي يع عن بعض
ومع ولكن الصحيح الاخير مختص بالرمي عن ظهر البعير كما عن المقنع فان اراد تخصيص الجواز به فلا وجه له لاطلاق الصحيح السابق وعدم افادة
غيره التخصيص للجمع بينهما بل الامر لا باس به ثم ان مقتضى الروايتين عدم جواز قتلهما الا ان يقتضي الرمي اليه خلافا للمحكى عن ط فجوزه
مط وهو ضعيف وجواز رمي الغراب مط خلافا للمحقق الثاني فقيده بالمحرم منه الذي هو من الفواسق الخمس دون المحلل الا ان يراد الايمن الفواسق
ولا باس به ان لم نقل بحرمته مط لاطلاق ما دل على حرمة الصيد من الكتاب والسنة المتواترة الشامل للمحلل من الغراب فيقيد بما عدا الغراب بهذين الصحيحين
وان امكن لكنه ليس باولى من تقييد اطلاقهما بما عدا المحلل وذلك فان التعارض بينهما وبين نحو الكتاب تعارض العموم والخصوص من وجه لان نحو الكتاب
وان كان عاما للغراب المحلل وغيره الا انه خاص بالاضافة الى تحريم الصيد المحلل بناء على فرض اختصاصه بالمحلل كما هو المختار كما تقدم والروايتان
وان كانتا خاصتين بالغراب لكنه فيهما اعم من المحلل منه والمحرم فكما يمكن تقييد اطلاق الصيد بما عدا الغراب مط حتى المحلل كذا يمكن تقييد الغراب
في الصحيحين بالمحرم منه والترجيح لهذا القطعية الكتاب ونحوه مضافا الى اشتمال التعليلين في الصحيحة الاخيرة لاباحة القتل في غيرها بالتقييد ايضا
فتدبر والجمع السابق فرع عدم القول بتحريم الغراب مط ولكنه كما نبهنا خلاف التحقيق وان الاصح تحريمه مط وعليه فالاظهر اباحة رمي الغراب مط لعدم
التعارض بين الادلة السابقة لان النسبة بينهما التباين الكلي فلا موجب لتقييد احدهما بالاخر هذا مضافا الى امكان التامل في دعوى كون
التعارض بين الكتاب والصحيحين من تعارض العموم والخصوص من وجه بل النسبة بينهما اما التباين الكلي او العموم والخصوص مط الاول في الكتاب و
الثاني فيهما فتدبر وتامل ولا كفارة واجبة في قتل شئ من السباع عدا الاسد مط بلا خلاف وكذا فيه اذا اراده وعن ئر والشيخ عليه الاجماع وفيما اذا لم
يرده خلاف والاصح العدم وفاقا للاكثر على الظ المصرح به في كلام بعض من تاخر للاصل مضافا الى الاجماع المنقول عن صريح ف وظ ط وكرى لسلامة
جميع ذلك عما يصلح للمعارضة حتى الكتاب والسنة المتواترة الدالة على حرمة قتل الصيد الموجبة للكفارة بناء على المختار من اختصاصها بالمحلل فلا يشمل محل
الفرض ولا معارض للاخير غير ما اشار اليه بقوله وروى في قتل الاسد كبش اذا لم يرده وهذه الرواية مع شهادته عليها بان فيها ضعفا لم نقف
عليها في شئ من كتب الاخبار ولا نقله ناقل في شئ مما وقفت عليه من كتب الاستدلال نعم روى الكليني والشيخ عن ابي سعيد المكاري قال قلت لابي
عبد الله عليه السلام رجل قتل اسدا في الحرم فقال عليه كبش يذبحه وهو مع اختصاصه بالقتل في الحرم فيه ضعف ايضا سندا بما ترى فليطرح او يحمل على الاستحباب
ومع ذلك فهو مطلق لا تقييد فيه بعدم الارادة ولا موجب لتقييده بما عدا ما مر من الصحاح المفصلة بين صورتي الارادة فجوز القتل وعدمها
فنهى لكنه مع عدم اختصاصها بالاسد عمومها لكل السباع ولا اشعار لحكمها فيها مط مورده اباحة القتل والنهي لا ملازمة بينه وبين الكفارة منا سيما
في خصوص نوع مثل الكفارة فالقول بمضمونه كما عن الاسكافي والصدوق وابن حمزة لا وجه له سيما وقد تعدوا عن مورده الذي هو القتل في الحرم الى مسئلتنا هذا
فمد ابعد في الرضوي ولا باس للمحرم ان يقتل الحية والعقرب والفارة ولا باس برمي الحداة وان كان الصيد اسدا ذبحت كبشا ولا ريب انه احوط
بقي الكلام في حرمة قتله ولا ريب فيها على القول بلزوم الكفارة ويشكل فيها على القول بالعدم للاصل بناء على المختار من اختصاص الصيد
المحرم في الكتاب والسنة بالمحلل ومن ورود النهي عن قتله اذا لم يرده فيما مر من الصحيح وغيره لكنه فيهما يعم الاسد وغيره ويلاحظ بقابليته مضافا الى ورود
مثله في الحية وقد عرفت انه محمول على الكراهة فالقول بها ايضا هنا لا يخلو عن قوة سيما وان ظ جماعة التلازم هنا بين نفي الكفارة وثبوت اباحة
القتل وبالعكس كالفاضل في المختلف وغيره واما العبارة فيها يحتمل القول بالاباحة وبالحرمة وكان في الاخير اظهر دلالة كما لا يخفى على من
تدبره ويحتمل التامل والتوقف بينهما ولا ريب انه بحسب العمل بل الفتوى لعموم الصحيح السابق لنا عن قتل الدواب الا ما مضى احوط واولى ولا كفارة
واجبة ايضا في قتل الزنبور واحدا او متعددا ولو كثيرا اذا كان خطأ على الاقوى وفاقا للماتن وجماعة للاصل مع اختصاص الصيد المحرم عمدا و
خطأ في لزوم الكفارة بالمحلل كما مر ولعله لهذا تعرض الماتن لنفي الكفارة هنا منبها على ان لزومها في العمد ليس لكونه صيدا خلافا لاطلاق العبا
كثير من القدماء فاطلقوا التكفير في قتله بحيث يشمل الخطأ ولعله بناء على كونه صيدا او بضعفه مضافا الى ما مضى خصوص الصحاح فيها هنا ففي
محرم قتل زنبورا قال ان كان خطأ فليس عليه شئ قلت لا بل العمد قال يطعم شيئا من طعام ويستفاد منها ان في قتله عمدا شيئا من طعام كما افتى به الماتن
هنا وجماعة والحلي والشيخ في ئر وبل في يع تصدق ولو بكف من طعام وشبهه عن ئر والتلخيص بتمرة واكتفى بكف من طعام في المحكي عن المقنع و وفي قد بكف من طعام تم
الفقيه والغنية وفي ئر تمرة للرضوي في مقاومته لما سبق ضعف لا يصح مما المتن مع خلو ما عدا الاخير من المستند الا ما ربما يقرب من ان القول
بتمرة يكون من الطعام وانه ليس جدا وفيهما ضعف سيما في مقابلة النص ومورد كالمتن الزنبور الواحد والمتعدد والكثير خال عن النص
الرجوع فيهما الى الاصل فيحتمل الحاقهما بالواحد في كفارته ان لم يثبت بالاصل الزيادة عليها وهنا اقوال اخر منها لزوم مضافي المتعدد كما عن الحلبي

عن حلبي وشاة في الكثير منه كما عنه وعن الغنية وب والتلخيص ومد من طعام او تمر او شبههما كما في المقنع وجمل العلم والعمل وبرة ونحوه عن بعض الادلة
مدين من طعام فلم يذكر فيه دلا مستند لشيء من هذه الاقوال الا ما ربما يقال من ان ايجاب الشاة لكثيره للحمل على الجراد وايجاب المد او الصاع
منه ا بعض الى بعض وفيهما كما ترى ضعف ثم ان ظ وجوب التكفير بمجرد تعمد القتل خلافا لظ فصرح بالجواز وانه يكفر بعد القتل بما استطاع ولعله
للاصل وكونه من الموذيات مضافا الى الخبرين في احدهما يقتل المحرم الزنبور والنسر والاسود الغدر والذئب وما خاف ان يعدو عليه وفي الثاني المروي
عن قرب الاسناد للحميري يقتل المحرم ما عدا عليه من سبع وغيره ويقتل الزنبور والعقرب والنسر والذئب والاسد وما خاف ان يعدو عليه من السباع
والكلب العقور ولا ينافي الجواز وجوب الكفارة كما في وجوبها في قتل الصيد خطاء وهو حسن ان منع ظهور لزوم الكفارة في الحرمة وهو مشكل لاحتمال
في بعض الافراد لا ينافي الظهور وحيث ثبت يمكن دفع الاصل بما مر من التكفير الظ في المنع كما مر وعن الخبرين بضعف السند مع احتمال تنزيلهما على جواز
القتل في صورة الخوف منه وارادته له ولا ريب في الجواز ح كما مر مضافا الى الخصوص الصحيح هنا وفيه بعد نحو ما مر في القمل من الامر بالتكفير بشيء من الطعام
في صورة العمد قلت انه اراد ذي قال كل شيء اراد كما قتله وبهما يقيد اطلاق المتن وكذا ما مر من النص بصورة عدم الارادة وانتفاء الخوف منه ويجوز
شراء القماري جمع قمرية بالضم ضرب من الحمام والقمرة بالضم لون الى الخضرة او الحمرة منه كدرة والدباسي من الدبسي بالضم جمع دبسي من الطير الكدلونه
بين السواد والحمرة ومنه الذي كطائر ادكن يقرقر كما عن ق واخراجها من مكة شرفها الله تعالى على كراهية لا ذبحها واكلها اتفاقا في الحكم الاخير نصا
ودليلا كتابا وسنة من غير معارض وفاقا للنهاية وظ في الاولين للصحيح عن شراء القماري يخرج من مكة والمدينة قال ما احب ان يخرج منها شيء ونحوه
اختصاصا بالقماري خبر صريح في الجواز بل ظ جماعة كالشيخ في يب وغيره الدلالة على التحريم ولعله لذلك ان الاخير من نفي لفظ لا احب على ظ من الكراهة وتخصيص
المنفي في سياق النفي بخصوص القماري والدباسي ايض وبين نفي العموم بحاله وصرف لا احب عن ظ الى التحريم او الاعم منه ومن الكراهة والاول اولى لان التخصيص
وان كان التخصيص اولى من المجاز بناء على اختصاص الاولوية بالتخصيص المقبول وبما بقي من العام بعده اكثر افراده ليس هنا كك ولا احتياج الى الاثم
هذا ان سلم ظهور لا احب الكراهة وهو اعم منها ومن الحرمة لغة لكن مقتضى هذا عدم الدلالة على التحريم ايض والتحقيق ان هذا الرواية مجملة لا يصلح
ان تجعل لشيء من القولين حجة وح فالاصل في المسألة عدم الجواز لعموم ما حرم الصيد كتابا وسنة كما عليه جماعا تبعا للحلي ولكن مورد عبارته المنع
الاخراج عن الحرم صريحا ومورد النص الاخراج من مكة واحدهما غير الاخر فلا تنافي كذا قيل وفيه نظر لمنع اختصاص النص بمكة فان مورد السؤال الذي
ينطبق عليه الجواب هو الاخراج منها ومن المدينة بمقتضى الواو المفيدة للجمعية في الحكم الذي هو هنا الاخراج والاخراج منهما معا يستلزم الاخراج من
الحرم ثم لو سلم نقول انه جوز فيه الاخراج عن مكة من غير تقييد بما اذا لم يخرج عن الحرم فعموم السؤال له وانطباق الجواب عليه بقاعدة ترك الاستفصال
فالرواية وان لم تكن ناصة بالجواز في الحرم لكنها ظاهرة فيه ايض فيتحقق التعارض والتنافي كما فهمه بعض الاصحاب ذكر في الحلي موافقا للشيخ هنا وربما
او وافقوه وهو الاقوى وانما يحرم على المحرم صيد البر دون البحر كما مر وينقسم باعتبار لزوم الكفارة وعدمها الى قسمين الاول ما لكفارته بدل على
الخصوص وهو على ما ذكره خمسة ۱ الاول النعامة وفي قتلها بدنة بالتحريك كما هو المش وفي صريح كره وبي وظ الغنية الاجماع وهو الحجة مضافا
الى الصحاح المستفيضة وفي النعامة بدنة خلافا للنهاية وط وئر فجزور للخبر وفي سنده اشتراك فاذن الاول اظهر مع انه قيل لا مخالفة بينه
بين الادلة ولا بين القولين كما يظهر من لف وفاقا للتذكرة وغيرها اذ لا فرق بين الجزور والبدنة عند اهل اللغة بل هما عبارة عن المتكم في الجزور
ما يعمان الذكر والانثى كما في العين والنهاية الاثيرية وتهذيب الاسماء للغزوي وفي بر المغرب في البدنة وخصت في الصحاح والديوان والمحيط وشمس العلوم بالناقة
والبقرة لكن عبارة العين كذا البدنة ناقة او بقرة الذكر والانثى فيه سواء يهدى الى مكة فهو مع تفسيره بالناقة والبقرة نص على التعميم للذكور كذا
فقد يكون اولئك لا يخصونها بالانثى وانما اقتصروا على الناقة والبقرة تمثيلا وانما ارادوا تعميمها للجنسين ردا على من يخصها بالابل وهو
الوجه عندنا ويدل عليه قوله تعالى حتى اذا وجبت جنوبها قال الزمخشري وهي الابل خاصة ولان رسول الله صلى الله عليه الحق البقرة بالابل حين قال البدنة
عن سبعة والبقرة عن سبعة فجعل البقرة في حكم الابل صارت البدنة في الشريعة متناولة للجنسين عند ابي حنيفة واصحابه والا فالبدن هي الابل
عليه تدل الايات انتهى اقول وجملة ما ذكر حسن الا ان ما ادعاه من ظهور الاتحاد وعدم المخالفة بين الروايات والقولين من اهل اللغة محل نظر لما الذي
عليه من عبارته يفيد العكس ويدل على ما ادعاه من كون التخصيص بالابل هو الوجه عندنا مضافا الى ما ذكره في مقابلة البقر للبدنة في اخبارنا في الصحيح
قول الله عز وجل فجزاء مثل ما قتل من النعم قال في النعامة بدنة وفي حمار الوحش بقرة وفي الظبي شاة وفي البقر بقرة هذا ويؤيده عموم البدنة للذكر
والانثى كما ذكره في المصباح المنير من انه قالوا واذا اطلقت البدنة في الفروع فالمراد البعير ذكرا كان او انثى وربما اشعرت هذه العبارة بان هذا الاطلاق
ليس من جهة الوضع اللغوي وانما هو اصطلاح المتشرعة لكن في مجمع البحرين بعد ذكر البدنة وانما سميت بذلك لعظم بدنها وسمنها ويقع على الجمل والناقة
عند جمهور اهل اللغة وبعض الفقهاء اقول ويعضده ما تقدم وكيف كان فلا ريب ان اختيار الانثى مع الامكان احوط واولى وان كان ان الذكر
ايض اقوى ثم لما كانت البدنة اسما لما يهدى اعتبر في مفهومها السن المعتبر في الهدي ومقتضى اطلاق النص والفتوى اجزاء البدنة مطلقا سواء وافقت النعامة

ودمائه

وما ماثله في الصغر والكبر وغيرهما ام لا خلافا للمنقول عن كره فاعتبر المماثلة بين الصيد وفدائه ففي الصغير ابل في سنه وفي الكبير كك وفي الذكر ذكر وفي
الانثى انثى ولم نقف على دليله سوى اطلاق الاية باعتبار المماثلة ولا ريب انه احوط وان كان في تعينه نظر فان لم يجد البدنة وعجز عنها فض ثمن البدنة
بعد تقويمها فيه قيمة عادلة على البر كما في عبارة جمع والطعام المطلق كما في عبارة اخرين والنصوص وهو الاظهر وان كان الاول احوط اخذا بالمتيقن واطعم
ستين مسكينا لكل مسكين مدين على الاشهر كما في كلام جمع والصحيح ومد كما في كلام اخرين وكثير من النصوص ومنها الصحيح وغيره وهو اظهر حملا للظا
على النص وعليه يحمل ايض ما اطلق فيه الاطعام من الفتاوى والنصوص وان كان الصحيح منها وغيره حمل المطلق على المقيد ولا يلزمه انفاق ما زاد عن
ثمنها من ستين مسكينا بل له الزائد ولا ما يزاد عن قيمتها ان نقصت عن الوفاء بالستين بلا خلاف الا من اطلق اطعام ستين بعد الاطلاق ومامر من النصوص
وفيه انه يجب تعيينه بنحو الصحيح عليه بدنة فان لم يجد فاطعام ستين مسكينا وان كان قيمة البدنة اكثر من اطعام ستين مسكينا لم يزد على اطعام ستين مسكينا
فان كان قيمة البدنة اقل من اطعام ستين مسكينا لم يكن عليه الا قيمة البدنة وص ف الاجماع على نفي وجوب الزائد ومن الحلبيين في طلقا ان من لم
يجد البدنة تصدق بقيمتها للصحيح عدل الهدي ما بلغ يتصدق بقيمته ويجوز تنزيله على الاول كما في كلام جمع واما الموثق فيمن عليه بدنة واجبة في
فداء اذا لم يجد بدنة فسبع شياه فان لم ارقائلا به بل صرح بعض الاصحاب فان لم يجد ثمنها اليستطع صاعا عن كل مدين او مد يوما على الاظهر
بل في صريح الغنية وظ التبيان وكنز العرفان وغيرهما الاجماع عليه للصحيحين وغيرهما فان لم يقدر على الطعام صام لكل نصف صاع يوما كما في احدهما
وفي الثاني فان لم يكن عنده فليصم بقدر ما بلغ لكل طعام مسكين يوما خلافا للعماني والصدوق فثمانية عشر يوما مط للصحاح وغيرها فان لم
يقدر على ان يتصدق فليصم ثمانية عشر يوما وهو حسن لولا الاخبار الاولة المصرحة بصوم الستين بعد العجز عن الصدقة المعتضدة زيادة
على الشهرة بالاجماعات المنقولة والاحتياط اللازم في الشريعة بناء على ان الجمع بين الاخبار يمكن باحد وجهين من حمل الاخبار السابقة على الفضيلة
والاخيرة على الاجزاء او تقييد هذه بما اذا عجز عن صوم الستين والسابقة على ما اذا قدر عليه بعد تعارض الحملين بمثلنا وبهما يجب الاخذ بما
يحصل به البراءة اليقينية للاجماع على ثبوت اشتغال الذمة بشيء من الصوم في الجملة بعد العجز عن الصدقة هذا على تقدير القول بتساوي الحملين
والا فالظاهر رجحان الثاني لانه من قبيل التقييد والاول من قبيل المجاز واذا تعارضا فالاول اولى بالترجيح على الاشهر الاقوى سيما مع عضدنا
هنا بالشهرة وغيرها ومن هنا يتضح المستند لقوله فان عجز صام ثمانية عشر يوما ومحصله الجمع بين النصوص مضافا الى انه في صريح الغنية وظ
الكنز الاجماع واعلم انه لو انكسر لبعض القدر الذي يجب فضه الى كل مسكين دفع ذلك اليه وصام عن الناقص يوما بلا خلاف يعلم كما في كره وهي
مشعرة بدعوى الاجماع وهو الحجة ان تم لا ما قيل من ان صيام اليوم لا يتبعض والسقوط غير ممكن لاشتغال الذمة فيجب كمال اليوم فانه ممنوع لما من النظر
بدعوى ان مقتضى النصوص ان صيام اليوم انما يجب بدلا عن نصف الصاع وهو غير متحقق هنا ولا يصام عن الزائد على الستين لو كان للاصل والنص
فيما زادت لا مدا على الستين فليس عليه كره ومنه وفي الغنية الاجماع ولا الناقص عنهما ان نقص لبكسر هما لظاهر الاكثر وصريح جمع للاصل وظ الاخبار خلافا
لاخرين فيصوم الستين مط وهو احوط واولى وان كان الاول اقوى ولو عجز عن الستين فهل يجب الثمانية عشر ويكفي مط ام يشترط العجز عن الزائد عنهما
والا فيجب الزائد ايض وجهان ولعل الاول اقوى وان كان الثاني احوط واولى ولو عجز بعد صيام الشهر عن الشهر الاخر فاقوى الاحتمالات السقوط وان كان
الاحوط وجوب ما قدر ولو زاد عن التسعة وبين الاحتمالين صومها خاصة وجعله في عداد ٢ الثاني في بقرة الوحش بقرة اهلية بلا
خلاف فتوى ورواية وهي صحاح مستفيضة معتضدة بظاهر الكتاب باخبار اخر معتبرة فان لم يجد فض ثمنها على الطعام واطعم ثلثين مسكينا كل مسكين
مدين كما في الصحاح وان اختلفت كالفتاوى في التقدير كما في الصحيح ومد كما في الصحيح والاول اقرب بحمل الثاني على الفضل كما مر وان كانت قيمة البقرة اقل
من ذلك اقتصر على قيمتها كما يستفاد من الصحيح وكذا لو زادت عنها لم يجب عليه الزيادة كما يستفاد من غيره من الصحاح ولا خلاف في شيء من ذلك اجده الا فيما
عرفته فان لم يجد صام عن كل مسكين يوما للصحيحين وغيرهما الامرة بالصيام عن كل مسكين يوما بعد العجز عن الصدقة وفي احدهما والمرسل كالموثق عن
قول الله تعالى او عدل ذلك صياما قال عدل الهدي ما بلغ يتصدق به فان لم يكن عنده فليصم بقدر ما بلغ لكل طعام مسكين يوما وفي الثاني فان لم يقدر
على الطعام صام لكل نصف صاع يوما فان عجز عن الصيام كله صام تسعة ايام للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة لكن فيها الامر بذلك بعد
العجز عن الصدقة كما عليه جماعة ولكنها محمولة على ما ذكرناه من التفصيل وفاقا للاكثر وفي الغنية الاجماع جمعا بين الادلة وان امكن الجمع بينها
بحمل الاخبار الاولة على الفضيلة ولكن ما اخترناه من الجمع اولى لما عرفته في النعامة وكذا في هذه المسألة ما قد عرفته ثمة من الفروعات المتقدمة
وكذا الحكم في حمار الوحش فيلزم فيه البقرة ومع العجز عنها فاطعام ثلثين مسكينا ومع العجز عنه فالصوم كذلك ومع العجز عنه فصوم تسعة ايام على الاظهر
الاشهر بل في الغنية الاجماع للنصوص المستفيضة ومنها الصحيح وغيره خلافا للمقنع فبدنة للصحاح والاسكافي فخيره بينهما ووافقه جماعة من متاخري
المتاخرين جمعا وفيه انه فرع التكافؤ وليس لرجحان الاولة بكثرة العدد والاعتضاد بالشهرة وحكاية الاجماع المنقولة مضافا الى ضعف دلالة الاخيرة
باحتمال البدنة فيها الحمل على البقرة لما عرفته من عموم البدنة للبقرة عند جماعة من اللغويين والحنفية كذا قيل وفيه مناقشة ۳ الثالث الظبي

وفيه شاة

وفيه تأسيا بالكتاب والسنة والاجماع فان لم يجد ها ضمن عن الشاة على البدل مطلق الطعام واطعم عشرة مساكين لكل مسكين مدين على الاشهر ومدا على
الاظهر ولو قصرت قيمتها على طعامهم اقتصر عليها ولو زادت عنه لم يجب عليه الزائد فان لم يجد صام عن كل مسكين يوما فان عجز صام ثلثة ايام كل
ذلك لعين ما مر من الادلة فان الكلام في هذه المسئلة كالكلام فيما تقدمها فتوى ودليلا وخلافا والابدال في الاقسام الثلثة على التخيير عند
جماعة ومنهم الحلى عازيا له كغيره الى الشيخ في الجمل والعقود وتبعهما كثير من متاخرى الاصحاب ومنهم الفاضل المقداد الظاهر في الاية المعينة للتخيير
بناء على وصفها له كما صرح به هو وغيره مبالغا في ظهورها فيه حتى ادعى انها نص فيه فنقل عن جواب المرتضى عنها بانه يجوز العدول عن ظاهر
القرآن للدلالة كما عدل الى في قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع عن مدلول الواو وهو الجمعية الى التخيير واصوبه وفيه
نظر لانا نمنع انه عدل عن الظاهر بل عدول عن النص وهو غير جايز لان لفظة او لا يحتمل الا من احدهما الظاهر وهو التخيير بل هو نص في التخيير كما قال علماء
العربية ثم قال سلمنا لكن نمنع وجود الدلالة الموجبة للعدول عن الظاهر لجواز ان يراد بالترتيب في الرواية الافضلية لا الوجوب والتخيير في الاية لا ينافيه
ظهور ما فيه نعم هو محتمل خلاف الظاهر واما الاول فلان وضعها للتخيير لا يستلزم نصيته لا بعد ثبوت صحة ما ذكره من عدم احتمالها غير احد ما ظهر
وهو التخيير ولو لم يثبت بل الثابت خلافه لظهور شيوع استعمالها فيما عدا التخيير من التنويع لذا ان عامة متاخرى الاصحاب بل كافتهم عدا من مر ادعوا
ظهورها في التخيير لا صراحتها فيه بل زاد بعض متاخريهم فادعى اجمالها وعدم ظهورها فيه وانما استند على هذا القول بالاصل فوقى للاصل مع حملها على التخيير او
التقسيم ثم قال وضعفه ظاهر واضعف منه ما يقال ان ظاهر او للتخيير قول وفيه ايضا نظر بل الحق فيها هو الظهور المطلق كما هو ظاهر من عدا من مر من الاصحاب وعليه
فيشكل الجمع بين ظاهر الاية وهو التخيير والاخبار الكثيرة القريبة من التواتر وهو الترتيب لاجلها قيل في المسئلة بانها على الترتيب والقائل الاكثر
منهم الشهيدان مدعيا ثانيهما في ظاهر الغنية الاجماع والشيخان عازيا ثانيهما له الى الاصحاب مؤذنا بدعوى الاجماع عليه كما قيل وهو ان لم نقل بكونه اظهر
فلا ريب في كونه احوط مخرج وجاع عن شبهة الخلاف فتوى ودليلا كتابا وسنة وان الجمع بينهما وان امكن بحمل الروايات على الافضلية الا انه ليس اولى من
حمل او في الاية على ما عدا التخيير والتكافؤ من جميع الوجوه حاصل فيدور الامر بين التجوز في ظاهر الكتاب او التجوز في ظاهر الروايات وكل محتمل لكن الترجيح للثاني بعد ما
في القرآن وصاحبه بالخيار في التخيير كل شيء في القرآن فمن لم يجد فعليه كذا فالاول بالخيار ليس بلازم ومن ترجيح الاول بل بعد دعوى الاجماع المتقدمة كلام
ابن زهرة وشيخ الطائفة سيما مع عزائه يكون التخيير في الاية وحيث دار الامر بين مجازين لا مرجح لاحدهما على الاخر صار المكلف به من قبيل المجمل فيجب الاخذ
فيه بالمتيقن وان احتمل على بعد التخيير في ظاهر العبارة وما ضاهاها من عباير الجماعة ثبوت التخيير على القولين في جميع الابدال الثلثة خلافا للشهيد الثاني
وسبطه فنقلا الاخلاف في موضع الخلاف من الثلثة الثلثة الاول اعني الفداء من النعم وفض ثمنه على المساكين وصيامه ايام واما الصوم الاخير في الثلثة وهي
الثمانية عشر والتسعة والثلثة فلا خلاف في انها مرتبة على المتقدم في الثعلب والارنب شاة بلا خلاف كما استفاض نقله في عبائر جماعة من الاصحاب
مشيرين بدعوى الاجماع كما في ظاهر الغنية فيهما وعن كنز في الارنب كذا عن ابن فهد في الاول وبعض المعتبرة المنجبرة بفتوى الجماعة وحكايات الاجماع
المتقدمة في الثاني وفيه عن رجل قتل ثعلبا قال عليه دم قال فارنبا قال مثل ما في الثعلب ويؤيده ما قيل من ان الشاة مثله من النعم وهو اولى من ابدال
من الارنب وقيل انه عجز عن الشاة استغفر الله تعالى ولا بدل لها وفاقا للحلي والصدوقين وابن الجنيد وابن عقيل للاصل من غير معارض وفيه نظر
لوجود المعارض وهو الصحاح المتقدمة المتضمنة بعضها لقوله عليه السلام اذا اصاب المحرم الصيد ولم يجد ما يكفر من موضعه الذي اصاب فيه صيد قوم جزاء من النعم
دراهم فان الجزاء متناول للجميع ومنها قوله ومن كان عليه شاة فلم يجد فليطعم عشرة مساكين فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام فانه متناول ايضا للجميع وفي نحو
قوله عليه السلام في اخر منها عدل الهدي ما بلغ يتصدق به فان لم يكن عنده فليصم بقدر ما بلغ لكل طعام مسكين مدا ولذا قيل ان البدل فيهما كالظبي والقائل به
الاكثر كالشيخين والسيد والحلبي وغيرهم وفي ظاهر الغنية الاجماع وهذا قول اخر ذهب اليه شيخنا في الروضة وغيره وهو العمل باطلاق الصحيح الثاني
قال والفرق بينه وبين الحاقهما بالظبي يعني القول الثاني يظهر فيما لو نقصت قيمة الشاة عن اطعام عشرة مساكين فعلى الالحاق تقتصر على القيمة وعلى
الرواية يجب اطعام العشرة واعترضه سبطه بانه يتوجه عليه ان الصحيح الاول المتضمن للاقتصار على التصدق بقيمة الجزاء متناول للجميع فلا وجه لتسليم
الحكم في الظبي ومنعه فيهما مع ان اللازم مما ذكره زيادة فداء الثعلب عن فداء الظبي وهو بعيد جدا انتهى وهو حسن **الرابع** في كسر بيض النعام
اذا تحرك الفرخ فيها وكان حيا فتلف بالكسر لكل بيضة بكرة من الابل والمعروف في اللغة انها الفتية البكر وهو الفتي وكانهم ارادوا الواحد كما
عن الحلبي وفي يع وغيره والمستند الصحيح في كتاب علي عليه السلام في بيض القطاة بكارة من الغنم اذا اصاب المحرم مثل ما في بيض النعام بكارة من الابل وحمل عليه
اطلاق البعير في الصحيح الاخر عن رجل كسر بيض نعام وفي البيض فراخ قد تحرك فقال لكل فرخ تحرك بعير ينحره في المنحر كما قيد اطلاق البيض في الاول
بالتحرك فيه الفرخ لهذا الصحيح مضافا الى الاجماع عليه كما في صريح الخلاف وظاهر الغنية وبهما يقيد اطلاق ما في بعض الاخبار بالارسال ان
انتى بظاهرها جماعة من القدماء كالاسكافي والصدوق في بعض كتبه والمفيد والمرتضى والديلمي جمعا مع ضعف اطلاقها بظهور سياق جملة
منها في المجهول حاله وهو الفرد المتبادر والغالب الذي ينصرف اليه الاطلاق البواقي وعبارات هؤلاء القدماء ويؤيده ما مر من تعدد نقله

الاجماع على التقييد ثم عن الصدوقين التصريح بالارسال اذا تحرك وانه اذا لم يتحرك فعن كل بيضة شاة قيل وكانهما استندا الى الجمع بين اخبار الارسال
وبعض الاخبار بان في بيض النعام شاة وفيه انه فرع الشاهد عليه وليس مضافا الى ما مر من نص الاطلاق والى صحة الحمل من العلم ثم في بعض الاخبار
والرضوي واذا وطئ بيض نعام ففدغها وهو محرم وفيها افراخ تتحرك فعليه ان يرسل فحولة من البدن على الاناث بقدر عدد البيض فما لقح وسلم حتى ينتج كان النتاج هديا
بالغ الكعبة لبيت الله الحرام وان لم ينتج شيئا فليس عليه شيء لكنهما غير مكافئين لما مضى سندا وعملا واشتهارا فالعمل بالاولى مضافا الى ان ظاهر ذيل
الخبر الفرق بين الكسر والوطي فامر بالارسال والاكل فيهما كما في صدرهما وهو معارض للاخبار بل الفتاوي وبجملة الا من الصدوق في المقنع فافتى
بمضمونهما واما ابوه فصرح بالتسوية بينهما كغيره من سائر الاصحاب فهو شاذ وفي المتن هو المشهور والمختار وان لم يتحرك فيها الفرخ ارسل فحولة
الابل في الاناث بعدد البيض فما نتج كان هديا لبيت الله الحرام بلا خلاف الا من مر وهو مع ضعف مستنده كما عرفته نادر بل على خلافه الاجماع
في صريح الغنية وظاهر غيره وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة وفيها الصحاح وغيرها منها من اصاب بيض نعام فهو محرم فعليه ان يرسل الفحل في
مثل عدد البيض من الابل فانه ربما فسد كله وربما خلق كله وربما صلح بعضه وفسد بعضه فما نتجت الابل فهديا بالغ الكعبة ونحوه في ظهور السياق
في المجهول والخبران احدهما المرسل ومنها رجل وطئ بيض نعام ففدغها وهو محرم قال قضى فيه علي عليه السلام ان يرسل الفحل على عدد البيض من الابل فما لقح وسلم
حتى ينتج كان النتاج هديا بالغ الكعبة ونحوه في الاطلاق الاخر وظاهر الاطلاق كما كفاية الفحل الواحد عن عدد عشر باعتبار تعدده كما صرح به جماعة معربين
عن عدم خلاف فيه وان اوهمت ظاهر العبارة فظاهرها اعتبار عدد الانثى وانه لا يكفي مجرد الارسال بل يشترط مشاهدة كل واحدة منها قد طرقت
بالفحل ثم تدعو فان ظاهرها تحتما البيض فلو علم بان فرخها ميت لم يلزمه شيء للاصل السالم عن المعارض وكذا لو كانت فاسدة او كسرها فخرج
منها فرخ فعاش وصرح بذلك جمع ولم يجمع بعض فيهما ولا في كلام اكثر الاصحاب تعيين مصرف هذا الهدي وقيل انه مساكين الحرم كما في مطلق جزاء
الصيد وقيل بالتخيير بين صرفه في مصالح الكعبة ومعونة الحاج كغيره من اموال الكعبة والاحوط الاول فان عجز فعن كل بيضة شاة فان عجز
فاطعام عشرة مساكين فان عجز صام ثلثة ايام وفاقا للاكثر للخبر المنجبر بالعمل فمن لم يجد ابلا فعليه لكل بيضة شاة فان لم يجد فالصدقة على عشرة
مساكين لكل مسكين مد فان لم يقدر فصيام ثلاثة ايام وفي الصحيح من كان عليه شاة فلم يجد فليطعم عشرة مساكين فمن لم يجد فصيام ثلثة
ايام وعكس الصدوق في المقنع والفقيه كما قيل فجعل على من لم يجد شاة صيام ثلثة ايام فان لم يقدر اطعم عشرة مساكين وللخبرين ومنهما
ضعف عن المقاومة لما مر سندا واشتهارا وحتى انه في صريح كلا الاتفاق عليه ثم ان صريح الخبران لكل مسكين مدا وهو نص بركره وبه افتى الشيخ
وغيرهم وهو الاقوى للاصل خلافا للمحكي عن ظاهر جماعة فاطلقوا ان من وجب عليه شاة فلم يقدر عليها اطعم عشرة مساكين لكل مسكين نصف صاع
مستند غير واضح وحكى الحلي عن المقنعة ان على من عجز عن الارسال اطعم عن كل بيضة ستين مسكينا فان لم يجد صام شهرين متتابعين فان لم يقدر صام
ثمانية عشر يوما وقد صرح الفاضل في المختلف وغيره بانهم لم يجدوه في نسخها ولا حكاه الشيخ في التهذيب **الخامس** في بيض القطاة والقبج اذا تحرك الفرخ
فيه من صغار الغنم كما هنا وفي يع وعن مع لكن بزيادة الدراج كما في عد وقيل ومعناها ما في فقه ان في بيض القطاة بكارة من الغنم وذلك
للمماثلة المنصوص عليها في الاية وما مر من الصحيح وانما خص ببيض القطاة للتشابه الثلثة وما يلحق بها في ان فيها انفسها حملا ففي بيضها اولى وعن بعض
الاصحاب ان في بيضه حمل شاة وفي رواية ضعيفة بالاضمار وغيره ان في البيضة من القطاة مخاض من الغنم اي ما من شانه ان يكون حاملا كما
عن الحلي وفيها عن رجل وطئ بيض قطاة فشدخه قال يرسل الفحل في عدد البيض من الغنم كما يرسل الفحل في عدد البيض من الابل ومن اصاب بيضة فعليه مخاض
من الغنم وعمل بها في يه والمبسوط لكن في بيض القبج والقطاة جميعا ويوافقها كره وكذا ما في ف وكذا ما في التذكرة من انه انفرد به الشيخ لهذه
الرواية وتاويلها بما يخرج به الفرخ قال في التاويل ضعف لانه يستبعد ان يكون في القطاة حمل فيحمل الفرخ عند تحركه مخاض فيجب لطير اصل وجود هذا
الخبر مرسل لانا لا ندري المسئول من هو وثانيها انه ذكر في البيضة ولعله لا يريد بيض القطاة بل بيضة النعام لان الكلام مطلق ثم يعارضه رواية
سليمان بن خالد عن ابي عبد الله عليه السلام وذكر الخبر الاتي الصريح وقيل التعارض بينهما تعارض العموم والخصوص والمطلق ان قلنا بشمول البكار من الغنم
للصغير منه والا كان في حيزه فلا تعارض بينهما وعلى التقديرين لا وليجب حمل العام على الخاص والمطلق على المقيد لكن لما ضعف الخاص سندا ومخالفته لما مر من
القياس بطريق الاولى تعين طرحه او حمله على الاستحباب جمعا وان لم يتحرك الفرخ ارسل فحولة الغنم او فحلا منها في اناثها بعدد ما كسر من البيض فما نتج كان هديا
للبيت بلا خلاف في هذا الارسال على الظاهر المصرح به في عباير المستفيضة وفيها الصحاح منها عن محرم وطئ بيض قطاة فشدخه قال يرسل الفحل في
عدد البيض من الغنم كما يرسل الفحل في عدد البيض من النعام في الابل ولكنه كغيره خلت عن كون الهدي لبيت الله وقد ذكره الشيخ وغيره وعن المقنعة
عكا التحرك بله مطلقة له ولغيره ولذا اطلق الارسال جماعة من قدماء الاصحاب كالمفيد والديلمي والحلبيين ولكن التفصيل جامع بينهما
وبين ما مر مضافا الى عموم التشبيه ببيض النعام في الصحيح في بيض القطاة كفارة مثل ما في بيض النعام من الابل وقريب منه الصحيح المتقدم وغيره وقيل وقيده
علي بن بابويه بتحرك الفرخ واوجب القيمة ان لم يتحرك للرضوي وهو كمستنده مع قصوره شاذ ولو عجز عن الارسال كان فيه ما في بيض النعام كما هنا وفي يع

وعن بُرد وطء العبارة كما صرح به الحلي في شرح المتن في النكت كما حكي انه يجب عن كل بيضة شاة ثم اطعام عشرة مساكين ثم صيام ثلثة ايام قال الحلي
ولا يمتنع ذلك اذا قام الدليل عليه وظاهره الفتوى به كما هو نص المفيد كما حكاه عنه جماعة منهم الماتن فيما حكي فانه قال ان وجوب الشاة عن كل بيضة
اذا تعذر الارسال شيء ذكره المفيد وتابعه عليه الشيخ ولم انقل به رواية على الصورة بل رواية سليمان بن خالد في كتاب علي في بيض القطا كفارة مثل
ما في بيض النعام وهذا فيه احتمال القول كذا المرسل يصنع في الغنم كما يصنع في بيض النعام في الابل لكنه فيه ابعد وعن ابن عبد الله في ذلك ان يرد
فان الشاة تجب مع تحرك الفرخ لا غيره ولا يجب الشاة كاملة بل صغيرة على ما بيناه فكيف تجب الشاة الكاملة مع عدم التحرك وامكان فساده
وعدم خروج الفرخ منه قال والاقرب ان مقصود الشيخ مساواته لبيض النعام في وجوب الصدقة على عشرة مساكين والصيام ثلثة ايام اذا لم يتمكن من الاطعام
وبحوه التحرير وكره ولف وفيه القطع بانه لا يجوز المصير الى ما ذكره الحلي قال وكيف يتوهم ايجاب الاقوى وهو الشاة التي لا تجتمع مع المكنة حالة العجز
فان ذلك غير معقول ثم لما كان ظاهر كلام الحلي ان الاخبار ودت به ردّه بانها لم ترد بما قاله نعم روى سليمان بن خالد ذكره ما في النكت قال لكن
ايجاب الكفارة كما تجب في النعام لا يقتضي المساواة في القدر اقول وعلى منهاجه سلك المتاخرون ومرجعه الى الاستبعاد ومنع لان روايتي سليمان
ولا تجمد في الاول بعد قيام الدليل الظاهر سيما مع ضعفه في نفسه بمنع كون الشاة اقوى واشق من الارسال بل هي اسهل على اكثر الناس لتوقفه على تحصيل
الاناث والذكور وتحري زمن الحمل ومراجعتها الى حين النتاج وصرفها الى الكعبة وهذا مما يتعسر على الحاج غالبا اضعاف الشاة كما نبه عليه شيخنا في
منع تفسير المتاخرين من هذه الجهة لكن وافقهم في المذهب قائلا لا لذلك بل لان الشاة يجب ان تكون مجزية هنا بطريق اولى لانها اعلى قيمة واكثر منفعة
من النتاج فيكون كبعض افراد الواجب والارسال اقل وهي تعتنا الواجب انتقل الى بدله وهو هنا الامران الاخيران يعني الاطعام ثم الصيام من حيث العام
لا الخاص لقصوره عن الدلالة لان بدليتهما عن الشاة يقتضي بدليتهما عما دونها قيمة بطريق اولى وفيه انه مبنى على جواز الشاة مع التمكن عن الارسال
ومنه منع مع مخالفته لظاهر الاجماع فتوى ونصا ومع ذلك فبدلية الاخيرين عن الارسال بالبدل العام يتوقف على العجز عن افراد الواجب كلها التي منها الشاة
كما فرضه والفرض خلافه وهو التمكن منها ومع ذلك فلا يتبدل الاخيران عن الارسال ايضا ولو بالبدل العام وبالجملة المفروض بدليتهما عن الارسال مع التمكن من
الشاة وما ذكره على فرض تماميته انما يقيد بدليتهما عنه مع العجز عنها وهو غير محل النزاع ثم ما ذكره من قصور الدلالة الخاص يعني رواية سليمان بتمامها
ان اراد به القصور عن الصراحة فمسلم لكن الظهور كاف وان اراد به القصور عنه ايضا فممنوع ولذا اعترفوا بالظهور في صدر عبارته التي لم ننقله هنا فقال
بعد نقل نحو عبارة الماتن من اللمعة كذا اطلق الشيخ تبعا لظاهر الرواية وتبعه الجماعة وظاهره ان في كل بيضة شاة فان عجز اطعم عشرة مساكين فان
عجز صام ثلاثة ايام ثم استشكل ما يتبعه المتاخرين وفيه ما عرفته من ضعفه في نفسه مضافا الى ما قاله مضافا الى انه بنائه الى ضعف الرواية
توقفها على ارادة المشابهة في المقدار والكيفية دون ثبوت اصل الكفارة خاصة وهو قد اعترف بظهورها في ما عدا الشاة وهو كاف اذ لا يشترط في الدلالة
الصراحة ويعضده فهم الجماعة ولذا افتوا باطلاقها كما ذكره مشعرا بوفاقهم واتفاقهم الا النادر على ثبوت البدلين الاخيرين مع انه لا حجة لهم سوى
الرواية والحكم ببدليتهما مناسبا للرواية العامة ببدليتهما عن الشاة حيث تعذرت موقوفا على كون المبدل منه الشاة وليس كذلك بل هو الارسال كما
على تعذر ما دار الفرض امكانها كما عرفته ومما ذكرنا تبين ان الحق ما عليه المفيد والحلي وساير الجماعة وان قول المتاخرين ضعيف في الغاية كالمحكي عن ابن
حمزة حيث اوجب بعد العجز عن الارسال التصدق بدرهم عن كل بيضة لعدم وضوح دليل عليه لا حجة كما صرح به جماعة نعم قيل قد يكون مستنده خبر سليمان مع ما في
من الصحيح على اشترى لمحرم بيض نعام فاكله ان على المحل قيمة البيض لكل بيض درهما وحمله على بيض الحمام وتبعا انه تعم ان يزيد درهما انتهى وهو كما ترى
القسم الثاني ما لا يبدل له على الخصوص وهو اربع خمسة الحمام وهو كل طائر يهدر اي يرجع صوته ويواصله مرددا او يعب الماء قيل اي يشرب الماء كرعا
اي يضع منقاره في الماء ويشرب وهو واضع له فيه لا بان ياخذ الماء بمنقاره قطرة قطرة ويبلعها بعد اخراجه كالدجاج تفسير الحمام بذلك قد وقع في تعريف
وكره ورى وط كما حكي ولعله يوافقه ما عن الازهري انه قال اخبرني عبد الملك عن الربيع عن الشافعي انه قال كل ما عب وهدر فهو حمام يدخل فيه القماري والدبا
والفواخت سواء كانت مطوقة وغيرها الفة او وحشية ثم قال والعرب تسمي كل مطوق حماما وجعله المحقق الثاني العرف بين اهل اللغة مع ان المحكي عن
اكثرهم كالصحاح وفقه اللغة للثعالبي وشمس العلوم والسامي وغيرها ما اشار اليه بقوله وقيل كل مطوق وحكاه الازهري عن ابي عبيد عن الاصمعي
قال مثل القمري والفاختة واشباهها ذلك وقال الجوهري هي نحو الفواخت والقماري وساق حر والقطاة والوراشين واشباهها قال وعند العامة انها
الدواجن فقط وعن بعضهم المراد بالطوق الخضرة او الحمرة او السواد المحيط بعنق الحمامة ثم التفسير الاول اعرف بين الفقهاء اذ لم ار مفسرا بهذا قبل الماتن الا
وعبد ايضا الا الشهيد في تفسيره به حماما في اللمعة مرددا بينه وبين التفسير الاول فرق في الحمامة وهي المطوقة او ما تعب الماء وكذا الفاضل
عنه قيل او هنا يمكن كونه للتقسيم بمعنى كون كل واحد من النوعين حماما كونه للترديد لاختلاف الفقهاء واهل اللغة في اختيار كل منهما والظاهر ان
التفاوت بينهما قليل او منتف وهو يصلح لحمل المرد كلا منهما معرفا اول ويحتمل ان يكون الترديد اشارة الى ثبوت الحكم الاتي للحمام بايهما فسر
وذلك لعدم اختصاص ما دل عليه من الاخبار فيما تضمنت لفظها خاصة بل فيها ما تضمن لفظ الطير بقول مطلق او الفرخ او البيض كما وجميع هذه

بيع الحمامة بالقيمتين فلا حاجة هنا الى التقييد في تعيين احدهما ولا تعارض بين الاخبار فيحتاج الى حمل مطلقها على مقيدها والحمد لله على كل تقدير
فلا بد من اخراج القطاة وقيل والحجل من التعريف لان لهما كفارة معينة غير كفارة الحمام مع مشاركتهما له في التعريف كما صرح به جماعة ويلزم المحرم ولو في
الحل في قتل الحمامة الواحدة شاة بلا خلاف الا من نادر ويحكى عن ف وكره الاجماع وفي فرخها حمل بالتحريك من اولاد الضان ما له اربعة اشهر فصاعدا
على ما ذكره جماعة من الفقهاء ولكن الموجود في كلام بعض اهل اللغة انه الخروف اذا بلغ ستة اشهر والاخذ به احوط وفي بيضها درهم اذا لم يتحرك فيه الفرخ
والا فحمل للنصوص وللصحيح عن رجل كسر بيض الحمام وفي البيض فراخ قد تحرك فقال عليه ان يتصدق عن كل فرخ قد تحرك بشاة ويتصدق بلحومها ان كان محرما
وان كان الفراخ لم تتحرك تصدق بقيمته ورقا يشتري به علفا يطرحه لحمام الحرم وعليه يحمل اطلاق الصحيح الاخر عن غلام كسر بيضتين في الحرم فقال جديين
او حملين من جهتي شمول المحرم وغيره والمتحرك من البيض وغيره بتقييد الملازمة بالاولين من القسمين جمعا بينه وبين سابقه وغيره كما يقيد اطلاق الشاة
في سابقه على الحمل جمعا وطاء الاخير جواز الجدي بدله وهو الاصح فاما الجمع لذلك مضافا الى الصحيح الاخر في محرم ذبح طيرا ان عليه دم شاة يهريقه فان كان
فرخا فجدي او حمل صغير من الضان وعلى المحل في الحرم فيها اي في قتل الواحدة من الحمام درهم وفي فرخها نصف درهم وفي بيضها اذا لم يتحرك ربع درهم والا فنصفه
ولو كان الجاني على احد هذه الثلاثة محرما في الحرم اجتمع عليه الامران فيجب عليه شاة ودرهم في الاول وحمل ونصف درهم في الثاني ودرهم وربعه في الثالث
كل ذلك على المشهور لا سيما بين المتاخرين والاصل فيها زيادة على ما مر الصحيح في المحرم اذا اصاب حمامة ففيها شاة وان قتل فراخه ففيها حمل وان وطئ البيض
فعليه درهم وفي الصحيح في الحمام درهم وفي الفرخ نصف درهم وفي البيضة ربع درهم ونحوه غيره ويفيد اتحاد الصحيح من اصاب طيرا في الحرم وهو محل فعليه القيمة
والقيمة درهم يشتري به علفا لحمام الحرم والصحيح عن فرخين مسرولين ذبحتهما وانا بمكة محل الان قال فتصدق بثمنهما فقلت فكم ثمنهما فقال درهم
خير من ثمنهما وظاهر ما كغيرهما وجوب التصدق بالقيمة سواء زادت عن الدرهم او نقصت او سبب التنصيص على الدرهم كونه قيمة وقت السؤال ويؤيده
الاخبار الكثيرة الامرة بالقيمة على الاطلاق كما في بعضها وبالثمن كما في اخر وبمثله في ثالث بافضل منه في رابع بدرهم وشبهه في خامس والاحوط
اكثر الامرين من الدرهم ومن القيمة السوقية وفاقا للمنتهى وكره ومن كان في تعينه في وجوب الزائد نظر لاطلاق الاصحاب وجوب الدرهم من غير التفات الى
القيمة السوقية ولعله لظهور ان تقويم الحمامة فيما مر من الاخبار لبيان قيمتها الشرعية ويؤيده بعد اتفاق تقويم الحمامة بجميع انواعها واصنافها
وافرادها عند جميع المقومين لها ولو بمكة خاصة وفي جميع اعصار الائمة عليهم السلام التي صدرت عنهم الاخبار بل الظاهر ان تقويمها بذلك انما هو تقويم شرعي
لضبط المقدار ويشهد لذلك سؤال بعض الرواة عن قيمة الحمامة وقد رها عنهم وجوابهم له بذلك المقدار ولو كان المراد القيمة السوقية لما كان
للسؤال عنهم وجه لانه لا يجوابهم منه واما اجتماع الامرين على المحرم في الحرم فلا اشاعة مداخل الاسباب مضافا الى خصوص المعتبرة المستفيضة منها الصحيح
ان قتل المحرم حمامة في الحرم فعليه شاة وثمن الحمامة درهم او شبهه يتصدق به او يطعم حمامة مكة فان قتلها في الحرم وليس بمحرم فعليه ثمنها وتمام الخبر في
الكلام في المسئلة ويستوي فيه اي فيما على المحل من الدرهم ونصفه وربعه اذا جنى في الحرم كما صرح به في يع والفاضل في ير وعد وغيرهما الاهلي اي المملوك
من الحمام ان صح فرضه وحمام الحرم الغير المملوك في حرمة الجناية عليهما ولزوم القيمة بها ومقدارها بغير خلاف على الظاهر المصرح به في عبائر جماعة لا
نعرف فيه خلافا الا من داود حيث قال لا جزاء في صيد الحرم والصحاح مع ذلك مستفيضة فلا شبهة في الاستواء المزبور وغيرها ان حمام الحرم يشترى بقيمته
علف الحمامة ويتصدق بقيمة غيره كما في الصحيح وغيره وفيه الامر بشراء القمح اي الحنطة وظاهره الوجوب الا انه محمول على الفضل للاصل وضعف السند بل
الاصح فاما الجمع جواز التصدق بقيمة حمام الحرم ايضا مخيرا بينه وبين العلف لجملة من النصوص منها الصحيح ان قتل المحرم حمامة في الحرم فعليه شاة وثمن
الحمامة درهم او شبهه يتصدق به او يطعمه حمامة مكة فان قتلها في الحرم وليس بمحرم فعليه ثمنها ام لا ينبغي في الاستواء في ذلك مع اذن المالك في الاتلاف
وكان المتلف هو المالك ما لو كان غيرهما ففي ثبوت الاستواء اشكال فلا يجب الا الفداء او الفرق بوجوب الفداء مع ضمان القيمة للمالك كما افتى به شيخنا الشهيد في
من الاصول والاطلاق الفتاوى والنصوص بخصوص الفداء دون غيره والاحتياط واضح هل يختص الاستواء المزبور بالمحل ام يعمه والمحرم حتى لو قتل المحرم الحمام
الاهلي في الحرم لم يكن عليه غير القيمة على الشاة ومع الفداء على الاول اشكال من اطلاق النص والفتوى باجتماع الامرين اذا جنى على الحمامة في الحرم من غير
فرق بين الاهلي وغيره الحرمي ومن ان ظاهر تعليلهم الاجتماع المزبور بهتك حرمة الحرم والاحرام فيلزمه الامران كل بسببه وهذا انما يتوجه في الحرمي خاصة
لكونه صيدا ممنوعا عنه المحرم اما الاهلي منها فلا منع فيها الا من جهة الحرم لان من دخله كان امنا ولم ار من الاصحاب من تعرض لهذا الفرض فضلا عن
الحكم فيه باحد الطرفين والتوقف فيه والاشكال والاقرب من وجهي الاشكال الاول لقوة دليله مضافا الى التصريح في حمامة الطير الاهلي من الحرم
غير حمام الحرم في ذبح طيرا منه وهو غير محرم فعليه ان يتصدق بصدقة افضل من ثمنه فان كان محرما فشاة عن كل طير وهو كما ترى صريح في الفرق بين الحرمي
والمحل في الحمام الاهلي اذا قتلاه في الحرم لا يجابه الشاة فيه على الاول والقيمة على الثاني ظاهر في عدم وجوب القيمة على المحرم الا ان سبيل سبيل
من الاخبار الواردة بلزوم الشاة عليه اذا قتلها في الحرم من غير ذكر القيمة وذكر الاصحاب ان ايجاب الشاة لهتك حرمة الحرم لا بناء به وجوب القيمة ايضا
لهتك حرمة الحرام وهو حسن وبالجملة فما ذكرناه اظهر مع انه احوط ويمكن استفادته من العبارة بجعل الضمير المجرور في تعميم الاحكام المذكورة بقوله على المحل

الخ ومنها اجماع الامرين على المحرم في الحرم فان مقتضاه انه يستوي في هذا الحكم ايضا الاهلي والحرمي فاينما قتل المحرم اجتمع عليه الامران وفي قتل القطاة
حمل قد فطم من اللبن ورعى من الشجر كما في الصحيح وغيره وكذا في قتل الدراج وشبههما من الحجل وغيره بلا خلاف في شيء من ذلك على الظ المصرح في عبارة
وهو الحجة مضافا الى الخبرين لاختصاصهما بالاول ولاما في رواية اخرى ثالثة وان تضمنت الثلثة وتظهر لان المذكور فيهما دم وهو اعم من الحمل الان
يقيد به او يحمل على الاستحباب واعلم ان الحمل قريب من صغير الغنم في فرخها كما اختاره ثم ولا بعد في تساوي الصغير والكبير في الفداء ويشكل على القول بوجوب
المخاض هنا لان الان يدفع بابتناء شرعنا على اختلاف المتفقات واتفاق المختلفات فجاز ان يثبت في الصغير زيادة على الكبير ولا مانع من المصير
بعد الثبوت كما هو المفروض وهذا اولى من دفعه بحمل المخاض ثم على بنت المخاض وعلى ان فيها هنا مخاضا اطريقا اولى لمخالفتهما الاجماع على الظ
المصرح في صدره ولك وفي قتل الضب حكم وكذا في القنفذ واليربوع على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر للحسن وفيه الجدي خير منه وانما جعل هذا
لكي يتكل عن فعل غيره من الصيد خلافا للمحكي عن الحلبيين فاوجبوا فيها حملا وفي القبة لاجماع الاول اظهر وهو المروي في المتن والاكثر الثلثة خاصة
لو رووا النص والحقوا بها المرتضى والشيخان وبنوا ادريس وحمزة وغيرهم كما حكى اشباههما ومستندهم غير واضح وربما نظروا الى التعليل في النص وهو ان اشبه
في مثل هذه الثلثة جدي بل هو خير منه ثبت في للغيما اشبهه لا يخ من وجه لذا مال اليه من المتاخرين المحقق الثاني في شرح عد بل ادعى انه صريح او في العصفور
مد من طعام وكذا في القبرة بضم القاف ثم الباء المشددة من غير نون بينهما والصعوة قيل هي عصفور له ذنب طويل يرمح به فاقا للاكثر للمرسل كالصحيح
خلافا للصدوق فيمن وجبا لكل طائر عدا النعامة شاة للصحيح في محرم ذبح طيرا عليه دم شاة يهريقه وان كان فرخا فجدي او حمل صغير من الضان وفيه
لا عموم فيه لغة وانما غايته الاطلاق الغير المنصرف بحكم التبادر الى محل البحث ولو سلم فغايته العموم وما هو خاص فليقدم عليه لا عتبار سنده مضافا الى
اعتضاده او انجباره بعمل الاصحاب ولاسكافي فاوجب القيمة وفي الحرم قيمتين المرسل وضعف سنده يمنع عن العمل به سيما مقابلة ما مر من الخبر المنجبر
بعمل الاكثر مع عدم غبار في نفسه كما مر وفي قتل الجرادة الواحدة كف من طعام كما في الصحيح وغيره وفاقا للمحكي عن المقنعة والغنية وجمل العلم شم وفي الصحاح
عليه تمرة وتمرة خير من جرادة كما عن الفقيه والمقنع وفيه وفي يب والزهرة وقع والدال الصدوق وفي كفارات المقنعة والتخيير بينهما وجه كما عليه
الشهيد وغيرهما من المتاخرين وفاقا للمحكي عن ط ويب ونهر وكره وهي الاقوى الاوجه لنا واحوط منه الجمع بين الامرين وفي رواية دم لكن مورده
الاصابة والاكل وحكى القول به عن الاسكافي ووالد الصدوق والشيخ في يه ورد لكن قيد الاول بالكثير ومن الاخيرين فاطلقا ولا باس لو لا ضعف
السند ان مال الى العمل بمضمونها في مورده بعض متاخري المتاخرين وفاقا للمحكي عن والد الصدوق ولا باس به لو صح السند وكذا يجب كف من طعام
في القملة يلقيها من جسده وفاقا لمن مر في الجرادة غير الديلمي فلم يحك هنا عنه شيئا وذكر بدله في الحكاية المهذب بزيادة قوله او يقتلها كما عليه المحقق
الثاني والشهيد الثاني ايضا ما لا يطر بقوله ولي والاصل المسئلة الصحيحان عن المحرم ينزع القملة عن جسده فيلقيها قال يطعم مكانها طعاما والملاك
فيهما مقيدان في المتن للحسنين المقدر له بقبضة بيده كما في احدهما ويكف واحد كما في الثاني وبازاء هذه الاخبار اخبار اخر مستفيضة ايضا
للكفارة فيها بقول مطلق بل في بعضها التصريح لا لقائها لكن اكثرها قاصر السند ضعيفة لتكافؤه وفي الصحيح منها لما مضى فيطرح او يحمل على ما
ذكره الشيخ في الكتابين واجوده منها حمله على التقية كما ذكره بعض المعاصرين ره فانه مذهب جماعة من العامة ونقل ذلك في نهي وكره عن مالك
واحد الروايتين وسعيد بن جبير وابن طاوس وابي ثور وابن المنذر واصحاب الراي وقول مالك في الرواية الاخرى انه يتصدق بما امكن من قليل
كثير ولم ينقل القول بكف من طعام كما هو المروي في الروايات الاول الا عن عطا خاصة انتهى وهو حسن ومنه يظهر ضعف الجمع بينهما بحمل الاولة
على الاستحباب اذ هو فرع التكافؤ المفقودة هنا بوجوه شتى عرفتها ولذا قيل في قتل العظاية كف من طعام والقائل الصدوق في الفقيه والمقنع
الشيخ وتبعهما الفاضل في المقنعة والشهيد في س وغيرهما من المتاخرين للصحيح محرم قتل عظاية قال عليه كف من طعام خلافا للمحكي في لف عن الاسكافي
فخير بينه وبين كف من تمر ولا وجه له كما لا وجه لتمريض المتن القول الاول بالنسبة الى القيل المشعر بالتمريض بعد ورود النص الصحيح ولا العدد ذكره من
الاصحاب من يعرض لما سبق له بالكلية ولو كان الجراد كثيرا فضلها حالة فعليه دم شاة بلا خلاف يعتد به الا عن المفيد في كفارات المقنعة من التكفير فيه
بمد من تمر وهو نادر مع قوله فيها هنا بما في المتن وعليه الاجماع عن ف وللصحيح عن محرم قتل جرادة قال كف من طعام وان كان كثيرا فعليه دم شاة وظاهره
ان المراد بالكثرة الزيادة على الواحدة ولكنه خلاف ظ الاصحاب بل صريح جملة منهم الشهيدان والمحقق الثاني هنا لان المرجع في الكثرة الى العرف ويحتمل
اللغة فتكون الثلثة كثيرا او يجب لما دونه في كل واحدة تمرة او كف وهو حسن للاصل اختلاف نسخة الصحيح ففي نسخة بدل ما في كتاب الحديث واخرى بما يوافق
المتن في لكنه مرتبة في سنده فيه سهل الا ان ضعفه سهل ومع ذلك منجبر بالموافقة للاصل وفتوى الاصحاب مع ان في كتاب الحديث نسخة ثالثة تحتمل
التوفيق مع ما في المتن في محل البحث وفيه بتبديل جرادة بجراد اكثر ولا يشمل الاكثر منه ثبوت الدم فيما زاد على الواحد بل فيما زاد على الكثير
كيف كان فالعمدة الاجماع المنقول والصحيح بنسخة الكافي لا ضبطيته وانطباقها بفتوى الاصحاب ثم ان هذا مع امكان التحرز ولو لم يكن التحرز منه
بان كان على الطريق بحيث لا يمكن التحرز منه الا بمشقة كثيرة لا يتحمل عادة لا الامكان الحقيقي فلا اثم ولا كفارة بغير خلاف ظ للصحاح الصريحة

واعلم ان

واعلم ان نفي البدل عن هذه الجملة الكفارات انما هو على الخصوص الا انه العموم ثابت لها اجمع مع العجز عنها فما عدا الشاة منها بالتوبة والاستغفار
ومنها باطعام عشرة مساكين او صيام ثلثة ايام كما يأتي انشاء الله تعالى واعلم ان ما لا تقدير لفديته ففيه قيمته بلا خلاف على الظ المصرح في جملة من العبائر
مستفيضا حتى زاد بعضهم فقال بلا خلاف فيه بين العلماء المحقق الثاني الموجب لذلك عليه للصحيح في الظبي شاة وفي البقرة بقرة وفي الحمامة وفي النعامة
بدنة وفيما سوى ذلك قيمته والمعتبر القيمة السوقية بتقويم عدلين عارفين وان كان الجاني احدهما اذا كان مخطئا او تائبا كما صرح به جماعة من الاصحاب
وقول الشيخ بان في البطة والاوزة والكركي شاة شاة غير واضح المستند الا الصحيح في كل طير كما عليه الدال الصدوق وتبعه جماعة من الاصحاب كما مر
بالخصوص ولا باس به ويخص به عموم الصحيح السابق مع قوة احتمال اختصاصه بحكم التبادر بغير الطير الا انه لا خصوص بشر هذه الثلثة المذكورة في كلام الشيخ
فان اراده فلا ريب في ضعفه واسباب الضمان ثلثة اما المباشرة للاتلاف واما اليد للصيد اثبات اليد عليه واما التسبيب للاتلاف وفي جملة
كتب الفاضل انها امران المباشرة والتسبيب ويدخل في جملة منها على حول اليد في التسبيب وفيه توسع فانه اعم مما يستند اليه التلف اما المباشرة
فمن قتل صيدا ضمنه بالقيمة او الفداء على حسب ما مضى ولو قتله ثم اكله جميعا او شيئا منه لزمه فداء آخر وفاقا للنهاية وط وئر والاصباح وكره وفي
لف وعليه الشهيدان في س ولك والمحقق الثاني وبالجملة الاكثر لان كلا منهما سبب له اما القتل فبالكتاب والسنة والاجماع كما مر واما الاكل
فللصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة منها زيادة على الصحاح الموثقات وغيرها الاتية في مسئلة اضطرار المحرم الى الميتة والصيد
ياكله ويفديه والصحيح الآتي في مسئلة ما لو اشترى محل لمحرم بيض نعام فاكله ان على المحرم الفداء وعموم الصحيح من اكل طعاما لا ينبغي اكله وهو محرم
متعمدا فعليه دم شاة وخصوص الخبر عن قوم اشتروا ظبيا فاكلوا منه جميعا وهم حرم فاتفق على كل من اكل منهم فداء صيد على كل انسان منهم على حدته فداء صيد
كاملا والخبر قلت لابي عبد الله ع صيد اكله قوم محرمون قال عليهم شاة وليس على الذي ذبحه الا شاة وقريب منهما اخر والاستدلال بهذه الاخبار
ليس من جهة دلالتها على تضاعف الفداء بل على لزومه بالاكل واما التضاعف فانما هو من قبل الجمع بينهما وبين ما مر من الادلة على استلزام الاكل الفداء
ايضا بناء على اقتضاء تعدد الاسباب تعدد المسببات فان الاصل عدم التداخل وبعضها زيادة على الاصل ما في الاخبار في مسئلة ما لو ضرب طيرا
على الارض فقتله لزمه ثلث قيم بل بعضها ربما يكون دليلا في المسئلة من تضاعف الفداء كرسلة ابن ابي عمير كالصحيح قلت له ع يصيد الصيد فيقتله
ايطعمه او يطرحه قال اذا يكون عليه فداء آخر قلت فما يصنع قال يدفنه نعم في الصحيح عن قوم اصابوا افراخ نعام فذبحوها واكلوها فقال عليهم مكان
كل فرخ اصابوه واكلوه بدنة وظاهره التداخل والاكتفاء بالبدنة لكنه شاذ غير معلوم القائل كما صرح بعض الاصحاب وط المحكي عن الخلاف ايضا
على خلافه وهو كذلك فان الاصحاب ما بين قائلين بما في المتن ووجوب القيمة بالاكل دون الفداء مع ثبوته بالقتل ايضا كما عن ف وتبعه ابن زهرة وتبع
الفاضل في عدة استنادا الى الاصل والموثق اي قوم اجتمعوا على صيد فاكلوا منه فان على كل انسان منهم قيمة فان اجتمعوا في صيد فعليهم مثل ذلك
وفيه نظر لوجوب تخصيص الاول بما مر وان كان بينهما عموم وخصوص مطلق والاخذ يوافق المختار الاصل ان يريد القيمة عن الشاة لامكانه وان
بعد وقصور سند الثاني وضعفه عن المقاومة لادلة المختار من وجوه منها ضعف الدلالة لاحتمال ان يكون المراد من القيمة فيه الفداء كما اريد
منها في آخره ويعضده انه مروي بطريق صحيح هكذا اذا اجتمع قوم محرمون على صيد في صيده فاكلوا منه فعلى كل واحد منهم قيمة والمراد بالقيمة فيه
بالاضافة الى القتل الفداء قطعا فكذا بالاضافة الى الاكل كما هو واضح والفرق بينه وبين الموثق بان دية الجزاء في الصيد في الاكل هنا بلفظ الفداء
ولا كذلك الموثق لذكر الفداء في خصوص الصيد بلفظه وفي الاكل بالاشارة بلفظه مثل ذلك المحتملة لارادة المماثلة في نفس الجزاء الاخص والفداء
يحتمل ارادة القيمة وهو وان بعد ايضا فان الظاهر من المماثلة ثبوتها في الامرين الا انها ليست تصاف نسخة الصحيح فان فيه وبعضه الى ثوب
يجعله كالنص فان اختلافهما سيما مع اتحاد الراوي والمروي عنه كما هنا يكشف بعض عن بعض وح فيقبل هذين الخبرين سبيل الاخبار المقيدة للمختار
بلزوم الفداء بالاكل وهي لنا لا علينا وكذا الصحيحة السابقة بالتداخل فهي وان دلت عليه بالمتن المتقدم الا انه محكي للتقية كما قيل بل من اخ
وهو هذا في قوم حجاج محرمين اصابوا افراخ نعام فاكلوا جميعا فوقع عليهم مكان كل فرخ اكلوه بدنة يشتركون فيها فيشترونها على عدد الفراخ وعدد
الرجال وهو كما ترى ليس فيه ذكر ذبحوها وانما فيه اكلوها خاصة فتكون من اخبار المسئلة دليلا للمختار كالاخبار السابقة واما الصحيح هكذا لنا
طاير مذبوح بمكة فاكله بعض اهلنا فوقع لا يرى به اهل مكة باسا فلنشتري شيئا نتصدق به فقال عليهم ثمنه فليس بصريح في محل النزاع من كون الاكل
فيحتمل كونه محلا كما نص عليه الصحيح الاخر عن رجل اهدى اليه حمام اهلي جيء به وهو في الحرم محل قال ان اصاب منه شيئا فليتصدق مكانه بنحو من ثمنه ونحوه
اليه قوله ع لا يرى به اهل مكة باسا لما قيل من انه ظاهر ان اهل مكة لا يرون به باسا ان كان الاكلون محلين فيما ذكرناه او تقع التعارض بين الاخبار
توافق على المختار ولعله لذا لم يستدل للقول الثاني بالاخبار اكثر الاصحاب وانما استدل له بعض الاعتبارات الغير المسموع في مقابلة ما قدمناه
من الروايات والحمد لله نعم واعلم ان موضوع المسئلة على ما صرح به بعض الاصحاب كون القتل والاكل في الحل لان في الحرم الا يتضاعف الجزاء
لو كان في الحرم وهو محرم وهو حسن لما قيل في القتل من مكة لكل من حرمتي الاحرام والحرم فيتضاعف الجزاء وكذا يجب الفداء بالاكل على المحل لو اكل

ما اي صيد

ما اى صيد ذبح فى الحرم مطلقا ولو ذبحه المحل لعموم الادلة المتقدمة وعدم اختصاصها بغير هذه الصورة ونحوها العبارة فلا يحتاج الى التصريح بحكم
هذه الصورة الا على تقدير اختصاص ما سبق بغيرها من وقوع الذبح فى الحرم او كون الذابح هو المحرم مع انه لعكس فيه ما يشعر بالحكم الامرين نعم ربما يتبادر
منه الاخير خاصة فيتوجه تعميم الحكم لما ذبحه المحل لكن من غير احتياج الى ذكر الذبح فى الحل ولعل الوجه فى تخصيص هذه الصورة بالذكر هو ورود النصوص
المستفيضة بتحريم صيد ذبحه المحل ولو فى الحل على المحرم لكن لا كلام فيه وانما الكلام فى لزوم الفدية بالاكل ولا دليل فيه سوى ما مر من عموم الادلة والعلة
لذا لم يذكر الماتن فى يع ولا غيره من الاصحاب التصريح بالحكم فى هذا الفرد واكتفوا بعموم الكلام السابق والامر سهل بعد وضوح الدليل على المطلب
بعنوان العموم والخصوص ولو رمى صيدا فاصابه وتحقق انه لم يؤثر فيه ومضى ثم قتل ولا جرح لا كفارة فلا فدية فيه وليستغفر الله سبحانه لا خلاف اظ بل ظ
جماعة الاجماع للاصل والنص المعتبر عن محرم رمى صيدا فاصاب يده فعرج قال ان كان مشى عليها ورعى وهو ينظر اليه فلا شيء عليه وفى قوله وهو ينظر اليه اشارة
الى التحقق كما ذكرنا احترازا عن صورة الشك فان فيه كما يأتى الفداء كاملا والمتبادر من النص والفتوى انفراد الرامى بالرمى فلا ينافيهما ما يأتى من انه
لو رمى اثنان فاصاب احدهما ضمن كل منهما ولو جرحه او كسر رجله او يده وراه بعد ذلك سويا اى صحيحا بلا عيب ربع الفداء فيجب عليه ربع الفداء كما عن يه وط
ويه وئر والاصباح مع قيل للنصوص منها الصحيح عن رجل رمى صيدا وهو محرم فكسر يده او رجله فمضى الصيد على وجهه فلم يدر الرجل ما صنع الصيد
قال عليه الفداء كاملا اذا لم يدر ما صنع فان راه بعد ان كسر يده ورجله فقد رعى وانصلح فعليه ربع قيمته وبه عبر فى يع ود وغيرها ولعل المراد من
ربع الفداء فى المتن وصحيح اجزاء الفداء بنسبته لا يوجب بعينه بل قيمته فعلى هذا المراد ربع قيمة الفداء لا ربع قيمة الصيد كما ربما يتوهم من نحو الصحيحين
لانه رجع الضمير المجرور فيهما انما هو الفداء المذكور فيهما بعد الصيد قبل الضمير لا الصيد واحتماله لبعده وقرب المرجع الاول لكن ظ بعض الاخبار
الرجوع الى الصيد لكنه قاصر السند خلافا للمحكى عن والد الصدوق والمفيد والحلى والديلمى وابن حمزة فيتصدق بشيء وهو خيرة لف فى الادلة
وقال لانه جناية لا تقدير فيها وفيه نظر لان مقتضى الدليل لزوم الارش اذا وجبنا فى اجزاء الصيد الضمان كما فى نهى مدعيا عليه الوفاق والتصدق
بشيء الذى هو اعم من الارش لا ان يقيد بعد بالارش كما فى يع وعد وكلام غير واحد من متاخرى الاصحاب وكلامهم فى خصوص الجرح ولزوم الارش فيه
من صب المعظم كما فى لك ولعله قيد الملاق الشيء فى كلام المفيد من حد حذوه بالارش وفيه نظر للتصريح المفيد فيما حكى عنه بالتصدق بشيء
اذا انتفى العيب والا فالارش وكيف كان القول بلزوم الارش فى الادما وهو حسن للدليل المتقدم السالم عن المعارض سوى الاخبار المتقدمة مورد ها
كسر اليد او الرجل وعن منقول به ربع الفدية فيهما والحاق الجرح قياس لا نقول به الا ان يقوى بعدم فارق بين الكسر والجرح بين الفداء مابل ولا المتاخرين
صريحا فلا بد من العمل بالاصل وطرحه لا خبار او العمل بها وتخصيص الاصل بها هو الوجه انتم الاجماع المركب كما ربما يفهم من د لك ولكن فيه نظر و
ظاهر عبائر كثير اختصاص الحاق الجرح بالكسر بالشيخ فاذا الوجه عدم الالحاق ولزوم الارش فى الجرح وربع الفداء فى الكسر وبعضد الرضوى فان رميت
ظبيا فكسرت يده او رجله فذهب على وجهه لا تدرى ما صنع فعليك فداؤه فان رايته بعد ذلك يرعى ويمشى فعليك ربع قيمته وان كسرت
قرنه او جرحته تصدقت بشيء من طعام ويحمل الشيء فيه على الارش جمعا بينه وبين الاصل لو جهل حاله اى الصيد الذى جرحه او كسر يده او رجله
فلم يدر هلك او عاش ففداء كامل بلا خلاف ظ بل عليه الاجماع فى ظ ى وصريح الانتصار وفى شرح الجمل للقاضى كما حكى لما مر من الاخبار و
الموثق وغيرها بزيادة التعليل فيهما بقوله لانه لا يدرى لعله قد هلك فلا يضر اختصاص موردها بالكسر دون الجرح لجريان التعليل فيهما مضافا
الى التايد بالفتوى الوارد فى خصوص الجرح الادما بان عليه جزاءه بناء على ان المتبادر منه جزاء الصيد كاملا وهو المعبر عنه بالفداء والكل
بتلك الاخبار والادما هنا مضافا الى هكذا القول بالفرق بينهما والاجماعات المنقولة مطلقا فالمناقشة فى الروايات الجمع بالاخصية من ان لهم
كما اتفق لجماعة من متاخرى المتاخرين لا وجه له اصلا ولا وقع له بعد ذلك حدا ابدا وكذا يجب الفداء كاملا بالورما ولم يعلم حاله انه اثر فيه ام لا
القائل الشيخ فى يه والحلى فى ئر ويحيى بن سعيد مع قبل ويحتمله كلام الحلبيين والجواهر علا بالاغلب هو لتاثيره مع الاصابة اذ ابنى على التاثير
وهل الحق لرجع الى المسئلة الاولى وفيه نظر فان اغلبية التاثير غايتها افادة الظن وما غيبا فى نحو المقام من موضوعات الاحكام يحتاج الى دليل
وليس موضع المسئلة الاولى فى النص والفتاوى صورة القطع به لا الظن فالتعميم يحتاج الى دليل ولعله لهذا عزاه الماتن والفاضل فى المنتهى الى قول
مشعر بتمريضه ومرجعه الى البناء على اصل عدم التاثير واصل البراءة مع انتفاض فيه ولولا النص فى الاول لم يتجه ضمانه كمال الفداء بل ثبوته ايضا
هو قوى متين ان لم ينعقد الاجماع على خلافه كما يفهم من بعض شراح الكتاب ويحتمله ما عن الغنية من الاجماع على انه من الاجماع عليه
اذا اصاب الصيد فلم يعلم له حاله او عن الجواهر الاجماع على وجوب الجزاء وبالجملة فالمسئلة محل اشكال فلا يترك فيها الاحتياط بحال ثم ان صور
المسئلة حيث تعرض الماتن لحكم اربع منها بقى الخامسة وهى ما اذا رماه ولم يعلم اصابه ام لا فالحكم فيها البراءة بلا خلاف احده الا ان القاضى فضمنه الجزاء
وهو ضعيف جدا واعلم انه قد اختلف الاصحاب فى امضاء ما يجب فى اجزاء الصيد فقيل ان فى كسر يد الغزال نصف قيمته وفى يديه كمال
القيمة وكذا فى رجليه وفى كل منهما نصف قيمته مطلقا وكذا فى عينيه وفى قرنيه معا نصف قيمته وفى كل واحد منهما ربع قيمته والقائل النهاية وط

كتابخانه

ولتزويج ونحوه مع كما حكى وتبعهم من المتاخرين والفاضل فى لف فى العين خاصة وفى عد ود والمحقق الثانى فى الجميع ونظرا الاخيرين المشهور كالشهيد الثانى
ثوان عليه المعظم ومستندهم رواية سماعة الضعيفة بالجهالة ولذا قال الماتن هنا وفى يع وفى المستند ضعف الا ان يجبر بالشهرة المحكية فيما عرفت من
كلام ثانى المحققين وما فى الشهيد دعوى عمل نحو الحلى بها من لا يجوز العمل باخبار الاحاد سيما الضعيفة منها الا بعد احتفافها بالقرائن القطعية فيها نظر لما
بالمثل فقد ادعى جماعة كون ذلك خلاف مذهب الاكثر من تعين الارش كما هو مقتضى الاصل بناء على ما ظاهر من الاتفاق عليه من ضمان اجزاء الصيد
من تبيل موثق وفيه قال المفيد الديلمى والحلبيان فى الكسر وزاد عدا ابن حمزة منهم ان رآه بعد ذلك سليما تصدق بشيء وهؤلاء ايض لا يعملون بالاحاد
والرواية بمرئى منهم ومنظر بل ذا هاى الغنية بعد الفتوى بالارش هو ما يوهمها زيادة على ما فيهما من ضعف فالاصح الارش وهنا اخبار ادرد
يقبل التاويل والتنزيل على كل من القولين ولو اشترك جماعة فى قتله اى الصيد لزم كل واحد منهم فداء كاملا بالاجماع الظاهر والمنقول فى عبائر جماعة
مستفيضا والصحاح مضافا اليه مستفيضة ايض ومورد ها وان كان جماعة محرمين الا ان اطلاق الفتاوى يشملهم وغيرهم من المحلين فى الحرم والمفرقة
وبه صرح جماعة ومنهم الشهيد فى س ذلك تبعا للعلامة فى ير وفى ظاهرهم سيما الاخير انه لا خلاف فيه بيننا الا من الشيخ فى يب فى المحل المحرم
اذا اشتركا فى صيد حرمى فاوجب على المحرم الفداء كاملا وعلى المحل نصف الفداء ومن بعض العامة فيرايهم ما وجب فداء واحدا عليهما ومستند الشيخ
القوى فى محرم ومحل قتلا صيدا فقال على المحرم الفداء كاملا وعلى المحل نصف الفداء وفيه مضافا الى قصور السند انه اعم من المدعى على تقدير العموم
للمحلين فى الحرم والمفرقين كما هو مقتضى الفتاوى وينبغى تعميم الفداء فيهما لما يشمل القيمة ايض كما وقع التصريح بها فى عبارة المصرحين بالعموم للمحلين
الا ان يقال ان ذلك مجاز لا يصار اليه الا بقرينة وهى مفقودة فى كلامهم الا من حيث الملاق لجماعة وتقييد بالمحرمين اولى من حمل الفداء على
الاعم بناء على الاصح من تقديم التخصيص على المجاز حيثما تعارضا وخصوصا هنا لانصراف الاطلاق فى كلامهم المنساق فى باب ما يجب على المحرم من
ان الكفارات ليست دون المحل ولو فى الحرم وانما ذكرها بقا بعا له ولذا توقف فى التعميم بعض المتاخرين وهو فى محله ان لم يثبت الاجماع على خلافه
ولو ضرب بطيرا على الارض فقتله لزمه ثلث قيم للخبر فى محرم اصطاد طيرا فى الحرم فضرب به الارض فقتله قال عليه ثلث قيمة لاحرامه وقيمة للحرم
لاستصغاره اياه وفى سنده ضعف وفى متنه مخالفة للاصول لانضائها التفصيل بين افراد الطير وايجاب النصوص فيما دون به من ذلك كما فى الثعا
وكف من طعام كما فى العصفور وشاة كما فى الحمامة او فى الطير مطلقا على حسب ما مر الا ايجاب القيمة مطلقا ولو كان منصوص فيما من بهيمة او تمرة و
غيرهما كما فى الرواية وبعضها الزائد عن القيمة للحرم والجزاء للقتل ولو مع الاستصغار اذ لا دليل على ايجابه الكفارة وانما عاقبته الحرمة ولا
تلازم بينها وبين الكفارة فالتعويل على هذه الرواية مشكل الا ان يجبر بالاتفاق بالعمل عليها فى ايجابها ثلث كفارات فى الظ اذ لم نجد فيه خلافا
من الاصحاب حتى نحو الحلى الذى لا يعمل باخبار الاحاد الخالية عن قرينة الصدق وانما اختلفوا فى الجمود على ظاهرها كما اختاره الماتن هنا وقيل
الشيخ فى يه وط والحلى فى ئر وابن عم الماتن فى مع وابن حمزة فى الروضة فى ب والفاضلان فى كتبهما حتى الماتن فى يع وغيرهم من المتاخرين ان عليه دما و
قيمتان وزاد من عدا الماتن وللنص وكما عن هى وير وكره والطيرهنا وان كان مطلقا لكن المتبادر منه المنصرف اليه الاطلاق هو خصوص ما عدا النعامة
والعصفور والجرادة وهو الحمامة فلا عموم فيه قطعا يحتاج الى التفصيل توفيقا بينه وبين الاصول ولو سلم فقوله فى التعليل قيمة لاحرامه كالصريح
بل صريح فى انها موجبة عن الجناية من حيث الاحرام وانها كفارة قطعا فيحمل المراد من القيمة ما يرادف الجزاء على حسبه ولا ريب فى شيوع اطلاق القيمة
على الفداء مثلا او الجزاء ولذا حكى التعبير بلفظ الجزاء دون القيمة عن ثوب ذكر الدم فى عبارة الاكثر اما مثال او مقصور على الحمامة التى يقدمه فى المثال
من اطلاق الحلى كما مر وبالجملة التعليل المزبور اوضح قرينة على ان المراد بالقيمة الجزاء كما فى عبارة هؤلاء فاندفع الاشكال عن الرواية بحذافيره
وتبين ان الاقرب فى ما عبارة الثوب بل من عدا الماتن وان ما اختاره من الاطلاق القيمة جمودا على ظاهر لفظ الرواية محل مناقشة فى الحقيقة مخالفة
خال عن الدليل الا ما ذكره الشيخ والجماعة فان مستند الرواية على حسب ما فيها من التعليل ان حكم جماعة وحيث كان الداعى الى العمل بالرواية
مخالفة الاصل هو الاجماع او الشهرة فيجب الاقتصار على موردها وليس الا الطير المضروب به الارض فى الحرم وضاربه المحرم وما تلك الضرب وان عبارة
بعض ما ليس فيها فانه ليس بمعتمد بل اللازم فى غير المنصوص المصير الى حكم الاصول ولو شرب لبن ظبية فى الحرم فعليه دم وقيمة اللبن كما عن يه وط وب مع
وفى يع وعد ود لكن بدون لفظ فى الحرم كما هنا وعن ئر للخبر فى رجل مر وهو محرم فى الحرم فاخذ عنز ظبية فاحتلبها وشرب لبنها قال عليه دم وجزاء
للحرم عن اللبن وهو مع ضعفه اشترط فيه الاحرام والحرم جميعا واخذ الشارب ولا ابو لقد اعتمدها الاصحاب جملة او بعضا والضعف او وحدة
لحلى بعد الفتوى على ما ذكى فى بعض الاخبار وهو حسن على اصله بل على اصلنا ايض لم ينجبر الضعف بعمل الاصحاب والظ فيه الجبر لعدم الخلاف فيه
بينهم بعد به وان اختلفوا فى التعبير عنه بفتوه كلا او بعضا والمنجبر العمل به بفتوه جملة حصول الجبر فيه قطع مضافا الى التايد بما عن كره وهى من
الاستدلال لزيادة على الجزاء بانه شرب ما لا يحل شربه فان اللبن كالجزء من الصيد فكان ممنوعا منه فيكون كالاكل ما لا يحل اكله فيدخل فى عموم قوله
من اكل طعاما لا ينبغى له اكله وهو محرم ففعل ذلك ناسيا او جاهلا فليس عليه شيء ومن فعل متعمدا فعليه دم شاة اذ لا فرق بين الاكل والشرب

قال واما وجوب القيمة فلانه جزاء الصيد فكان عليه قيمته ولا يخ عن نظر ولكن لا باس به للتاييد سيما بعد عمل الاصحاب قيل واحتمل الشهيد
ره وجوب القيمة على المحل في الحرم في الحل واما الاماء لغاذا احرم ومعه صيد مملوك له قبل الاحرام باحد الاسباب المملكة زال ملكه عنه
فيما قطع به الاصحاب على الظاهر المصرح به في كلام جماعة مؤذنين بدعوى اجماعنا عليه كما عن ظاهر التذكرة وصريح ف والجواهر فان تم الاجماع والا
فمقتضى الاصل بقاء الملك وان حرم بعض التصرفات ولا يخرج عنه واضحا سوى ما قيل من انه لا يملكه ابتداء فكذا استدامة ولعموم الاية
بناء على ان صيد البر فيها ليس بمصدر او لانه وجب عليه ارساله بعد الاحرام اجماعا كما في ظ الغنية والخبر لا يحرم احد ومعه شيء من الصيد حتى
يخرج عن ملكه فان ادخله الحرم وجب عليه ان يخليه فان لم يفعل حتى يدخل ومات لزم الفداء ولو كان باقيا على ملكه كان له التصرف فيه كالملك في
املاكه في الجميع نظر اما الاول فبمنع الاصل وانا نشهد من الفرع اذ لا دليل عليه سوى القياس مع ان ظ جملة من النصوص الاتية في مسألة
اضطرار المحرم الى الصيد والميتة الامر باكل الصيد بملك المحرم الصيد لو اضطر وذلك لتعليلها بانه يأكل من ماله فلولا انه يملكه لما صح التعليل
بالكلية ومنع الثاني اولا بمنع كون الصيد فيها اسما للمصدر ويدل عليه ثانيا بان المتبادر منه على تقدير الاسمية غير التملك من سائر التصرفات
كالاصطياد والذبح والاكل ونحوها وثالثا بانه ثم فان مفاده حرمة التملك الاستيفاء فلا يفيد فساد الا اذا اقتضى النهي الفساد كما
ذكر او يمنع الاقتضاء ولو سلم فالدليل اخص من المدعى فانه قد ينتفي والثالث بمنع الاجماع لعدم ظهوره من الكتاب ظهورا يعتد به بعينه
والخبر ضعيف السند مع ذلك مفاده وجوب الارسال بعد دخول الحرم لا بعد الاحرام قبل وعليه فتضمنه ومع ذلك فكل من الملازمة وبطلان
اللازم ثم ما يحصل الدليل الاجماع المنقول المعتضد بالشهرة العظيمة ولعله كاف في المسألة ولولاه لكان القول ببقاء الملك وان وجب الارسال
كما عن الاسكافي والشيخ قواه جماعة من المتأخرين في غاية القوة وتظهر الفائدة بين القولين فيما لو اخذه اخذ وجنى عليه جان فانه لا انتزاع في
الاول والمطالبة بالعوض في الثاني ولو اهمل في الارسال فتلف قبل الارسال ضمنه ولو حتف انفه اجماعا ومن القائلين بوجوب الارسال كما عن قال
لانه تلف تحت اليد العادية فلزمه الضمان كالاكثر وظ الاطلاق كالمتن ونحوه يشمل صورتي وقوع التلف قبل دخول الحرم وبعده فان تم اجماعا كما نقله
والا فالمستفاد من النصوص لا الحكم في الصورة الثانية ففي الحسن عن رجل اصاب ظبيا فادخله الحرم فمات الظبي في الحرم فقال ان كان حين ادخله
الحرم خلى سبيله فلا شيء عليه وان امسكه حتى مات فعليه الفداء بل المستفاد من الرواية المتقدمة اختصاصها بها لكنها ضعيفة السند فالعمدة في الاطلاق
هو ما مر من الاجماع في تحقق فيه بعد ما امر ما لو لم يمكنه الارسال وتلف قبل امكانه فالوجه عدم الضمان لانه ليس بمفرط ولا معتد او كل وهو لا ظهر ونفى الجمع
ممن تاخر عنه من غير خلاف بينهم يظهر وليس فيه منافاة لما مر من الاطلاق لنص لعدم انصرافه بحكم التبادر الى محل الفرض ثم قالوا ولو لم يرسله حتى احل فلا شيء
عليه سوى الاثم في وجوب ارساله بعد احلاله وجهان الظهر عدم العدم لا باس الاول واما الثاني فمشكل على اطلاقه سيما على القول بخروجه بالاحرام عن ملكه
ووجه الاستصحاب فانه مقتضاه وجوب الارسال اذا وجب عليه حال الاحرام بانه كان متذكرا واهمله ولم يرسل مع امكانه فالاحوط الارسال في هذه
الصورة بل مط ثم انه كله اذا كان الصيد معه ولو كان نائيا عنه لم يخرج عن ملكه بلا خلاف يعرف كما في كلام جماعة للاصل والصحيح والظاهر تحقق النائي بان لا
يكون مصاحبا له في الاحرام وكما لا يمنع الاحرام استدامة ملك البعيد لا يمنع ابتدائه فلو اشترى المحرم صيدا نائيا عنه او اتهبه انتقل الى ملكه للاصل
السليم عما يصلح للمعارضة حيث لا يزول ملكه عنه فله بيعه وهبته وغيرهما كما عن عمومي قيل وقيل بالمنع وفي الخبر عن رجل خرج الى مكة وله في
منزله حمام طيارة فالفها طير من الصيد وكان مع حمامه قال فلينظر اهله في المقدار اي الوقت الذي يظنون انه يحرم فيه ولا يعرضون لذلك الطير
لا يفزعونه ويطعمونه حتى يوم النحر ويحل صاحبهم من احرامه ولقصور سنده حمله جماعة على الاستحباب ولا باس لو امسكه محرم في الحل وذبحه محرم اخر
مثله فيلزم كل منهما فداء اما الذابح فلما مر واما الممسك فللفحوى بما سيأتي من لزومه على الدال والمشارك في الرمي من غير اصابة فهنا اولى ولا خلاف فيه
ظاهرا وحكى عن ف وكره صريحا قيل وللشافعية وجهان احدهما ان الفداء على القاتل والاخر انه بينهما ولو كان احدهما اي الذابح او الممسك محلا
والاخر محرما ضمنه المحرم خاصة لما مر دون المحل للاصل مع عدم هتكه حرمة الاحرام والحرم وما يصيده المحرم في الحل لا يحرم على المحل اذا ذبحه هو او
محل اخر للاصل والصحاح المستفيضة بل يستفاد منها اباحته له مط وان ذبحه محرم في الحل ولكن الاظهر الاشهر تحريمه كما مر عليه كما مر في اول بحث
التروك واما التسبيب فاذا اغلق بابا على حمام الحرم وفراخ وبيض ضمن بالاغلاق الحمامة بشاة والفرخ بحمل والبيضة بدرهم هذا ان اغلق وهو محرم
وان اغلق قبل احرامه ضمن الحمامة بدرهم والفرخ بنصف درهم والبيض بربع درهم كما في الخبر بل قيل ثم وزيد فيه انه لم يتحرك الفرخ فيضمنه على المحرم درهم
ونحوه في الحمام الصحيح في رجل اغلق بابه على الطائر فقال ان اغلق الباب بعد ما احرم فعليه شاة وان كان اغلق الباب قبل ان يحرم فعليه ثمنه وعليه نزل الاطلاق الصحيحين
في احدهما عن رجل اغلق باب بيته على طائر من حمام الحرم فمات قال يتصدق بدرهم ويطعم به حمام الحرم وفي الثاني عن قوم اغلقوا الباب على حمام الحرم فوق عليهم
قيمة كل طائر درهم يشترى به علف لحمام الحرم بحملهما على المحل دون المحرم مضافا الى الاجماع والاطلاق الرواية الاولى والاخيرة بل الثالثة على رواية الشيخ
يثبت دون الفقيه فانها كالثانية مختصة بصورة الهلاك فيقتضي عدم الفرق بينها وبين صورة السلامة وجهل الحال وهو ظ المتن هنا وخيرة

الله على الحرم

الفاضل في

الفاضل في التلخيص كما حكي ونقلاه في يه ولف وجماعة قولا ولكن لم نعرف به قائلا وشرط الشيخ والحلي ومن تاخر عنهما من الاصحاب حتى الفاضل
فيما هذا الكتاب في ثبوت الضمان الهلاك وزاد المتاخرون الجهل بالحال وهو الاقوى حملا للاطلاق على صورة الجهل بالحال للفحوى ما دل على نفي الضمان
برمي الصيد اصابته مع عدم التاثير فيه فعدم الضمان هنا اولى اذ ليس الاغلاق مع عدم الهلاك اولى من الاخذ ثم الارسال بل هو اولى على هذا من
ارسله سليما فلا ضمان نعم ربما يؤيد الاطلاق انه عند الاهلاك يجتمع على المحرم في الحرم الامران كما في فيما حكي وظ الخبر في القيمة وانه ليس عليه
الا شاة او حمل او درهم الا ان يراد الاغلاق على حمام الحرم في الحل فيه بعد ويقوى ان ايجاب الشاة فيهما انما هو لاجل الاحرام فلا ينافي ثبوت درهم لاجل الحرم
كما قيل في نظائرهما من الاخبار الواردة في الجناية على الحمامة وفرخها وبيضها حتى هنا ولكن الاحوط العمل بالاطلاق جدا وقيل اذا نفر حمام الحرم ولا
تعد فعن كل طير شاة ولو عاد فعن الجميع شاة والقائل الشيخان والقاضي والصدوق وسلار الديلمي والحلي وابن حمزة فيما حكاه عنهم جماعة وتبعهم الفاضل في
جملة من كتبه وغيره وقيل ذكره اكثر الاصحاب في يب ذكر ذلك علي بن الحسين بن بابويه في رسالته ولم اجد به حديثا مسندا اقول لعله لذا عزاه الماتن
الى القيل مشعرا بتمريضه اقول لكن يفهم من عبارة يب المزبورة وجود رواية مرسلة به فهي تكفي بعد الانجبار بفتوى الاكثر ولا سيما نحو الحلي الذي
لا يعمل باخبار الاحاد الا بعد احتفافها بالقرائن القطعية هذا مضافا الى صحيح الرضوي فيما حكى وفيه وان نفرت حمام الحرم فرجعت فعليك في كلها
شاة وان لم ترها رجعت فعليك لكل طير شاة قيل وفي يح لا باس لان التنفير حرام لانه سبب للتباعد عن الوكر وعدم العود فكان عليه مع الرجوع
دم لفعل المحرم ومع عدم الرجوع شاة لما تقدم من ان من اخرج طيرا من الحرم وجب عليه ان يعيده فان لم يفعل ضمنه ونحوه كره وفي لف عن الاسكافي
من نفر طيور الحرم كان عليه لكل طائر ربع قيمته قال والظاهر ان مقصود ذلك اذا رجعت فانه مع عدم الرجوع يكون كالمتلف فيجب عليه من كل واحد
شاة والتنفير والعود يحتملان عن الحرم والى الحرم او عن الوكر واليه او عن كل مكان يكون فيه واليه وفي الشك في العدد يبنى على الاقل وفي العود على العدم وهل يختص الحكم
بالحل كما قيل وان كان محرما كان عليه جزاءان وجهان اقربهما التعدد وكل الاصل من غير معارض والاقرب انه لا شيء في الواحد مع الرجوع للاصل واختصاص
الفتاوى بحكم التباعد والنص بالجمع قلنا ان الحمام جمع لا واحد لانه لو وجب فيها شاة لم يكن فرق بين عودها وعدمه بل ولا تلفها ويحتمل المساواة
للكثير كما في ضمان المتلف منهما والف وكما يتساوى حمامة وجرحها في الفداء عند الاكل لتحصيل يقين البراءة ومنع اختصاص الفتاوى بالجمع فيما يعطيه
قولهم فعن كل حمامة شاة وهو لا يعينه واما بحسب اللغة فالمحققون على انها اسم جنس لا يبعد في تساوي التنفير والاتلاف ولو اوقد جماعة نارا
فاحترق فيها حمامة او شبهها من الصيد لزمهم فداء واحد اذا لم يقصدوا بالايقاد وقوعها فيها واصطيادها ولو قصدوا به ذلك لزم كل واحد
منهم فداء كامل بغير خلاف للصحيح في الايقاد حال الاحرام قبل دخول الحرم والحق جماعة به المحل في الحرم بالنسبة الى لزوم القيمة اعني الدم وهو حسن
باجتماع الامرين على المحرم في الحرم وهو جيد مع القصد الى الاصطياد ومشكل مع عدمه لانتفاء النص ولو اختلفوا في القصد وعدمه بان قصد
بعض دون بعض اختص كل بحكمه فيجب على كل من القاصد فداء وعلى من لم يقصد فداء واحد لو كان غير القاصد احدا فاشكال بين من مساواته
القاصد مع انه اخف منه حكما واحتمل جماعة وفاقا للدروس مع اختلافهم ان يجب على من لم يقصد ما كان يلزمه مع قصد الجميع فلو كانا اثنين مختلفين
فعلى القاصد شاة وعلى الاخر نصفها وهكذا لو كان الواقع الحمامة ولا باس ولو دل محرم على صيد في الحل او الحرم محلا او محرما او اغرى كلبه و
ارسله اليه كك فقتله ضمنه للتسبيب فيهما مضافا الى الاجماع المحكي فيه عن ف والغنية والصحيح في الاول ففي احدهما لا تستحلن شيئا من الصيد
وانت حرام ولا انت حلال في الحرم ولا تدلن عليه محلا او محرما فيصطاده ولا تشر اليه فيستحل من اجلك فان فيه فداء لمن تعمده واحتمال كون الفداء
فيه على المستحل لا الدال بعيد عن ظ سياقه ولذا لم يحتمله احد من الاصحاب واستدلوا به هنا وفي الثاني المحرم لا يدل على الصيد فان دل فعليه الفداء
بل اما الاجماع انما هو اذا اقترن بالدلالة فلا شيء عليه اذا لم ياخذه المدلول واخذه ثم ارسله وان اثم للاصل واطلق الفداء جماعة من الاصحاب
وفي المختلف انهم ان قصدوا الاطلاق فهو ممنوع ثم استدل لهم بالصحيح الثاني بجزء قوله فقتل واجاب بحمله على الصيد وهو موجود في نسخ الكافي
ويب وكان القيد مرادهم ولا ضمان ان راه المدلول قبل الدلالة لعدم التسبيب بالدلالة حقيقة مع الاصل وكذا ان فعل ما فطن به غيره و
لم يكن قصده به ذلك لخروجه عن الدلالة ثم الدال انما يضمن اذا كان محرما دل محرما او محلا على صيد الحرم او في الحل وان كان محلا دل محرما او محلا
على صيد الحرم ففي تردد في ضمانه نظر والصحيح الاول يفيد الضمان وان دل محرما على الصيد في الحل لم يضمن وفاقا للتذكرة لانه لم يضمن
بالمباشرة فبالتسبيب اولى وتردد في يحيى لانه اعان على محرم فكان كالمشارك وضعفه ظ اقول لان غاية الاعانة افادة الاثم لا الكفارة ومن
احكام الصيد مسائل ثمانية **الاولى** ما يلزم المحرم في الحل من الفداء او بدله في النصوص والقيمة في غيره والمحل في الحرم كلها يجتمعان على المحرم في الحرم بلا
خلاف اجده ولا حكي الا عن العماني فلم يوجب على المحرم اذا قتل حماما في الحرم الا الشاة وهو نادر بل على خلافه الاجماع في جملة من العبارات كالانتصار
والغنية وشرح الجمل للقاضي كما حكي والنصوص به مع ذلك مستفيضة عموما وخصوصا فيما ذكره وقد مر منها الصحيح في قتل الحمامة والاخبار
بمعناه في قتلها وفرخها وبيضها مستفيضة ومن العموم الصحيح ان اصبت الصيد وانت حرام في الحرم فالفداء مضاعف عليك وان اصبته وانت حلال في

الحرم فقيمته

محرم فقيمة واحدة وان اصبته وانت حرام في الحل فانما عليك فداء واحد والظاهر ان المراد من الفداء في قوله والفداء مضاعفا ما يعم القيمة كما في بعض
سيأتي وفي رواية اخرى موثقة لرأي هذه الصحيحة فان فيها ليس عليك فداء شيء اتيته وانت محرم جاهلا به اذا كنت محرما في حجك او عمرتك الا الصيد
فان عليك الفداء بجهل كان او عمد ولان الله تعالى قد اوجبه عليك فان اصبته وانت حلال في الحرم فعليك قيمة واحدة وان اصبته وانت حرام في
الحل فعليك القيمة وان اصبته وانت حرام في الحرم فعليك الفداء مضاعفا هذا مضافا الى النصوص الواردة في الحمامة فانها صريحة في ان المجتمع على
المحرم في الحرم الفداء والقيمة لا الفداء مضاعفا فتكون صارفة للفداء في هذه الصحيحة الى ما يعم القيمة وارتكاب التجوز فيها بذلك جمعا اولى من جمع
بتخصيصها بما عدا الحمامة لما عرفت مضافا الى انه لا قائل بهذا التخصيص من الاصحاب ظاهرا بين قائل بما ذكرناه وهم الاكثرون وقائل بتضاعف الفداء
مط كما حكي عن الاسكافي والمقنع واحد قولي تمهيد مخيرا او مرددا بينهما كما عن المفيد والديلمي وابن زهرة والتخصيص المزبور لا يوافق شيئا من هذه الاقوال
كما ترى فتعين ما ذكرناه دليلا وفتوى لعدم ما يدل على شيء من هذه الاقوال مع امكان ارجاعها الى ما ذكرنا كما احتمله جماعة من اصحابنا واما خبر ابي
القمري (؟) والدبسي والسماني والعصفور والبلبل قال قيمته فان اصابه المحرم في الحرم فعليه قيمتان ليس عليه دم فلكونه ليس لها مثل النعم كما عرفته وفي
في بعض الاخبار عن مولانا الجواد في مسألة يحيى بن اكثم القاضي في المحرم اذا قتل صيدا في الحل وكان الصيد من ذوات الطير وكان الطير من كبارها فعليه
شاة وان اصابه في الحرم فعليه الجزاء مضاعفا واذا قتل فرخا فعليه حمل قد فطم من اللبن واذا قتله في الحرم فعليه الحمل وقيمة الفرخ وان كان من الوحش وكان
حمار وحش فعليه بقرة وان كان نعامة فعليه بدنة وان كان ظبيا فعليه شاة وان كان قتل من ذلك في الحرم فعليه الجزاء مضاعفا هديا بالغ الكعبة وفيه
مخالفة لما ذكرناه الان قوله ثم هديا بالغ الكعبة نص على معنى مضاعفة الجزاء فلا يجوز ان لا يكون فرق بين الفداء والقيمة الا في الفرخ فلذا وقع
بينهما منه دون غيره وفيه انه بعد الاغماض عن السند عدم المكافئة لما مر فرع وحق ما بما فيه ولم يجده وهذه الرواية نص في المضاعفة ولو بلغ
الفداء بدنة كما عليه الاكثر وعزاه الحلي بعد اختياره الى من عدا الشيخ من ... الاصحاب مؤذنا باتفاقهم عليه وهو الاظهر لاطلاق ما مر في المسألة
من النص مؤيدا بصريح هذا الخبر خلافا للماتن هنا وفي يع فقيدها بما اذا لم يبلغ بدنة وفاقا للشيخ وابن حمزة والفاضل كما حكي وبعضهم فضل حمله
كتبه للاصل وبخصوص ما مر في الخبر انما يكون الجزاء مضاعفا فيما دون البدنة حتى يبلغ البدنة فاذا بلغ البدنة فلا تضاعف وهو مع ضعفه بالارسال
معارض بمثله الصريح المعتضد بالاطلاق الصحيح وغيره ودعوى المسالك شهرة هذا القول موهونة فلا يمكن ان يجبر بها ضعف سند الرواية مع انها
بدعوى الحلي المنفردة معارضة سيما اذا اعتضدت بالشهرة المحققة ومع ذلك فما اخترناه احوط ايضا **الثانية** يضمن الصيد
بقتله عمدا بان يعلم انه صيد فقتله ذاكرا لاحرامه كان عالما بالحكم ام لا مختارا او مضطرا الا في ما يرمي من الجراد مما يشق التحرز عنه وسهوا بان يكون
غافلا عن الاحرام او كونه صيدا وجهلا بالحكم وخطأ بان قصد شيئا فاخطأ الى الصيد ويمكن ادخاله في الجهل كل ذلك بالاجماع المستفيض النقل
كالصحاح وغيرها وظاهرها كالفتاوى بل صريح جملة في العمد منها تساوي العمد ونحوه الخطأ في وحدة الكفارة وعدم تضاعفها والنفي العمد خلافا
للمرتضى في الناصريات والانتصار فقال بتضاعفها مطلقا كما في الاحرام مع قصد نقض الاحرام كما في الاول لا مستند عليه بالاجماع والاحتياط
ورد بان عليه مع الغنيا اجزائه والعمد اغلظ فيجب له المضاعفة وفي الاول ومن اذا لم ارتكاب لا مثل سواء والثاني بدليل شرعي والثالث بانه اجتهاد
في مقابلة النص المصرح بان الفارق بين العمد وغيره ليس الا الاثم الموجب للعقاب وبه ثبت الاغلظية فلا يحتاج الى تعدد الكفارة فان تكرر الجنايات
خطأ او المراد به ما عدا العمد دائما ضمن الكفارة بكل مرة اجماعا مستفيض النقل كالصحاح وغيرها ومتعرف جملة منها انه نعم ولو تكرر عمدا عالما
ففي ضمان الكفارة في المرة الثانية والثالثة وهكذا روايتان وقولان اشهرهما كما هنا وفي يع انه لا يضمن وكان ممن ينتقم الله تعالى منه وعزاه
في كنز العرفان الى اكثر الاصحاب وعن التبيان انه ظاهر مذهب الاصحاب وعن المجمع انه الظاهر في رواياتنا وعن ق انه ظاهر كثير من الاخبار اقول هي مع ذلك
مستفيضة ففي الصحيح من عاد فقتل صيدا اخر لم يكن عليه جزاء وينتقم الله تعالى منه والنقمة في الاخرة وفي اخر اذا اصاب اخر فليس عليه كفارة
وهو ممن قال الله عز وجل ومن عاد فينتقم الله منه ونحوهما الخبر واصرح منها المرسل كالصحيح على الصحيح لابن ابي عمير المجمع على قبول مراسيله كما قيل فان
ثانيا متعمدا فهو ممن ينتقم الله تعالى منه والنقمة في الاخرة ولم يكن عليه الكفارة وهذه الاخبار صريحة الدلالة وان لم يتضمن ما عدا الاخير منها
التصريح بالتعمد الا ان قوله وينتقم الله تعالى منه صريح في الاختصاص به ويرجح مع ذلك بمخالفته لما عليه العامة الا النادر منهم كما صرح به جماعة وموافقة
ظاهر الكتاب فانه جعل جزاءه سبحانه جزاء العود الانتقام بعد ان جعل جزاء ابتدائه الفدية بمقتضى المقابلة والتفصيل قاطع للشركة ولذا
تمسك به في الرواية الاخيرة بل الروايات المزبورة كلها لنفي الكفارة عن متعمد العود فتكون مفسرة للاية ومع ذلك معتضدة بالاصل سليمة عن
المعارض بالكلية عدا ما قيل من الاية ومنها ما عرفته ومن الاحتياط وليس بدليل شرعي والاطلاقات الاخبار بالكفارات لشمولها المرة الثانية ولو
عمدا فيها لمنع الاختصاص بحكم التبادر بالمرة الاولى وما عدا العمد خاصة اذ بالنسبة الى التكرار والعمد مجملة لا حجة فيها بالكلية والرواية الثانية
وهي ايضا مستفيضة ففي الصحيح عليه الكفارة في كل ما اصاب وفي اخر كلما عاد عليه كفارة وفي جملة من الاخبار الصحيحة انه لا فرق في لزوم الكفارة بين العمد والخطأ

والجهل

والجهل وانما الفارق بين العمد وغيره هو خصوص المؤاخذة ففي الصحيح عن المحرم يصيب الصيد بجهالة او خطأ او عمد اهم فيه سواء قال لا قلت جعلت فداك
ما تقول في رجل اصاب الصيد بجهالة وهو محرم قال عليه الكفارة قال فان اصابه خطأ قال عليه الكفارة قال فان اخذ ظبيا متعمدا فذبحه قال عليه الكفارة قال
قلت له جعلت فداك قلت ان الخطأ والجهالة والعمد ليس سواء فبأي شيء يفضل المتعمد الجاهل والخاطئ قال انه اثم ولعب بدينه ولو انفصل العامد عن غيره بشيء غير ذلك
لوجب ذكره وبيانه في مقام الحاجة وهذه الاخبار ليس شيء منها صريحا وانما غايتها الاطلاق كالروايات الاخيرة وقد عرفت عدم انصرافه الى المرة الثانية
او العموم كالصحيحين ان كان لفظة ما في اولهما مصدرية ويقبل التخصيص بما عرفته لحصول التكافؤ في الخاص وقوة الدلالة من وجوه عديدة مع ان لفظ ما في
الرواية الاولى كما يحتمل المصدرية فيتعلق بموضع المسألة كذا يحتمل كونها موصولة فتخرج عنه وتصير بالنسبة اليه مجملا اذ الكلام فيها ليس في افراد
الصيد من حيث الفردية بل الاجماع ينعقد على العموم في الافراد من هذه الحيثية ولا يلحظ في هذا خصوص المرة الاولى والثانية وانما الكلام فيها من حيث
الاحوال من حيث التكرار والمرة ولعل في الرواية على تقدير الموصولية اشارة الى العموم من هذه الجهة بل هي بالنسبة اليهما مجملة فلا يمكن التمسك بها في
لاثبات العموم من هذه الجهة واما تأيد هذه الاخبار بالاولوية وجملة من الامور الاعتبارية فلا وجه له بعد ضعف اصل الاخبار لانه معارضتها
بأقوى منه من وجوه شتى فاذن القول الاول اقوى وفاقا للصدوقين في يه والمقنع والتهذيبين ويب مع كما حكي والشهيدين في النكت ولك وسط
الثاني في لمة كثير ممن تأخر عنه بل قد عرفت دعوى شهرته في المتن وغيره بل انه ظ الاصحاب خلافا للحلي والسيد والحلبي والفاضل في جملة من كتبه والفاضل
المقداد في الكنز والشرح وغيرهم واعلم ان ظ الكتاب والروايات النافية للتكرار مع العمد انما هو في صيد الاحرام مط دون الحرم للمحل والعمد بعد العمد في
الاحرام الواحد دون المتعدد فتتكرر الكفارة في صيد الحرم ولو للمحل مط عمدا على الاقوى وفاقا للشهيد الثاني في ... وفي العمد بعد الخطأ والنسيان والعكس
بلا خلاف كما قيل وفي الاحرامين مط ولو تقاربت الجنايتان فيهما زمانا لعام واحد او عامين لم يرتبط احدهما بالاخر ارتباطا كالحج والعمرة المتمتع
بها مع جمعا على اشكال في الاخير ولكن الاحوط بل الاقوى نفي التكرار فيه ايضا **الثالثة** لو اشترى محل بيض نعام لمحرم فاكله المحرم ضمن المحرم كل
بيضة كلها بشاة وضمن المحل عن كل بيضة درهما كما في الصحيح بلا خلاف فيه احد وفي لك الاتفاق عليه لم يفرق فيه ولا في الفتاوى بين كون المشتري في
او الاكل في الحل او الحرم وفي لك انه في الحل بناء على الاكل في الحرم المضاعفة وعلى المشتري فيه اكثر الامرين من الدرهم والقيمة ولا بأس بالاخير احتياطا او
بالاول فتوى وجمعا بين الصحيح وما دل على المضاعفة على المحرم في الحرم لعدم التعارض بينهما ومنه يتوجه ما قيل من ان الشاة فداء الاكل خاصة فلو انضم
الكسر لزم ايضا الارسال ان لم يتحرك الفرخ وهل الاخذ بغير شراء كالشراء احتمال قريب وان كان المشتري ايضا محرما وكان مكسورا او مطبوخا او فاسدا لم يكن
عليه الا درهم لاعانته المحرم على اكله وفحوى ما دل على ثبوته على المحل وان كان صحيحا فدفعه الى المحرم كان كان سببا للكسر فعليه ما على من باشره وان
بغير فعليه فداء الكسر قيل وكان الطبخ مثله ثم عليه لدفعه الى الاكل الدرهم وان اشتراه المحرم لنفسه لم يكن عليه للشراء شيء كما لا شيء على من اشترى غير
البيض من صيد او غيره وان اثم للاصل وبطلان القياس ومنع الاولوية **الرابعة** لا يملك المحرم صيدا باصطياد ولا ابتياع ولا اتهاب ولا
غير ذلك من ميراث ووصية وصلح ووقف وشبهها ان كان معه في الحل او الحرم على ما يقتضيه اطلاق العبارة هنا وفي يع وعد ونحوها قيل لعموم الاية
لما عرفته من زوال ملكه عنه بالاحرام فعدم التملك اولى وضعفهما ظ مما مضى نعم ان ثبت الاجماع على زوال الملك قوى العدم ويملك ما ليس معه
كما لا يزول ملكه عما ليس معه ولا يجب ارساله للاصل من غير معارض لكن عموم الاية معارض ان استند اليه فيما مضى فتأمل وفي ... وكره وفي ان ذلك في
الحرم اما في الحل فالوجه التملك لان له استدامة الملك فيه فكذا ابتداؤه مع قطعه فيها بزوال ملكه عنه باحرامه فاحتجاجه له بان استدامة الامساك
كابتدائه وهو يعم المحرم في الحرم والحل وفي ... ظ انه لا يدخل بالاتهاب في ملكه والطلق ولا يجوز له شيء من الابتياع وغيره من انواع التملك وان الاقوى
انه يملك الميراث ولكن ان كان معه وجب عليه ارساله والا بقي على ملكه ولم يجب ارساله وهو قوي لان الملك هنا ليس بالاختيار ليدخل في عموم الادلة
بالتحريم فيرثه بعموم ادلة الارث وانما الذي بالاختيار الاستدامة فلذا وجب الارسال ان كان معه وهو مقرب كره وفيها في هي ان الشيخ قائل في الجمع
والذي في ظ يختص بالارث وهو المنقول في لف **الخامسة** لو اضطر المحرم الى اكل الصيد في مخمصة جاز له اكله بقدر ما يمسك به الرمق وضمن
الفداء بالاجماع الظ المصرح به في جملة من العبارات والنصوص ومنها الاخبار الامرة المرخصة لاكلها مع الميتة فبدونها اولى ولو كان عنده مع الصيد ميتة
ففيه روايتان باختلافهما اختلف الاصحاب على اقوال ولكن اصحهما واشهرهما كما هنا وفي يع انه ياكل الصيد ويفديه وفيه مع ذلك الصحاح
مؤيدة بغيرها من المعتبرة وباختصاص الميتة بالحرمة الاصلية وبالخبث وفساد المزاج افساده المزاج بالمخالفة لما عليه اكثر العامة وكذا منهم
ومنهم اصحاب الراي وهم اصحاب ابي حنيفة على ما حكاه عنهم جماعة وعمل بها المفيد والديلمي وتقي مدعيا عليه في الانتصار الاجماع وظ
اطلاقها كالمتن ونحوه توقف الاكل على الفداء ولا ريب فيه مع امكان الفداء ويشكل مع عدم امكانه اذ لم يذكره كالاكثر النصوص حكمه ح وظ المتن
عدم جواز اكل الميتة هنا ايضا لمقابلته هذا القول الذي اختاره بقوله وقيل انه ان امكن الفداء اكل الصيد والا اكل الميتة ومفهومه جواز اكل الصيد مع الفداء ان امكنه
ووجه الفرق بين القولين ح انه ياكل الميتة مع عدم التمكن من الفداء على القول الثاني ولا على الاول بل يرجع فيه الى القواعد المقررة كما في

شح

شرح الكتاب قال وهذا الصيدان كان ثمانه انتقل الى البدل الماحق ينتهي الى ما يلزم العاجز وهو الصوم وكذا ان كان ظنيا او غيرهما هذا لو فرق بينهما
ما عرفت ويتجه ان الفارق بينهما جواز الاكل في القول الاول بحضرته وفي الثاني عزيمة وظاهرهما بل وغيرهما ان المعتبر التمكن وعدمه انما هو وقت
الاضطرار الى الاكل كما عن الاسكافي الذي هو احد القائلين بالقول الثاني وفيه نظر بل الاظهر انه مع عدم التمكن من الفداء وقت الاضطرار
ياكل الصيد ويقضي الفداء اذا رجع الى اهله كما في الموثق ونحوه الصحيح المروي عن المحاسن والرواية الثانية تضمن الامر باكل الميتة مطروحة وان بانت صريحا
السند بل ضعيفتان فلا يعترض بهما الاخبار السابقة مع ما عليه من المرجحات المزبورة وان رجحت هذه ايضا بامور اعتبارية لكنها مع ضعفها في نفسها
ومعارضتها بمثلها لا تقابل المرجحات المزبورة مع انه لا قائل باطلاقها كما يستفاد من العبارة وغيرها فهي اذن شاذة والجمع بينها وبين الاخبار الاولة
بحملها على صورة التمكن من الفداء وهاتين على العدم كما ذهب اليه ارباب القول الثاني وهم الشيخ في يه وط ومب والفاضلان في يع وعد
غيرهما لا وجه له كما لا وجه للجمع بينهما بالتخيير كما عن الصدوق اذ هو فرع التكافؤ المفقود في المقام كما مر مضافا الى عدم الشاهد عليهما وبالجملة فما
اختاره الماتن هنا اقوى **الثالثة** اذا كان الصيد الذي جنى عليه المحرم مملوكا ففداؤه الذي لزمه بجنايته للمالك دون الله تعالى كما هنا وفي
يع ود وعد وفي لك هكذا اطلق الاكثر والمفهوم من الفداء ما يلزم المحرم بسبب الجناية على الصيد من مال او صوم او ارسال وهو شامل ايضا لما اذا
زاد قيمة الصيد المملوك او نقص ولما اذا كانت الجناية غير موجبة لضمان الاموال كالدلالة على الصيد مع المباشرة ولما كان المال الذي فيه نفع عينه
كالارسال اذا لم يبلغ شيئا او الصوم ولما اذا كانت الجناية من المحرم في الحل او من المحل في الحرم فيشمل ما يجتمع فيه القيمة والجزاء ومقتضاه انه لا يجب لله تعالى
سوى ما يجب للمالك مع ان القواعد المستقرة ضمان الاموال بالمثل والقيمة كيف كان وكما يقتضي الحال في هذه المسئلة ضمانا هو ازيد من
ذلك كما اذا زاد الجزاء عن القيمة او اجتمع عليه الامران قد يقتضي ضمانا هو اقل بل ما لا ينتفع به المالك فلا يكون الاحرام موجبا للتغليظ عليه
زيادة على الاحلال فيتحصل في هذه المسئلة مخالفة في امور عدها واهاها الى اثني عشر امرا مال الى غير ذلك من المخالفات للاصل المتفق عليه
من غير موجب يقتضي المصير اليه وقد ذهب جماعة من المحققين منهم العلامة في كره ويه والشهيدان في س وضه والمحقق الشيخ علي الى ان فداء المملوك لله تعالى وعليه
القيمة لمالكه وهذا هو الاقوى لانه قد اجتمع في الصيد المملوك حقان لله تعالى باعتبار الاحرام والحرم وللادمي باعتبار الملك والاصل عدم التداخل
فيجب ان يكون الجاني بمنزلة الغاصب والقابض بالسوم ففي كل موضع يلزمه الضمان يلزمه هنا كيفية وكمية فيضمن القيمي بقيمته والمثلي بمثله والارش
في موضع يوجبه للمالك ويجب عليه ما نص الشارع ايضا كما حكاه عن جماعة مختارين له ايضا بل زاد بعضهم فقال انه مذهب المتاخرين كافة بل ذكروا
انه ظاهر دعوى الاتفاق عليه منا ولو لم يكن الصيد الذي جنى عليه مملوكا لاحد تصدق به ان لم يكن حيوانا كما لو كان الواجب الارش والقيمة
او كف من طعام ولو كان حيوانا كالبدنة والبقرة وجب نحره او ذبحه بنية الكفارة ثم التصدق به على الفقراء والمساكين بالحرم ولا يجب التعدد ويجب التصدق
بجميع اجزائه من اللحم والجلد والمية عند الصدقة ايضا ولا يجوز الاكل منه فلو اكل ضمن قيمة ما اكل على الاقوى كما في لك كل ذلك للنصوص والاصول وحمام
الحرم اذا جنى عليه يشترى بقيمته علف لحمامه للامر به فيما مر من الصحيح وغيره ولكن مر ان الاصح جواز التصدق بقيمته ايضا مخيرا بينهما وان كان الاول افضل
احوط واولى **السابعة** كل ما يلزم المحرم من فداء يذبحه او ينحره بمنى ان كان حاجا وان كان معتمرا فبمكة كما هنا وفي يع وعد وعن ف ومب
الاصباح والاشارة والغنية والمقنع والفقيه وفيه التنصيص على العمرة المبتولة والمتمتع بها لقول مولانا الجواد المأمون فيما رواه المفيد
عن الريان بن شبيب واذا اصاب المحرم ما يجب عليه الهدي وان كان احرامه للعمرة نحره بمكة وفيما رواه علي بن ابراهيم في تفسيره عن محمد بن الحسن عن محمد بن عون
النصيبي وفيما ارسله الحسن بن علي بن شعبة في تحف العقول والمحرم بالحج ينحر الفداء بمنى حيث ينحر الناس والمحرم بالعمرة ينحر الفداء بمكة وفي جمل العلم والعمل
وفي وب وروض الجنان وفيه طولة ومع ان جزاء الصيد يذبحه الحاج بمنى والمعتمر بمكة ونص في الاربعة الاخيرة على ان للمعتمر ان يذبح غير كفارة
الصيد بمكة وفي ب على جوازه في العمرة المبتولة وفي روض الجنان على جوازه واطلق وفي ف على ان العمرة المتمتع بها كالمبتولة في ذبح جزاء الصيد بمكة وفي
ز ولة وفقه القرآن للراوندي ونظر الخلاف انه كالحج في ذبحه بمنى ويدل على الحكم في جزاء الصيد مع ما سمعت الصحيح من وجب عليه فداء صيد اصابه وهو محرم فان
كان حاجا نحر هديه الذي يجب عليه بمنى وان كان معتمرا نحره بمكة قبالة الكعبة والخبر في المحرم اذا اصاب صيدا فوجب عليه الهدي فعليه ان ينحره ان كان في الحج
حيث ينحر الناس وان كان في عمرة نحر بمكة وان شاء تركه الى ان يقدم فيشتريه فانه يجزي عنه يعني وهو اعلم بما ذكره الشيخ من انه لا يجب الشراء من حيث صاد
السياق الى مكة او منى وان كان افضل واوجبه الحلبيان للصحيح المقطوع يفدي المحرم فداء الصيد من حيث صاد وفي كفارة غير الصيد الصحيح عن كفارة
العمرة المفردة اين تكون قال بمكة الا ان يشاء صاحبها ان يؤخرها الى منى ويجعلها بمكة احب الي ودليل اختصاصه بغير الصيد للاية وللمرسل
من وجب عليه هدي في احرامه فله ان ينحره حيث شاء الا فداء الصيد فان الله تعالى يقول هديا بالغ الكعبة وفي لف ولم يفرق في هذه الروايات
تصريح بالعمرة المتمتع بها والاولى الحاق حكمها بالعمرة المبتولة كما قاله الحلبي لا بالحج كما قاله ابن حمزة والحلبي لمناسبة عموم العمرة حملها انتهى وعن
الصدوق وجواز ذبح فداء الصيد في عمرة التمتع او لعل المرضي في مقاومته لما مر ضعف نظر فادن المتجه الحاقها بالمفردة وفاقا لمن ... ويحتمل مراجعة

وان كان احرامه بالحج نحره بمنى

ماسبق

ما سبق من الاقوال والاخبار انه لا اشكال بل ولا خلاف فتوى في تعيين منى لفداء الحاج مطلقا في جزاء الصيد وغيره والاخبار متفقة عليه ايضا لا
المرسلة المتقدمة فانها شاملة لفدائه ايضا في غير جزاء الصيد لكنها لضعفها وارسالها وعدم مقاومتها للتوقيع ما قابلها غير صالحة للحجية فضلا عن المعارضة
فلتكن مطرحة او مقيدة بالمعتمر كما في الصحيحة السابقة عليها وان عمت جزاء الصيد لوجوب تخصيصها بغيره لما عرفت من كثرة مضافا الى الصحيحة المتقدمة
المسندة والرواية التي بعدها والجمع بينها بذلك اولى من حمل الروايتين على الاستحباب لهذه الصحيحة فلا اشكال ايضا في تعين مكة للمعتمر في فداء
الصيد في نفسها لهم عمرة ايضا كما هو ظاهر الاطلاق المتن ومن هنا لا اشكال ولا خلاف والاحوط الاول وان كان في تعينه نظر لاشتماله اطراح الصحيحة المجوزة
لمنى مع فضليته مكة ولا كلام لو لم يتعين فانه يجمع بذلك الاخبار بعضها مع بعض بحمل اطلاق الاخبار الاولة بان يحمل فداء المعتمر بمكة على فداء الصيد
غيره جمعا بينها وبين صريح هذه الصحيحة ربما كان فيها بعضها ظاهر فيه وغيره كما صرح به بعض الاصحاب **الثامنة** من اصاب صيدا فداؤه شاة
فلم يجدها اطعم عشرة مساكين فان عجز صام ثلاثة ايام في الحج كما في الصحيح افتى به الماتن هنا والفاضل الصريح في ... كما قيل وشيخنا في
لك والقاضي فيما حكاه عنه والصيمري وهو متوجه لصحة الرواية وصراحتها وقد ظهر مخالفتها للاصول المقطوع بها حتى ترددا وتردد فيها كما هو ظاهر
الماتن في يع والفاضل في عد ولذا حمل الماتن عنه الى الفتوى بها هنا وهو اولى لانه ليس فيها ان صيام الثلاثة ايام في الحج في النسخ المروية في يب ...
يجزي حين ذلك وقد صرح بذلك جماعة ولكن ذكر الماتن في الكتابين والفاضل في عد وكره كما قيل وفي ى ولف فالحكم بذلك مشكل بل المتجه الاطلاق
كما في ير ولكن ما هنا من التقييد بالحج احوط ثم انه ليس في الرواية ايضا اضافة الكفارة الى الصيد بل هي مطلقة لكن سياقها ظاهر في كفارته خاصة فان
فيها كل من اصاب شيئا فداؤه بدنة وان عجز عنها اطعم ستين مسكينا لكل مسكين مد فان عجز صام ثمانية عشر يوما ومن كان عليه شيء من الصيد فداؤه بقرة
فعجز عنها اطعم ثلاثين مسكينا فان عجز صام تسعة ايام ومن كان عليه شاة فلم يجد فليطعم عشرة مساكين فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام وبهما ...
بذلك صرح جماعة قال بعضهم للنص على الصيد في الاخيرين وهو كما ترى ويمكن ان يمنع الشهادة بناء على المختار من ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص
خصوص المحل والسؤال عليه فيدخل في عمومها الشاة الواجبة بغيره من المحظورات ايضا ويلحق بهذا الباب مسائل **الاولى** في بيان صيد الحرم وهو
اي الحرم بريد في بريد اربعة فراسخ في اربعة مثلها بلا خلاف فيه بين المسلمين على الظاهر كما في الذخيرة وفيها انه محدد بعلامات هناك وقد مر في بحث القبلة ما
يدل عليه ورواه الشيخ في ... حرم الله تعالى حرمة الحرم بريد في بريد ان يختلى خلاه ويعضد شجره وقد مر في بحث تروك الاحرام اذا عرفت ذلك فاعلم ان من قتل فيه
صيدا ضمنه بقيمته مطلقا ولو كان محلا ويزيد عليه الفداء على التفصيل الذي مضى لو كان محرما والمقصد بالبحث هنا المحل خاصة وقد مر من الاخبار ما يدل
عليه وهي صريحة في ان اللازم عليه انما هو القيمة كما ذكرنا وفاقا للاكثر بل قيل انه اجماع كما في الخلاف المحكي فيه وفي غيره عن الشيخ ثم عليه دم وهو ضعيف ولو
اشترك جماعة محلون في قتله ففي وجوب القيمة على كل واحد منهم او على جميعهم قيمة واحدة وجهان اجودهما الثاني وفاقا للمحكي عن الشيخ وغيره لاصالة
البراءة وحرمة القياس على المحرمين خلافا للشهيد الثاني في لك فالاول ولا ريب انه احوط ثم في لك وكما يحرم على المحل قتل الصيد الحرم يحرم عليه سائر انواع الدلالة
والاعانة وغيرهما وهل يحرم على المحل رمي الصيد وهو في الحل وهو يؤم الحرم ويقصده قولان للشيخ في يب ... فالتحريم وفي الاستبصار فالكراهة
وحكي عن الحلي والصدوق في الفقيه وهو خيرة اكثر المتاخرين بل عامتهم وفي قوله الاشهر الكراهة ونحوه قول الفاضل المقداد في الشرح لا انه على شهرته
بين القدماء ايضا وبذلك يوهن الاجماع المنقول عن الخلاف على التحريم فالكراهة اقوى عملا بالاصل السليم عما يصلح للمعارضة اذ ليس سوى الاجماع
المنقول وقد عرفت جوابه وما استدل به في يب على التحريم من المرسل كالصحيح يكره ان يرمى الصيد وهو يؤم الحرم والموثق عن استقبله صيد او قريبا
من الحرم وهو متوجه الى الحرم فرماه فقتله ما عليه في ذلك قال يفديه على نحوه وهما مع قصور سندهما ودلالتهما اذ لفظ الكراهة في الاول ان لم نقل
بظهوره في الجواز فلا ريب انه اعم من التحريم فحمله عليه يحتاج الى دليل وليس بل الاصل يقتضي الحمل على الكراهة ووجوب الفداء في الثاني على تقدير تسليمه
لا يدل على تحريم رميه ولذا قال به بعض من قال بالكراهة وهما معارضان باجود منهما سندا ودلالة وهو الصحيح الاتي المتضمن لنفي الجزاء معللا بانه نصب
حيث نصب وهو له حلال وحيث رمى وهو له حلال ولو اصاب المحل في الحل فدخل الحرم فمات فيه لم يضمن على اشهر الروايتين واصحهما واظهرهما
وفاقا للحلي والفاضل في لف واكثر المتاخرين وهو الصحيح المروي في الكتب الثلاثة والعلل كما بالخلاف ما ... عن رجل رمى صيدا في الحل وهو يؤم
الحرم فيما بين البريد والمسجد فاصابه في الحل فمضى برميه حتى دخل الحرم فمات من رميه هل عليه جزاء فقال ليس عليه جزاء انما مثل ذلك مثل من نصب
شركا في الحل الى جانب الحرم فوقع فيه صيد فاضطرب حتى دخل الحرم فمات فليس عليه جزاء لانه نصب حيث نصب وهو له حلال ورمى حيث رمى وهو له حلال
فليس عليه فيما كان بعد ذلك شيء والرواية الثانية الموثقة المتقدمة وعمل بها الشيخ في الكتب المتقدمة وكذا ب والاصباح ومع فيما حكي عنهم
والفاضلان في يع وعد لكن على تردد ولا وجه له لفقد التكافؤ بين الروايتين سندا ودلالة لاحتمال الموثقة الحمل على الاستحباب وهو اولى
من الصحيح حملها على نفي المؤاخذة كما في الاستبصار قال لانه مكروه او انه ليس عليه عقاب لكونه ناسيا او جاهلا او ذلك لان الموجود فيها على رواية الفقيه وفي
نفي الجزاء صريحا لا يجري فيه شيء من ذلك نعم الموجود في يب ليس عليه شيء وهو وان قبل الحمل بذلك الا انه رواية الشيخين السابقين لها كما مضى من الصريح بلفظ

الجزاء

الجزاء يعينان كونه المراد بالشيء هنا وليس في تحريم لحمه كما في الحسن عن الشيخ في الكتب المتقدمة وصحيح ابن سعيد بل في ذلك انه ميتة على القولين ظاهره
دعوى اتفاقهما عليه تاييد للقول بالحرمة في المسألة المتقدمة وان توهم بعض الاجلة منه المنع منه لعين في نفسه ذكر موت الصيد في الحرم كما ذكره الفاضلان
بل في مطلقه كالتهذيب والاستبصار فاذن هي اعم من المدعى في كلامهما ولا يقولان بعمومها وبذلك يجاب عما استدل به في الاستبصار نحو الفدا
مما يلي قريبا من الاخبار الدالة على ضمان الصيد بين البريد والحرم وذلك لانه اعم من قصد الصيد في الحرم بل ومن موته فيه ايضا فلا دخل لتلك الاخبار
هنا بل هي تناسب مسألة اخرى اختلف فيها ايضا اشار اليها بقوله ويكره الصيد بين البريد والحرم اي خارج الحرم الى بريد ويسمى حرم الحرم على
الاظهر الاشهر كما في كلام جمع ممن تاخر وفاقا للحلي للاصل وفحوى الصحيح لكن مر السائلين عن المعارض سوى الخبر لحدهما الصحيح اذا كنت محلا في الحل
فقتلت صيدا فيما بينك وبين البريد الى الحرم فان عليك جزاؤه فان فقات عينه او كسرت قرنه تصدقت بصدقة ليس نصا في الوجوب وليحمل على الاستحباب
جمعا خلافا للشيخين وصحيح ابن حمزة فيما حكي فمنعوا عنه اخذا بالخبرين وفيه ما عرفته في البين والعجب من بعض المتاخرين حيث مال الى المنع هنا
لهذا الصحيح قائلا بعد ان نقل الجواب عنه بالحمل على الاستحباب عن المتاخرين وهو مشكل لانتفاء المعارض مع ان المعارض موجود وهو الصحيح السابق الصريح في الجواز
نحو الحلال فانه سابقا ايضا موجود وليس يبعد ذلك الا غفلته عنه هنا والا فالعمل بالصحيح هنا وسابقا مما لا يجتمعان بل لا بد من صرف هذا الى ذلك بما
قدمنا او بالعكس نحو ما ذكره الشيخ في كتابي الحديث وقد تقدم نقله عنه سابقا ولا ريب ان ما قدمنا اولى من وجوه شتى سيما مع اعتضاده بقوله تعالى وحرم
عليكم صيد البر ما دمتم حرما فان مفهومه عدم حرمة صيد البر ما دمتم محلين خرج منه صيد الحرم اجماعا فتوى ونصا بقي الباقي ومنه ما نحن فيه تحت
العموم مندرجا والعام المخصص حجة في الباقي على الاشهر الاقوى ولذا استدل به الفاضل في المختلف على الجواز وهو في محله وعلى المختار يستحب الفداء
والصدقة بصدقة لو فقا عينه او كسر قرنه للامر به في الصحيح المحمول على الاستحباب جمعا كما مضى لما مضى وان كان الاحوط الوجوب فرارا عن الاجماع عليه في
الاظهر الاشهر الاستحباب وهو خيرة الماتن هنا القول وتستحب الصدقة بشيء لو كسر قرنه او فقا عينه وما في الحلي وليس في المتن ونحو التعرض لغير الجنايتين
لعدم النص والفتاوى الزائدة تقتضي عدم ترتب الكفارة في غيرهما وان قلنا بحرمة الجناية اذ لا تلازم بينها وبين لزوم الكفارة والصيد المربوط في الحل
يحرم اخراجه لو دخل الحرم لعموم ومن دخله كان امنا والمعتبرة المستفيضة عموما كالصحيح عن ظبي دخل الحرم قال لا يؤخذ ولا يمس لان الله تعالى يقول
ومن دخله كان امنا وخصوصا كالخبر عن رجل اصاب صيدا في الحل فربطه الى جانب الحرم فمشى الصيد بربطه حتى دخل الحرم والرباط في عنقه فاجتره الرجل
بحبله حتى اخرجه الرجل في الحل من الحرم فقال ثمنه ولحمه حرام مثل الميتة ويضمن لو رمى الصيد من الحرم فقتله في الحل وكذا لو رمى من الحل فقتله في
الحرم او اصاب بعضه في الحرم وكذا لو كان الصيد على غصن في الحل واصله في الحرم ضمنه القاتل وبالعكس بلا خلاف في شيء من ذلك بل عليه الاجماع
كما في كلام جماعة كما ستعرفه اما الاول فلعموم ادلة الجزاء على القاتل في الحرم لان كونه في الحرم هو الذي افاده الحرمة والامن وللاجماع كما في ظاهر ... وصريح
المحكي عن ... وقيل وعن احمد في رواية لا ضمان ومنه ان رميه مما في الحل ودخل الصيد في الحرم ثم اصابه السهم كما في ... واما الثاني فللاجماع
كما في الكتب المتقدمة وللحسن بل الصحيح في ذلك وفي عليه الجزاء لان الافة جاءته من ناحية الحرم قيل ولم يضمن الشافعي والثوري وابو ثور وابن المنذر
واحمد في رواية واما الثالث فللاجماع كما عن ... الجواهر وتغليب الحرام واما الباقيان فللاجماع كما عنهما في الاول وعن ... وهي في العكس
تغليب الحرام والقوي عن شجرة اصلها في الحرم واغصانها في الحل على غصن منها طير رماه رجل فصرعه قال عليه جزاؤه اذا كان اصلها في الحرم وشبه
المرسل كالصحيح عن شجرة اصلها في الحل وفرعها في الحرم قال حرام اصلها لمكان فرعها ومن دخل بصيد الى الحرم وجب عليه ارساله ولو تلف في يده ضمنه
وكذا لو اخرجه من الحرم فتلف قبل الارسال كل ذلك للاجماع الظاهر المصرح به في بعض العبائر في الاول والصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي
الصحيح عن الصيد يصاد في الحل ثم يجيء به الى الحرم وهو حي قال اذا ادخله الحرم فقد حرم عليه اكله وامساكه فلا تشترين في الحرم الا مذبوحا ذبح في الحل
ثم جيء به الى الحرم مذبوحا فلا باس به للحلال وفيه عن رجل اهدي له حمام اهلي جيء به وهو في الحرم فقال ان هو اصاب منه شيئا فليتصدق بثمنه نحوا مما كان
يسوى في القيمة وفي الحسن عن رجل اصاب ظبيا فادخله الحرم فمات الظبي في الحرم فقال ان كان حين ادخله خلى سبيله فلا شيء عليه وان امسكه حتى مات فعليه
الفداء وهو يعم ما لو تلف في يده في الحرم او خارجه وفي الخبر اذا ادخلت الطير المدينة فجائز لك ان تخرجه منها ما ادخلت واذا ادخلت مكة فليس لك ان
تخرجه ولو كان طائرا مقصوصا حفظه وجوبا حتى يكمل ريشه ثم ارسله بغير خلاف اجده وبه صرح في جملة من المعتبرة وفيها الصحاح وغيرها ففي
الصحيح فيمن اصاب طائرا في الحرم ان كان مستوي الجناح فليخل عنه وان كان غير مستو نتفه واطعمه واسقاه فاذا استوى جناحه خلى عنه وفيه في رجل
اهدي اليه حمام اهلي وهو في الحرم فقال ان كان مستويا خليت سبيله وان كان غير ذلك احسنت اليه حتى اذا استوى ريشه خليت سبيله
ونحوهما اخر والخبران ويستفاد منها جواز ايداعه من مسلم ولو امرأة كما في احدهما مع التقييد بلا باس بها ولذا اعتبره الفاضل العلامة في ... وذكر
جماعة انه لو ارسله قبل ذلك ضمنه مع تلفه او اشتباه حاله لان ذلك بمنزلة الاتلاف وهل يلحق بالطائر ايثار كرها كالفرخ قيل لا لعدم النص وقيل
نعم لان ارساله في معنى اتلافه وهو مشكل فيما اذا كان مايوسا عن عوده الى الصحة لما في حفظه ومؤنته من الحرج البين وان كان الاحوط في تحريم

لحم

لحم على المحل في الحل كما عن ... وظاهر ... ولد غيرهما العدم كما عن صيدنا وظهور تردده من عموم ما ورد في تحريم صيد الحرم
وخصوص الصحيح لا يصاد حمام الحرم حيث كان اذا علم انه من حمام الحرم وقرب المروي عن قرب الاسناد وغيره عن الرجل هل يصلح له ان يصيد حمام الحرم في الحل
فيذبحه فيدخل الحرم فياكله قال لا يصلح اكل حمام الحرم على كل حال ومن الاصل ومنع عموم حمام الحرم اذ المسلم منه الاطلاق والمتبادر منه ما كان في
الحرم ومعارضة الصحيح بالصحيح عن قول الله عز وجل ومن دخله كان امنا قال من دخل الحرم مستجيرا به كان امنا من سخط الله تعالى ومن دخله من الوحش و
الطير كان امنا من ان يهاج او يؤذى حتى يخرج من الحرم فان مفهومه جواز الايذاء اذا خرج من الحرم وهو الموافق لما تقرر في الاصل الصحيح به
ايضا وضعف الدلالة لا يصلح فيما بعد الصحيح على المنع واحتمال الكراهة بل وظهوره فيها وبهذا يجمع بين الصحيحين بحمل النهي في اولهما على الكراهة والثاني
على الرخصة فهو اولى من الجمع بينهما بحمل النهي على الحرمة وتقييد مفهوم الصحيح الثاني بما عدا الحمام لتضمنه الطير والغالب فيه الحمام فيبعد غاية البعد
او تقييده بغيره ولو سلم فغايته الامر تعارض الجمعين ولا مرجح في البين فيرجع الى حكم الاصل وهو البراءة فاذا الاشبه الجواز مع الكراهة اما الاول
فلما مر واما الثاني فللاحتياط مع انه اقل مراتب النهي ولا يصلح المتقدمين ومن نتف ريشه من حمام الحرم بشيء فعليه صدقة يسلمها بتلك اليد
الجانية التي نتفها الى مسكين ان نتف باليد كما في النص المقطوع به بين الاصحاب على الظاهر المصرح به في ... وكذا في ... وعن ... ولا تتعدد
الدية فلو كان بالتفريق فالوجه تكرر الفدية ولا ارش قيل لانه في الاول نتف كل ريشه بخلاف الثاني لكن الارش انما يتم ان نقصت القيمة
والا فكالاول خصوصا الخبر في ... الفقيه فيمن نتف حمامة لا بد من نتف ريشه واستظهر الشهيد التكرر مطلقا وعن مالك وابي حنيفة جميع
الجزاء اذا تعدد الريش وفي ... ولو جنى بالنتف فعيب ضمن الارش مع الصدقة ... الامر وعليه وجوب تسليم الارش بيد الجانية قال ... الفعل الى غيرها
يعني الحمام والى نتف لو ... يمكن هنا الارش قلنا ان حصل النقص ... فالحمام كذلك وفي غيره وحمل العلم والعمل ... نتف ريش طائر من طيور
الحرم فمع نتف ريشه من طير الحرم ولا يسقط الصدقة ولا الارش بالنبات خلافا لبعض العامة وما يذبح من الصيد في الحرم ميتة حرم اكله على المحرم و
المحل سواء ذبحه المحرم او المحل اكل في الحرم او في الحل بلا خلاف وقد نقل الاجماع عليه في المحرم والمقصود هنا ذبح المحل في الحل للمحل ولا ريب في تحريمه عليهما مطلقا
بل في صريح ... وظاهر غيره الاجماع على كونه ميتة ولا باس بها اي بمصيد يذبحه المحل في الحل للمحل فيحل عليه اكله في الحرم دون المحرم فيحرم عليه مطلقا ... في
الاحكام المزبورة الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة وما يتضمن منها الاحكام الثلاثة الصحيح في حمام ذبح في الحل قال لا ياكله محرم واذا ادخل مكة
اكله المحل بمكة واذا ادخل الحرم حيا ثم ذبح في الحرم فلا تأكله لانه ذبح بعد ان دخل مامنه وفي تحريم الاكل وان كان اعم من الحكم بكونه ميتة الا انه هنا يستلزمه
بالاجماع كما مر مضافا الى صريح الخبر اذا ذبح المحرم الصيد في غير الحرم فهو ميتة لا ياكله محل ولا محرم واذا ذبح المحل الصيد في جوف الحرم فهو ميتة لا ياكله محل و
لا محرم وقصور السند مجبور بالعمل وهل يملك المحل صيدا في الحرم ام لا فيه تردد وقولان للماتن اختار الثاني في الشرائع والاول هنا وفي الاشبه انه
يملك وهو الاظهر بل المشهور كما في بعض شروح الشرائع حاكيا له عن ابي العباس قال وقال ابو العباس في شرحيه على الكتاب هذا هو المشهور ولا اعرف فيه مخالفا
... رد مذهب ... في الشرائع الى انه لا يملك الى ان قال اما ثبوت الملك ووجوب الارسال فهو المشهور كما قاله ابو العباس اذ لا مانع منه ووجوب الارسال لا ينافي الملك
واما وجه اختيار المص وهو عدم الملك لان ثبوت الملك يستلزم التصرف مع وجوب الارسال وعدم جواز التصرف فلا يظهر للملك فائدة فلا يدخل في
ملكه وهو ضعيف لاجتماع الملك وعدم جواز التصرف كما في ام الولد والرهن وتملك المحرم الخمر اجماعا وخروجهم عن الملك في ثاني الحال وقد يجاب عن
المص بان تملك هذه الاشياء لا يخلو عن الفائدة اما الرهن وام الولد ففائدتهما ظاهرة لان الرهن يحلو ويباع بدينه مع الاعسار ويفكه مع اليسار
ففائدته ظاهرة له واما ام الولد فمتى مات ولدها ... لم تشملها جميع انواع التصرف عدا البيع ففائدتها ظاهرة ايضا واما فائدة تملك المحرم ما مع ... وجوب
عن الملك في ثاني الحال فهي اعظم الفوائد واجلها وهي انعتاق الرحم من الملكية واخراجه من ذل الرق الى عز الحرية واما تملك الصيد مع وجوب الارسال
فلا يتصور فيه شيء من الفوائد الدينية ولا الدنيوية فوجب ان لا يدخل في الملكية وقد يجاب عن منع فائدة تملك الصيد مع وجوب الارسال
بانه لا يخلو عن الفائدة ولو لم تكن حاضرة فمتى مقدرة وهي تقدير بوجوه وذكر منها وجوها ثلثة وقد تقدمنا سابقا الى بعضها الاشارة و
ما ذكره في تحقيق المسألة فلولا دليل الاجماع عليه لا يزيد فلذا اكتفينا به في شرح الشرائع ومنه يظهر ما في كلام بعض من نسب الخلاف في هذا الى الاكثر
من الضعف سيما ولم نر ... سوى الماتن في الشرائع ولم يحك الا عنه وقد تقدم عنه وانما يجب عليه الارسال لما يكون معه من الصيد فلا خلاف فيه نصا و
فتوى على الظاهر المصرح به في بعض العبائر بل في بعضها الاجماع وفي قوله معه ايماء الى اختصاص وجوب الارسال المتوهم منه عدم الملك بالصيد الحاضر دون النائي
وهو كذلك ... صرح جماعة ولذا اوهم عبارة الماتن في الشرائع خلافه وعموم القول بالمنع عن الملك للحاضر معه والنائي عنه ولكن يمكن تنزيلها على الحاضر قال
لما مر كما صرح في ذلك واد ... منه سقطه معنى لا لفظا وهو كذلك **الثالث** في بيان ما يترتب على باقي المحظورات التي يترتب عليها الكفارة
وهي تسعة **الاول** الاستمتاع بالنساء وما يلحق به فاعلم ان من جامع اهله قبل احد الموقفين من عرفة والمشعر قبلا او دبرا عامدا للجماع ذاكرا
للاحرام عالما بالتحريم اثم وجب عليه ولزمه بدنة والحج من قابل فرضا كان حجه الذي افسده او نفلا وجوبا في جميع ذلك بالاجماع العلماء عليه في الجملة كما في كلام

جماعة

جماعة والصحاح به مع ذلك مستفيضة ولكن اختلفوا في امور منها ما في العبارة من تعميم الحكم للوقاع قبل المشعر نعم لا اتفاق على ثبوته
قبل عرفة فالاكثر على العموم منهم السيدان في الرسية والانتصار والغنية وضي في الجواهر وجمل العلم والعمل مدعيين الاجماع عليه كالشيخ فيما
حكي وهو الاظهر لاستفاضة نقل الاجماع عليه مضافا الى الصحاح المستفيضة وغيرها الدالة عليه عموما وخصوصا ففي الصحيح اذا
واقع الرجل بامرأته دون مزدلفة او قبل ان يأتي مزدلفة فعليه الحج من قابل وفيه عن رجل محرم وقع على اهله فقال ان كان جاهلا فليس عليه شيء
وان لم يكن جاهلا فان عليه ان يسوق بدنة ويفرق بينهما حتى يقضيا المناسك ويرجعا الى المكان الذي اصابا فيه ما اصابا وعليهما الحج
من قابل خلافا للمفيد والديلمي والحلبي فخصوه بما بعد الوقوف لحديث الحج عرفة وهو ضعيف سندا ودلالة ومعارض بما هو منه انجح بها
فليحمل على ان المراد كونها اعظم الاركان قيل وكذا قوله من تمتع بعرفة فقد تم حجه ان سلم يحتمل انه يكفي ادراكه ويفيد انه قارب التمام كقوله اذا
رفع الامام رأسه من السجدة الاخيرة فقد تمت صلاته ويمكن الحمل على التقية لما عرفته من قول العامة بفوت الحج عمن فات عرفة مطلقا ولو وقف بمزدلفة
ومنها ما فيها من تعميم للوقاع قبلا ودبرا كما عليه الاكثر اطلاقا وجماعة نصا بجار ومنهم الشيخ في ط وان جعل بعضهم هنا مخالفا فاوجب بالوطي في
الدبر البدنة دون الاعادة وعبارته المحكية صريحة في الموافقة للعبارة وان الذي فيه البدنة خاصة انما هو الوقاع فيما دون الفرج يعني التفخيذ
لا القبل خاصة كما صرح به في صلح عبارته المحكية نعم حكي الخلاف فيه عن بعض الاصحاب محتجا باصالة البراءة ويعارضه العمومات المعتضدة بالشهرة العظيمة
بل الاجماع وزيد له في الموثق عن رجل وقع على اهله فيما دون الفرج قال عليه بدنة وليس عليه الحج من قابل واجيب عنه بانا نقول بموجبه فان الدبر
يسمى فرجا لانه ماخوذ من الانفراج وهو متحقق فيه وهو حسن ولو قلنا ان المتبادر من الفرج حيث يطلق هو القبل خاصة لا الدبر فذلك فانه تبادر
اطلاقي فلا يقطع بسببه بنفي ارادة الدبر بل غايته الاجمال فيه وهو لا يخصص العمومات الشاملة للدبر نعم لو كان التبادر تبادرا حقيقيا يكون
بسبب عدم التبادر معنى مجازيا امكن التخصيص بجواز تخصيص العمومات بالخاص مطلقا ولو كانت مشهورة دون الخاص ان خصصنا بها اذا لم يكن العمومات
معتضدة بالشهرة منعنا التخصيص على هذا التقدير ايضا بناء على ما مر من كون التعميم للدبر اشهر سيما ونحو هذه الشهرة التي لا يكاد فيها مخالف
يعتد به يظهر فهذا المعتمد ما عليه الاكثر ومنها ما اشار اليه بقوله وهل الحجة الثانية عقوبة قيل نعم والاولى فرضه والقائل الشيخ في ية وتبعه جماعة
وقيل الاولى فاسدة والثانية فرضه والقائل الشيخ في ف كما حكي وتبعهما الفاضل في كثير من كتبه وربما يستفاد من قوله والاول هو المروي الميل
الى الاول واشار به الى الصحيح قلت فاي الحجتين لهما قال الاولى التي احدثا فيها ما احدثا والاخرى عليهما عقوبة وايدها بعضهم باستصحاب الصحة وبان الفرض لو
كان القضاء لاشترط فيه من الاستطاعة ما اشترط في الاداء ويضعف الاول بالقطع والاضمار ولم يسنده الراوي الى امام ومع ذلك معارض بالصحيح
الصريح ان في الوقت فساد الحج ومضمونه بين الاصحاب حتى ابن ادريس والحلي والفاضل في جملة من كتبه مفتين بدعوى الاجماع عليه كما صرح به الفاضل المقداد في
شرح الكنز في دليل القول الثاني لان الاولى فاسدة وكل ما كان فاسدا لا يجزي ولا يبرئ الذمة والمقدمتان اجماعيتان ولا ينافيه نقله نحو ذلك عن بعض الفضلاء
الجواب عن صغرى القياس بالمنع معللا بانه لم يرد حديث بفساد حجه وان اشتهر في عبارات الاصحاب فانه يحمل على نقصان فضله لا فساد اصله بجبره الكفارة وحج
من قابل عقوبة اذ الاجماع عندنا ليس الا وفاق خاص يكشف عن قول الامام فلا يقدح فيه خروج بعض الفضلاء وهذا الاجماع في كلام ذلك القائل
ظاهر لجماعة كجماعة ممن تبعه في الجواب بذلك بوجه من الصحيح بالفساد وحمل الفساد فيه وفي كلام الاصحاب على ما ذكره من النقص في الفضل وبطلان
الاصل مجاز يحتاج الى قرينة هي مفقودة اذ ليس الا الاستصحاب وما بعده ويجب الخروج عنهما بهذا الصحيح وصحيح المتن لا يعارضه لما عرفت من القطع والاضمار
المسقطين للرواية عن الاعتبار اذ القول الثاني هو المختار مع تأيده برجوع الشيخ عن القول الاول اليه في ف ولكن الانصاف ان المسئلة بعد لا تخلو من شوب
الاشكال فالاحتياط فيها لا يترك على كل حال وتظهر الفائدة في النية فينوي على الاول في الاحرام مثلا وكذا باقي الافعال في الحجة الثانية اهل هذا الذي وجب
عليه بالافساد وعلى الثاني حجة الاسلام وفي الاجير للحج في سنة فعلى الثاني له فيها فعلى الاول يرجع على الاجير بالاجرة ويجب على الناذر ومن في معناه الكفارة ان
على الثاني فلا شيء عليهما بالكلية وفي المفسد المصدود اذا تحلل وجب القضاء فان قلنا بالاول لم يكف القضاء الواحد لوجوب القضاء حجة الاسلام بالتحلل منها
وبقاء حجة العقوبة في ذمته فيقدم حجة الاسلام في القضاء وان قلنا بالثاني كفى القضاء الواحد لسقوط حجة العقوبة بالتحلل منها وفي غير ذلك ثم
ان اطلاق النص والفتوى يقتضي عدم الفرق في المرأة التي وطئها بين الدائم والمتمتع بها وفي لحاق الامة والاجنبية ووطء الغلام والبهيمة اشكال من
صدق المرأة بل الاهل لو اريد منها على الامة واولوية ثبوت الحكم في الثاني ومن تبادر غير الامة من الاطلاق ومنع الاولوية بان مبناها فحشية
الفعل وربما تسقط معها الكفارة كما في كفارة الصيد ولا ريب ان الالحاق في الجميع لاسيما الاول احوط وان لم يكن متعينا لضعف دليل المنع بان في
النص هو ما ينصرف الى المتبادر وغيره وحجية الاولوية وهذا لانها محل البحث فلا بعد عنها في بعض الموارد غيره لدليل مفقود في المقام وانحصار العالم
العالم عن الناسي ولو للحكم والجاهل فلا شيء عليهما بلا خلاف فتوى ونصا بل قيل اجماعا وعن ف والغنية الاجماع عليه في الناسي ومن المكره فلا شيء
عليه بلا خلاف ولا اشكال الا في تحمل المكره للزوج وكلتا الكفارة عنه وعنها ففيه اشكال والاجود العدم اقتصارا فيما خالف الاصل على مورد

الفتوى

الفتوى والنص وهو ما اشار بقوله ايضا ولو اكرهها اي المرأة زوجها وهي محرمة حمل عنها الكفارة وهي البدنة خاصة دون الحج من قابل لعدم فساد
حجها بالاكراه ولذا لا يكون حج عليها في القابل يتحمله عنها ولو طاوعته لزمها ما يلزمه من اتمام الحج والبدنة والحج من قابل ولم يتحمل عنها كفارة
وعليهما ان يفترقا في القضاء اذا وصلا موضع الخطيئة حتى يقضي المناسك ومعناه ان لا يخلوا بانفسهما الا مع ثالث محترم عندهما يمنعهما
الجماع فلا عبرة بامته وزوجته وغير المميز اذا لم يمنعا عنه وهم ولا خلاف في شيء من ذلك اجده وعن ف الاجماع في الجميع والغنية في الاخير وفي المنتهى في ذلك
وهو الحجة مضافا الى الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح وان كانت المرأة تابعة على الجماع فعليها مثل ما عليه وان استكرهها فعليه
بدنتان وعليه الحج من قابل ونحوه في تحمل البدنة عنها الخبر المنجبر بالعمل في محرم واقع اهله قال قد عظما قال استكرهها او لم يستكرهها قلت افتني
فيهما جميعا قال ان استكرهها فعليه بدنتان وان لم يكن استكرهها فعليه بدنة وعليها بدنة ويفترقان من المكان الذي كان فيه ما كان حتى ينتهيا الى مكة وعليهما
الحج من قابل لا بد منه قلت فاذا انتهيا الى مكة فهي امرأته كما كانت قال نعم هي امرأته كما هي فاذا انتهيا الى المكان الذي كان بينهما ما كان افترقا حتى يحلا
فاذا احلا فقد انقضى عنهما ان ابي كان يقول ذلك ونحوهما في ذلك الرضوي وتلزم المرأة بدنة اذا جامعها الرجل فان اكرهها لزمه بدنتان ولم يلزم
المرأة شيء وفيه ايضا الحكم بالتفريق بينهما كالخبر المتقدم والصحاح به زيادة عليها مستفيضة فاطلاقها كالفتاوى يشمل صورتي الاكراه والمطاوعة
وربما يوجد في بعض الفتاوى تقييده بالمطاوعة ولا وجه له نعم في الحسن عن رجل غشي امرأته وهي محرمة قال جاهلين او عالمين قلت اجبني في الوجهين
جميعا قال ان كانا جاهلين استغفرا ربهما ومضيا على حجهما وليس عليهما شيء وان كانا عالمين فرق بينهما من المكان الذي احدثا فيه وعليهما بدنة
وعليهما الحج من قابل فاذا بلغا المكان الذي احدثا فيه فرق بينهما حتى يقضيا نسكهما ويرجعا الى المكان الذي اصابا فيه ما اصابا وهو بمفهومه
يدل على عدم الافتراق بينهما اذا لم يكونا عالمين سواء كانا جاهلين كما في صدر الرواية او احدهما عالما والاخر جاهلا والمكره بحكم الجاهل لكنه
مقطوع السند فلا يقيد به اطلاق الاخبار السابقة الا ان يقال ان الغالب الذي ينصرف اليه الاطلاق انما هو صورة المطاوعة دون الاكراه فليحمل عليها
وبنحوه يمكن الجواب عن اطلاق الفتاوى سيما نحو العبارة مما ذكر فيه الحكم بالتفريق بعد حكم صورة المطاوعة دون المكره ولا يخرج عن وجه الا ان
الاحتياط يقتضي التفريق مطلقا سيما مع عدم وضوح صحة دعوى الغلبة في ذلك ثم ان ظاهر النصوص ونحو العبارة وجوب التفريق كما عليه الاكثر بل الشيخ كما
بل وفي ف الاجماع على الوجوب ايضا كما في صريح الرضوي وربما يحكى عن ية وط وتردد في التعبير بينبغي وليس صريحا في المخالفة بل ولا ظاهرا كما في لف قال
لاستعماله فيهما اي في الوجوب والاستحباب كثيرا وفيه ايضا الروايات تدل على الامر بالتفريق فان قلنا الامر للوجوب كان واجبا والا فلا اقول وحيث قال
قلنا بكونه للوجوب تعين المصير اليه اذ لا له معارض سوى الاصل ويجب الخروج به عنه ثم ان هذا ان سلكا في القضاء ما سلكاه من الطريق في الاداء و
الا فلا افتراق كما يستفاد من يع وكره فيما حكي عنه وقيل وبعض عليه الصدوق والشهيد بروي وهو قريب يعضده الصحيح والموثق لا يأتيان قربا وابدى في
بابها اذا بلغا موضع الجماع تذكراه فربما دعاهما اليه وليس ذلك في طريق اخر واعلم ان ظاهر العبارة اختصاص وجوب التفريق بالقضاء وان غايته قضاء
المناسك خاصة والاصح وفاقا لجماعة ومنهم ابن زهرة مدعيا عليه الاجماع عمومه لهما وللاداء لذلك ولاطلاق جملة من الصحاح المستفيضة وغيرها
بل ظهور بعضها في الاداء وصريح بعضها فيه واخر منها فيه وفي القضاء ففي الصحيح ويفرق بينهما حتى يقضيا المناسك ويرجعا الى المكان الذي اصابا فيه
ما اصابا وعليهما الحج من قابل ومن الاخبار المتقدمة المتضمنة للتفريق فيهما واختلفت هذه الاخبار وغيرها في غاية التفريق ففي الصحيحين حتى يبلغ الهدي
محله احدهما في الاداء والاخر في القضاء وفي اخرين حتى يقضيا المناسك ويعودا الى موضع الخطيئة ومورد هما الاطلاق والاداء ونحوهما الصحيحة المتقدمة
اعني المقطوعة في القضاء وفي بعض الاخبار المتقدمة حتى يبلغا مكة وموضع الخطيئة وفي الصحيح يفرق بينهما حتى ينفر الناس ويرجعا الى المكان
الذي اصابا فيه ما اصابا قلت ارأيت ان اخذا في غير ذلك الطريق الى ارض اخرى يجتمعان قال نعم وفي الموثق المروي عن نوادر البزنطي يفرق بينهما حتى يقضيا
المناسك وحتى يعودا الى المكان الذي اصابا فيه ما اصابا قلت ارأيت ان ارادا ان يرجعا في غير ذلك الطريق قال فليجتمعا اذا قضيا المناسك والذي
يقتضيه النظر في الجمع بين هذه الاخبار حمل تعدد هذه الغايات على تفاوت مراتب الفضل والاستحباب فادناها الرجوع الى موضع الخطيئة وان احلا
وقضى المناسك قبله ثم قضاء المناسك ثم بلوغ الهدي محله كما في الصحيحين وهو كناية عن الاحلال بذبح الهدي كما وقع التصريح به في بعض الاخبار المتقدمة
ولكن الاحتياط يقتضي المصير الى المرتبة الاعلى ثم الوسطى سيما في الحجة الاولى لكثرة اخبارها وشهرتها ولذا قيل وقد اجاد الاسكافي حيث افتى بالافتراق
في الاداء الى بلوغهما محل الخطيئة وان احلا قبله وفي القضاء الى بلوغ الهدي محله وكذا ابن زهرة وان لم ينص على الاحلال اقول وفي الغنية عليه الاجماع
ولو كان ذلك اي الجماع عامدا حال احرامهما او من احدهما بعد الوقوف بالمشعر لم يفسد به الحج فلا يلزمه الحج من قابل ولكن جبره ببدنة بلا خلاف بل على
الحكمين الاجماع في الغنية وهي غيرها للاصل ومفهوم الصحيح في متابع الحج بالجماع قبل الوقوف بالمشعر في الاول مضافا الى المرسل والرضوي فيهما و
خصوص المعتبرة في لزوم البدنة ففي الصحيح عن رجل وقع على امرأته قبل ان يطوف طواف النساء قال عليه جزور سمينة وفي اخر قبل ان يزور البيت قال جزور
وما في الخبر عن رجل وقع على اهله يوم النحر قبل ان يزور قال ان كان وقع عليها بشهوة فعليه بدنة وان كان غير ذلك فبقرة او شاة ما لي غير ذلك

الاخبار

الاخبار الآتية ولو استمنى اي طلب المني بعبث بيده او بملاعبة زوجته او غير ذلك الفرق بينه وبين الاستمتاع بغير الجماع فيما اتى محرما لاستمناء
عن قصد الامناء بخلافه وقيده جماعة ومنهم الماتن هنا والفاضل في غيره عدا غيرهما بكونه بيده لزمته بدنة حسب وفاقا للحلي وجماعة للاصل
المؤيد بما في الصحيحين من عدم القضاء على المجامع فيما دون الفرج مطلقا ولو امنى وعليه الاجماع في الغنية بل وغيرها ايضا بل جعل هذا الفرد
الاسلام دليلا مستقلا على هذا القول بعد ما اختاره فقال لان الجماع في غير الفرج اشد من الاستمناء لتعلق احكام الزنا به دونه وهو لا
يفسد لكن في رواية موثقة عمل بها الشيخ في يب وط وجماعة كالقاضي وابن حمزة بل الاكثر كما في فتح في محرم عبث بذكره فامنى قال ارى عليه مثل ما على
من اتى اهله وهو محرم بدنة والحج من قابل فمال اليهما ثاني المحققين والشهيدان وقواه العدة معاصرا لهما ونحوهم الفاضل المقداد في كنز فقال
بعد الكلام في سندها لكن قال الاسكافي في حديثا للكليني عن مسمع عن عبد الملك عن الصادق ع ومسمع ممدوح مدحه الصادق ع ملقب بكردين بكسر
الكاف فيجبر ضعف الرواية هذه مع ان القائل بها اكثر والعمل بها احوط انتهى وهو حسن فيتعين الخروج بها عن الاصل وبما يعضد المعتبرين مع
تأيدها بما في لف من ان الاستمناء اقبح من اتيان اهله فيكون اولى بالتغليظ من الصحيح في الرجل يعبث باهله وهو محرم حتى يمني من غير جماع او يفعل
ذلك في شهر رمضان ماذا عليهما قال عليهما جميعا الكفارة مثل ما على الذي يجامع اذ كان في الاستدلال بهما ولا سيما الثاني نظر هذا والانصاف ان الموثقة
التي هي الاصل في البناء لا دلالة لها على حكم الاستمناء على الاطلاق بل على الفعل المخصوص المذكور فيها المجامع للاستمناء تارة والمتخلف عنه اخرى ولذا المفتي
على مورده الشيخ الذي هو الاصل في القول بها فعبر بمتنها وهو لا قوي ولا موجب للتعدي هنا حتى رواية مسمع المتقدمة فان متنها كما في لف عن الاسكافي
هكذا اذا انزل الماء اما بعبث بحرمته وبذكره او بادمان النظر مثل الذي جامع قال في لف بعد نقله ليس هذا القول صريحا منه بالافساد لاحتمال المساواة
في البدنة فان النظر لا يقتضي الافساد اتفاقا ولعله لهذا لم يتعرض احد كالشيخ للاستدلال بهذا الرواية في المسئلة ومع ذلك فينبغي تقييدها بما اذا
وقع في الحج قبل احد الموقفين مع تمام الوصفين لاطلاق الفتاوى ولو جامع المولى امته المحرمة باذنه محلا لكونه محلا عامدا عالما بانه لا ينبغي له ذلك مختارا
لزمه بدنة او بقرة او شاة يتخير بينها ان كان معسرا وان لم يقدر الا على الشاة فشاة او صياما فيما قطع به الاصحاب كما في كلام جماعة
وفي ضه بعد نقل نحو العبارة بزيادة ثلثة ايام بعد الصيام هكذا وردت الرواية وافتى به الاصحاب وظاهرهم كما ترى الاجماع مع انه لم ينقل في لف خلافا لغير
الاعز العلامة والماتن وابن عمه في الخلاف فيه من الشيخ الحلي نعم افتى بخبر عدوكم وبه الشهيدان في كتبهم وغيرهم من المتأخرين لما مر من الرواية في موثقة
بل قيل صحيحة فيما عن رجل محل وقع على امة له محرمة قال موسرا او معسرا قلت اجبني قال امرها بالاحرام او لم يامرها واحرمت من قبلها نفسها قلت اجبني فيهما
فقال ان كان موسرا وكان عالما انه لا ينبغي له وكان هو الذي امرها بالاحرام فعليه بدنة وان شاء بقرة وان شاء شاة وان لم يكن امرها بالاحرام فلا شيء عليه
موسرا كان او معسرا وان كان امرها وهو معسر فعليه دم شاة او صيام وروي في المحاسن بزيادة او صدقة وهي مع عتبار سندها ووجهها مشهورة بين الاصحاب فلا باس بالعمل
بها خلافا للنهاية فعليه بدنة وان لم يقدر فشاة او صيام ثلثة ايام وقريب منه عن ط وقيل كانهما حملا الخبر على الاكراه للاصل مع ضعفه ومعارضته
بالصحيح عن رجل امر جاريته ان تحرم من الوقت فاحرمت ولم يكن هو محرما فغشيها بعد ما احرمت قال يامرها فتغتسل ثم تحرم ولا شيء عليه وحمله في كتاب الاخبار
على انها لم تكن لبت اما عدا الثلثة في الصيام فكانه لكونها المعروف فيه بدل الشاة انتهى وفي الحكم بضعف الخبر ما مر مع انه على تقديره هو منجبر بفتوى الاصحاب
منجبر والصحيح بالجلالة شاذ ثم ان الخبر بالجلالة شامل لما لو اكرهها او طاوعته لكن في كلام العلامة ومن تبعه ان مع المطاوعة يجب عليها الكفارة ايضا بدنة
وصيام عوضها ثمانية عشر يوما مع علمها بالتحريم والا فلا شيء عليها ولو طاوعته قبل المشعر فسد حجها ايضا ونظر في ذلك الى عموم الاخبار والادلة
المتقدمة في المسائل السابقة في جماع المحرم ملك المحرم لما تقدم من عموم الاهل فيها والمراة فلا وجه لتامل جماعة من المتأخرين فيما ذكروه مع اعترافهم بعموم
تلك الاخبار للامة ولا ينافيه اطلاق الرواية فانه بالنسبة الى المولى خاصة واما بالنسبة الى الامة فالرواية مجملة لا تعارض
لما فيها بشيء بالكلية ولم يقيد الماتن وغيره الرواية الجماع بوقت فيشمل ما اذا وقع قبل احرامها التي تحرم الجماع بالنسبة اليه اما بالنسبة اليها فيختلف الحكم كما
فلو كان قبل الوقوف بالمشعر فسد حجها مع المطاوعة والعلم كما مر واحترز بالمحرمة باذنه عما لو فعلته بغيره فانه يلغي ولا شيء عليهما وفي الحاق الغلام المحرم باذنه بها
وجهان مضى وجههما مرارا ولو جامع المحرم عالما عامدا بعد المشعر قبل طواف الزيارة لزمه بدنة لاطلاق ما مر من ثبوتها على من جامع بعد المشعر وانما
ذكرها هنا بالخصوص مع دخوله فيما مر للتنبيه على حكم الابدال المشار اليه بقوله فان عجز عنها فبقرة او شاة مخيرا بينهما كما هنا وفي يع وعند غيرهما مرتبا
كما في ذوي عن ير وط وثره وكره وبين والمختصر وغيرهم ولم اعثر على نص على اصل هذا الابدال مطلقا ونبه على العرف جماعة وربما استدل لها على التخيير ببعض الصحاح المتقدمة
في الوقاع بعد المشعر فان فيه ان عليه ما يهريقه وهو بالاطلاق يشمل البقرة ايضا وفيه انه في الاحباط في النسا ولو سلم فيشمل الشاة ايضا ومقتضى الاطلاق
جواز العدول الى الاخيرين مطلقا وليس كذلك فان الترتيب بينها وبين الاخيرين ثابت بلا خلاف ولو سلم فمقتضى الاصول في جمع بينه وبين الادلة المتضمنة
للبدنة التقييد بها وانما الاستدلال عليه بالخبر المقدم بعد بما تضمن المتضمن لقوله ان وقع عليها بشهوة الى آخره فاوضح في الفسا عنى وجه عن
البيان دما استدل على ذلك بالخبر عن رجل اتى اهله وعليه طواف النساء قال عليه بدنة ثم جاء آخر فسئله عنها فقال عليه بقرة ثم جاء آخر فقال عليك شاة

فقلت بعد

فقلت بعدما قاموا اصلحك الله كيف قلت عليه بدنة فقال انت موسر عليك بدنة وعلى الوسط بقرة وعلى الفقير شاة وهو بعد الاغماض عن ضعف السند
بالجهالة وعدم انطباقه على القول بالتخيير بين الشاة والبقرة مورده من طاف الزيارة وعليه طواف النساء وهو غير مفروض المسئلة اعني من عليه طواف
الزيارة والحاق احدهما بالآخر من غير موجب قياس عند الشريعة ومع ذلك لزوم الشاة على الفقير مثلا لا يتبع لاسم الصفة وهو لم من العجز عن
البدنة او البقرة فان الفقير قد لا يعجز عنهما مع قدرته فقط والاجود الاستدلال بعكسه هو الخلاف وهو حجة على المختار وتبقى الكلام في تعيين الترتيب او
التخيير ومقتضى الاصول الاول مع ان القائل به اكثر والعمل به احوط ولا فرق في وجوب الكفارة بين من لم يطف شيئا من الاشواط او طاف اقل من
النصف واكثر لعموم الاخبار والفتاوى لصدق انه قبل الطواف ان لم يرد فانه بمعنى لم يطف وخصوص الخبر فان كان طاف بالبيت طواف الفريضة بعضه
فطاف اربعة اشواط فغمزه بطنه فخرج فقضى حاجته فغشي امراته افسد حجه وعليه بدنة ويغتسل ثم يرجع فيطوف اسبوعا وكان افسد الحج بمعنى نقصه
اذ لا قائل بفساده بذلك والحج بمعنى الطواف تسمية للجزء باسم الكل كما عن بني او رجوعا الى اللغة ولو طاف من طواف النساء خمسة اشواط ثم واقع
ولو عامدا عالما لم يلزمه الكفارة واتم طوافه على الاظهر الاشهر بل لا خلاف فيه الا من الحلي وهو نادر ومستنده مع ذلك غير واضح عدا ما ادعاه من الاجماع على
لزومها على من واقع قبل طواف النساء ومال اليه بعض متأخري المتأخرين للاخبار المستفيضة المتضمنة للصحيح وغيره بذلك وفيهما نظر لمنع
الاجماع وشموله لمحل النزاع فان القدر المتحقق من الفتاوى المتفق عليه هو الوقاع قبل مجاوزة النصف وكذا الاخبار مع ضعف سند اكثرها بل
المتبادر من اطلاقها انما هو الوقاع قبل الشروع لا بعده وانما استفيد حكمه من الاجماع لا المستفاد من جملة من العبارة على نفي الكفارة بعد خمسة اشواط الاطلاق
وخصوص الحسن كالصحيح بل قيل صحيح عن رجل كان عليه طواف النساء فطاف منه خمسة اشواط ثم غمزه بطنه فخاف ان يبدره فخرج الى منزله فنقض ثم غشي
جاريته قال يغتسل ثم يرجع فيطوف بالبيت طوافين تمام ما كان بقي عليه من طوافه ويستغفر ربه ولا يعود ان كان طواف النساء فطاف منه ثلثة
اشواط ثم خرج فغشي فقد افسد حجه وعليه بدنة ويغتسل ثم يعود فيطوف اسبوعا ونحوه الخبر الآتي والقدح فيهما سندا بعد الصحة بل الضعف في الثاني
ودلالة في الاول بعدم نفيه الكفارة بل غايته السكوت عنها وهو لا ينافيها ليس في محله لكفاية الحسن في الحجة ولا سيما مثله لرواية المجمع على تصحيح ما
يصح عنه عن موجبه على تقدير الضعف فهو مجبور بالشهرة المقطوع بها ونفي الخلاف عن لزوم الكفارة هنا في كلام جماعة والدلالة واضحة فان
السكوت عنها في مقام الحاجة دليل على نفيها لقبح تأخير البيان عن وقت الحاجة سيما مع نصها القرينة اليه هو ايجاب البدنة في الوقاع فيما طاف ثلثة اشواط
في الذيل وتركها في الصدر مع التعرض لها في الذيل اوضح قرينة على النفي ولذا لم يعرض احد من الاصحاب بضعف الدلالة نعم تأمل في السند ومن
الجواب عنه بما مضى مضافا الى الانجبار بموافقة الاصل بناء على ما مر من منع العموم على لزوم البدنة بالوقاع قبل طواف النساء بنحو يشمل محل النزاع
فذلك لا شبهة في ضعف قول الحلي مع انه لم يصرح بلزوم البدنة في المسئلة وانما صرح بلزومها قبل خمسة الاشواط في مقابلة الشيخ لكن بدليل يعم المسئلة
ثم المستفاد من ذيل الحسنة عدم لزوم الكفارة بالوقاع بعد الثلثة الاشواط خرج منه ما لم يبلغ النصف بالاجماع وبقي الباقي مندرجا تحت عموم
مفهوم الشرط ولا يعارضه مفهوم الحسنة في الصدر لكونه في كلام الراوي والاقتصار في الجواب على بيان حكم المسئول عنه لا يقتضي نفي الحكم عما عداه ولذا
قيل يكفي في البناء الاولى في سقوط الكفارة نفي العبارة مع تجاوزه النصف فالقائل الشيخ وجماعة وهو في غاية القوة لما عرفت مضافا الى تأيده بالخبر
في رجل نسي طواف النساء قال اذا زاد على النصف وخرج ناسيا امر من يطوف عنه وله ان يقرب النساء اذا زاد على النصف فان معنى اللزوم لكفاية على الفعل
المرخص فيه وضعف الخبر منجبر بموافقة الاصل بناء على منع العموم المتقدم ولو عقد محرم لمحرم على امرأة ودخل بها فعلى كل واحد منهما كفارة بدنة
فيما قطع به الاصحاب من غير خلاف في كما عن ظاهر الاصحاب الاتفاق عليه نحوه غيره مع عزو الاجماع عليه كما عن صريح ابن زهرة وهو الحجة
مضافا الى الخبر في الرواية الآتية والملاق المتن وغيره بل الاكثر كما قيل فيقتضي تساوي علمهما بالاحرام او الحرمة والجهل وجوب البدنة على العاقد
وان كان دخول المعقود له بعد الاحلال فان تم الاجماع عليه والا فالاقتصار على القدر المقطوع به وهو العلم بالامرين لازم كما استوجهه بعض
الاصحاب ما قاله عن غيره وكذا عليها البدنة لو كان العاقد محلا على رواية سماعة الصحيحة اليه الموثقة به لا ينبغي للرجل الحلال ان يزوج محرما وهو يعلم
انه لا يحل له قال سماعة فان دخل بها المحرم قال ان كانا عالمين فان على كل واحد منهما بدنة وعلى المرأة ان كانت محرمة بدنة وان لم تكن محرمة فلا شيء
عليها الا ان يكون قد علمت ان الذي تزوجها محرم فان كانت قد علمت ثم تزوجته فعليها بدنة فظاهر المتن التوقف في العمل بها ولعله لما في من ان في
سماعة قول وعندي في هذه الرواية توقف وفي الايضاح لا يصح خلاف للاصل ولانه مباح بالنسبة اليه يحمل الرواية على الاستحباب وفيه نظر فان
الراوي ثقة وليس يقدح في قبول خبره فساد مذهبه ان قلنا به مع انه قال جماعة بحسن مذهبه والموثق حجة سيما واذا اعتضد بالشهرة العظيمة بين الاصحاب
على الظاهر المصرح به في عبائر جمع بعد القدح فيه بوقفه لكن بجبر روايته بعمل الاصحاب ولمدعى الاجماع ومقتضى الرواية لزوم البدنة للمرأة اذا كانت
محرمة عالمة باحرام الزوج بمضمونها افتى الشيخ وجماعة وذكروه هو اولى من العمل بها في الحكمين واطراحها في الآخر كما فعله في سرائر اختيار وهو حسن
ومن جامع في احرام العمرة مطلقا قبل السعي فعليه بدنة وقضاء العمرة للحسن في الرجل يعتمر عمرة مفردة فطوف بالبيت طواف الفريضة ثم يغشى اهله قبل ان يسعى

مثل ان يسعى بين الصفا والمروة قال قد افسد عمرته وعليه بدنة وعليه ان يقيم بمكة حلالا حتى يخرج الشهر الذي اعتمر فيه ثم يخرج الى الوقت الذي وقته رسول الله لاهل بلاده فيحرم منه ويعتمر ونحوه الصحيح وغيره لكن في المجامع قبل الطواف والسعي ومورد هما العمرة المفردة قيل ولذا خصه في ... بها خلافا للاكثر فعمّموا الحكم للعمرة المتمتع بها ايضا واستشكل فيه في ... من التنافي الاركان ومتهن قبل الاداء وانما الاختلاف باستتباع الحج ووجوب طواف النساء وعدمها ومن الاصل لخروج عن النصوص ولزوم هذا الامر باذا لم يسع الوقت لانشاء عمرة اخرى فيحتمل الحج اما تاخير الحج الى قابل والاتيان به مع فساد عمرته وهو باطل او عدم فساده مع الاتيان بجميع ما عدا البحث فيه عن المفسد انتقاله الى الافراد سقط الهدي وانقلاب العمرة مفردة فيجب لها طواف النساء وفي جميع ذلك اشكال السهي ولكن في جماعة كالمحقق الثاني وغيره الاشكال حاكيا له عن الدلالة لا اشكال في فساد العمرة المتمتع بها وانما هو في فساد حجها نفساً هامن ارتباطها بها ومن انفرادها باحرام آخر والاصل صحته والبراءة عن القضاء وكان عدم اشكالهم في فسادها العمرة لاطلاق الفتاوى والا فالنصوص مختصة بالمفردة دونها كما مضى فالتعميم قوي وفاقا للحليين فيما حكي عنهما حيث فسدا العمرة المتمتع بها فالاظهر فساد حجها ايضا لما مر من الارتباط وفساد الوجه الآخر لان حج المتمتع لا يعقل صحته مع فساد العمرة المتقدمة عليه لنص المتن وكلام الشيخ والاكثر كما قيل تعرض لوجوب اتمام العمرة الفاسدة ولا وجوب القرني وقطع الفاضل في عدة والشهيد كما قيل بالوجوب ومستندهم غير واضح لخلو الاخبار عنه بل ربما اشعر بالعدم للتصريح فيها بالفساد وعدم التعرض فيها للامر بالكلية مع كون المقام مقام الحاجة وربما يستدل لهم بانه لا يجوز انشاء احرام آخر قبل اكمال الاول كما مرّ وفيه نظر لقوة احتمال الاختصاص بالاحرام الصحيح دون الفاسد ثم ان ظاهر الاخبار تعيين القضاء في الشهر الداخل ولزوم الصبر اليه لا ريب انه احوط ولو قلنا بجواز توالي العمرتين والاكتفاء بينهما بعشرة ايام فمحل المقام خلافا لجماعة فجعلوه افضل ولو امنى بنظره الى غير اهله فبدنة ان كان موسراً او بقرة ان كان متوسطا او شاة ان كان معسرا كما في ثق وعليه الاكثر خلافا للمقنع فجزور او بقرة وان لم يجد فشاة للصحيح لبعض المتاخرين فاحتمل الاكتفاء بالشاة مطلقا كما عن ابن حمزة حيث لم يذكر هاهنا الا الشاة للحسن او الصحيح في محرم نظر الى غير اهله فانزل عليه قال عليه دم لانه نظر الى غير ما يحل وان لم يكن انزل فليتق ولا يعد ليس عليه شيء وفيهما نظر القول الحسن النزيل على ثق بحمل الاول على غير الخبر بنحو يجامع للترتيب بعيد للدلالة على وجوبها عن الشاة بصورة الفقر او يراد منه ما يعم كلا من الثلثة وتنزيل على التفصيل المذكور في الرواية جمعا بينها وبين الموثق لصراحته بالاضافة اليهما وان قصر سنده عنهما لا انجباره واعتضاده بالشهرة العظيمة التي تجعلها اقوى من الصحيح عن ابي بصير فيما مع عضاده هنا بالاحتياط والمرجح المفهوم الثلثة الى الفرع بل فيه نزله الدال على الترتيب يجب البدنة على القادر عليها فان عجز عنها فالبقرة وان عجز عنها فالشاة وبه قطع الفاضل في عدة والشهيد في س والرواية تدل على الاول ولعل وجه تنزيلها على ما ذكره النادر على الغالب من ان شان المتوسط ان يعجز عن البدنة والفقير عن البقرة ولا يخلو عن نظر ثم ان ظاهر ثق كون الكفارة للنظر الا للامناء المترتب عليه كما هو في الحسن لكنه مع ذلك صرح في عدم الكفارة مع عدم الامناء وبه يشعر ايضا ظاهر التعليل في ثق واطلاق النص والفتوى يقتضي عدم الفرق في الحكم بين ما لو قصد بالنظر الامناء ام لا كان النظر بشهوة ام بدونها خلافا لشيخنا الشهيد الثاني فيقيدهما بما اذا لم يقصد الامناء ولا كان من عادته ذلك ايضا قال والا فكالمستمني وفيه نظر من وجهين لعمل بالاطلاق للنص والفتوى هنا اولى لم يذكر الماتن ولا الاكثر حكم ما لو عجز عن الثلث والظاهر لزوم الصيام ثلثة ايام كما مرّ منا مرارا وحكى القول به هنا عن المفيد والديلمي وابن زهرة ولو نظر الى امرأته لم يلزمه شيء ولو امنى الا ان ينظر اليها بشهوة فيمني فعليه بدنة فيما قطع به الاصحاب كما في كلام جماعة مؤذنين بدعوى الاجماع كما حكوه عن ئر مع انه حكى عن المفيد ... انهما اطلقا فيه الكفارة عمن نظر الى اهله ولعلهما نظرا الى اطلاق الصحيح وغيره عن محرم نظر الى امرأته فامنى او امذى وهو محرم قال لا شيء عليه وصريح ثق في محرم نظر الى امرأته بشهوة قال ليس عليه شيء وعن الحلبي انه ذكر بدل البدنة شاة ولم اعرف مستنده وقول المفيد يقتضي لا يخ عن قوة لولا الاجماع المنقول المعتضد بالشهرة وخصوص الحسن من نظر الى امرأته بشهوة فامنى فعليه جزور وفيه بعد ما اطلاق صحيحهما مع ان في ذيله ايضا ما يوافق الحسن فان فيه قال في المحرم ينظر الى امرأته وينزلها بشهوة حتى ينزل قال عليه بدنة وقوله بشهوة ان خص بالانزال اتباين الصدر والذيل تباينا كليا فلرجع الى النظر ايضا ليمكن الجمع بينهما اما بحمل الذيل على الاستحباب او تقييد الصدر بالنظر بغير شهوة وهو الوجه لرجحان التخصيص على المجاز وان وافق الاصل فلم يبق غير ثق ولا يكافئو ما سبق ولذا حمل على السهو ومن الاصحاب من الحق بنظر معتاد الامناء بالنظر بشهوة ولا باس به بل لا الحاق فانه لا ينفك نظره عن الشهوة ولو مسها اي اهله بشهوة فلا شيء عليه اذا امنى بلا خلاف فتوى ونصا ان مسها بشهوة فعليه شاة مطلقا امنى ام لم يمن وفاقا للاكثر للخبر عن رجل حمل امرأته وهو محرم او امسكها قال ان كان حملها او مسها لشيء من الشهوة فامنى او لم يمن امذى او لم يمذ فعليه دم يهريقه الخبر وبعضد الطلاق الصحيح المحرم يضع يده بشهوة على امرأته قال يهريق دم شاة قلت فان قبل قال هذا اشد ينحر بدنة ونحوه الحسن من مس امرأته بيده وهو محرم على شهوة فعليه دم شاة خلافا للحلي فخص الشاة بما اذا لم يمن واوجب البدنة مع الامناء ويمكن الاستدلال له بانه اخص من النظر وفيه بدنة فهو اولى بها فليحمل الصحاح على ما اذا لم يمن كما هو الغالب في المس لو بشهوة مضافا الى الصحيح المتقدم الموجب للبدنة فيمن نزل امرأته بشهوة حتى ينزل كالنظر بشهوة فيمني المذكور فيه الخبر المتقدم ضعيف وهو قوي متين لولا جبر ضعف الخبر بالشهرة العظيمة التي تكاد تبلغ الاجماع فيترجح على الصحيح مع ان في العمل بالخبر ابقاء

بالطلاق

كتاب الحج

بالطلاق الصحيح بل عمومه واحدهما الناشي عن ترك الاستفصال على حاله فليطرح الصحيح او يحمل على الاستحباب او الامناء وهو الوجه وربما يشعر به قوله ينزلها حتى ينزل فتدبر ولو قبلها بشهوة كان عليه جزور للصحيح المتقدم المتضمن لقوله قلت فان قبل قال هذا اشد ينحر بدنة وسياتي في التقبيل بشهوة مضافا الى انه الغالب المحض فيه لا الاطلاق مضافا الى الحسن من قبل امرأته على غير شهوة وهو محرم فعليه دم شاة وان قبل امرأته على شهوة فانزل فعليه جزور وليستغفر ربه بتقييد الصحيح على تقدير ثبوت الملازمة لكن ظاهر اشتراط الانزال في الجزور كما عليه الحلي والديلمي وابن زهرة وغيرهم ولكن الاكثر لم يشترطوه لعله للخبر في رجل قبل امرأته وهو محرم عليه بدنة وان لم ينزل ... الملازمة بنزلها على التقبيل بشهوة لما مر وهو صريح في لزوم البدنة مع عدم الامناء والحسن ظاهر في اشتراطه بالمفهوم الضعيف في الاولى فمع الظاهر بالنص وضعف السند لعله مجبور بعمل الاكثر مع ان ضعفه بسهل وهو سهل وبالبطائني وقد ادعى الشيخ اجماع الطائفة على العمل بخبره هذا ان قبلها بشهوة وان قبلها بغير شهوة فشاة للحسن المتقدم السالم عما يصلح للمعارضة سوى اطلاق الصحيح وغيره وقد مر اختصاصه بحكم التفسير وغيره بالتقبيل بشهوة فلحص مما اخترناه في المسئلة واستفدنا من الجمع بين اخبارها انه لو قبلها بغير شهوة فشاة مط وبشهوة جزور وذلك امنى ام لا وفاقا للنهاية والمبسوط ويتبع وغيرهم وفي التصريح بالتعميم للامناء وعدمه في لزوم البدنة وفي المسئلة اقوال اخر منها لزوم البدنة مط كما عن الصدوق والمفيد ومقتضى ... انزل اما مط كما عن الديلمي او اذا كان بشهوة كما عن ابن سعيد او لزوم الشاة كذلك عن المفيد وقول الحلي قريب مما اخترناه لكن شرط في البدنة زيادة على الشهوة الامناء كما مضى كذا لو امنى عن ملاعبة فعليه جزور وكذا على المرأة ان طاوعت كما في ... وغيره للصحيح عن الرجل يعبث بامرأته حتى يمني وهو محرم من غير جماع او يفعل ذلك في شهر رمضان فقال عليهما جميعا الكفارة مثل ما على الذي يجامع مقتضاه وجوب البدنة لانها الواجب بالجماع ولو كان الامناء عن تسمع على مجامع او استماع الى كلام امرأة او وصفها من غير نظر اليها لم يلزمه شيء من الكفارة بلا خلاف احده ولا حكى الا عن الحلبي في الاصغاء اليها مع الامناء فاوجب عليه شاة ولم اعرف مستنده ويدفعه الاصل وهو الحجة في المسئلة مضافا الى المعتبرة منها في محرم استمع على رجل يجامع اهله فامنى قال ليس عليه شيء ونحوه مرسل في ثالث كالصحيح في المحرم ينعت له المرأة الجميلة الخلقة فيمني قال ليس عليه شيء واحترز بقوله من غير نظر عما لو نظر فعليه الكفارة ولا اشكال فيه اذا كان النظر اليها اما اذا كان النظر الى المجامع فالظاهر العدم وكذا اذا نظر الى المجامعين فيما ذكرنا وذكره بعضهم للاصل والملازمة ونحوه شرط انتفاء النظر لعل المراد به الاحتراز عن خصوص الاول بل هو الظاهر واستثنى جماعة ومنهم شيخنا الشهيد الثاني معتاد الامناء بذلك قالوا فهو من الاستمناء وقد مضى ايجاب البدنة فيه كما سبق في بحثه وقد ظهر وفي غيره ما فيه فيشكل الحكم بايجابها هنا سيما مع اطلاق النص بالعدم كذا الفتوى ولكنه احوط واولى

الثاني الطيب ويلزم باستعماله شاة مط صبغا بالكسر اداما او بالفتح قيل وكان المراد بالاول الاكل من الاول والطلاء ويجوز بفتح الباء وهو ما يجري قيل ولا يجي مصدر في هذه الصورة ولو قال ويتبخر كان اولى واكلا في الطعام كما هنا وفي يع اجماعا كما عن ... وزيد فيهما وفي ... وعد بعد الاطلاء ابتداء واستدامة في ... لا نعلم فيه خلافا وزيد في ... ايضا وسواء استعمله في عضو كامل او بعضه وسواء مسه الطعام ام لا وحكى ايضا عن ... بزيادة قوله شما ومساً وعلوقاً بالبدن او علقت به الرائحة واحتقانا واكتحالا واسعاطا لا لضرورة ولبسا لثوب مطيب وافتراشا له بحيث يشم الريح او يباشر به بدنه وثيابه ولو داس بنعله طيبا فعلق بنعله وان تعمد ذلك وجبت الفدية قيل واستدل على الجميع بالعموم بما لم اظفر من الاخبار الا بالصحيح من اكل طعاما لا ينبغي له اكله وهو محرم ففعل ذلك ناسيا او جاهلا فليس عليه شيء ومن فعله متعمدا فعليه شاة وما في قرب الاسناد للحميري من قول الكاظم عليه السلام لكل شيء خرجت من حجك فعليك دم تهريقه حيث شئت والصحيح في الفقيه من اكل زعفرانا متعمدا او طعاما فيه طيب فعليه دم فان كان ناسيا فلا شيء عليه وليستغفر الله ويتوب اليه والصحيح المقطوع في محرم كانت به قرحة فداواها بدهن بنفسج فقال ان كان فعله بجهالة فعليه طعام مسكين وان كان تعمد فعليه دم شاة يهريقه وارسل المفيد عن الصادق عليه السلام كفارة مس الطيب للمحرم ان يستغفر الله تعالى ولم يذكر له في باب الكفارات ولا في باب الكفارة عن خطأ المحرم كفارة الا ما ذكره من ان من اكل طعاما لا يحل له متعمدا فعليه دم شاة ونحوه ابن حمزة ولم يذكر له سلار كفارة ولا الشيخ في الجمل ولكنه قال الخبر فاما اذا اختلفت النوع كالطيب واللبس فالكفارة واجبة على كل نوع منه ولا ابن سعيد الا قوله روي فيمن داوى قرحة له بدهن بنفسج بجهالة طعام مسكين وقوله في الدهن الطيب مختار او دم وفي الصحيح المرسل لا يمس المحرم شيئا من الطيب ولا الريحان ولا يتلذذ به ولا بريح طيبة فمن ابتلى بشيء من ذلك فليتصدق بقدر ما صنع قدر سعته وفي الصحيح اتقوا قتل الدواب كلها ولا تمس شيئا من الطيب ولا من الدهن في احرامك واتق الطيب في زادك وامسك على انفك من الريح الطيبة ولا تمسك من الريح المنتنة فانه لا ينبغي ان يتلذذ بريح طيبة فمن ابتلى بشيء من ذلك فعليه غسله وليتصدق بقدر ما صنع وفي الخبر قلت له اكلت خبيصا فيه زعفران حتى شبعت قال اذا فرغت من مناسكك واردت الخروج من مكة فاشتر بدرهم تمرا ثم تصدق به يكون كفارة لما اكلت ولما دخل عليك في احرامك مما لا تعلم وانقص في المقنع على الانشاء بمضمونها مع الصحيح الوارد فيمن اكل ما لا ينبغي اكله متعمدا فعليه دم وقد تقدم وحمل هذه الاخبار على السهو والضرورة وابدلها بقوله فمن ابتلى بشيء من ذلك الخ اقول وفي لف بعد نقل ذلك عن المقنع فان قصد بالاول يعني به مضمون

غير الصحيح

غير الصحيح المذكور والصدقة بدرهم استحبابا كما هو المشهور فهو حق وان قصد العمد فهو من مقام المنع ويجب عليه شاة على ما هو متفق عليه بين
الاصحاب وعن ف لا خلاف في ان الدهن الطيب الفدية على اي وجه استعمله اداها عدا المسك والعنبر والكافور والزعفران والورس والعود لا كفارة
فيه عندنا للاجماع والاخبار واصل البراءة فان في اكل الطعام فيه طيب الفدية على جميع الاحوال الحاضر ما نقل عنه وعن الحلبي في شم المسك والعنبر والزعفران والورس
واكل طعام فيه شيء منها دم شاة وفيما عداه للدهن الطيب الاثم دون الكفارة وعن النزهة اذا استعمل المحرم المسك او العنبر او العود او الكافور او الزعفران
مختارا وجب عليه شاة ولم اقف في يد على خبر يتضمن وجوب الشاة في استعمال الكافور والمعتمد في ذلك على عمل اصحابنا انتهى والمقصر من التطويل نقل
هذه الكلمات والاقوال ان العمدة في اثبات كفارة الطيب في جميع الاقوال الاجماع المنقول في ظاهر وصريح ى ظ غيرهما وانه لا يظهر من فتاوى
القوم ما يخالفه عدا سكوت بعضهم عنها مط او في الجملة وفتوى المصنف بما عرفته وقد عرفت الكلام فيهما مع انه على تقدير ظهور مخالفته فقوله
ضعيف بالاجماعات المنقولة والاخبار الصحيحة واما السكوت عنها فغير دال على المخالفة فظهر ان يخفى قبل لما حرمت الاستدامة او
الكفارة كالابتداء فان كان عليه او على ثوبه طيب سهى عن ازالته الى ان احرم او وقع عليه وهو محرم او سهى فتطيب وجب ازالته بنفسه او بغيره
ولا كفارة عليه بغسله بيده لانه بذلك تارك للطيب لا متطيب كالماشي في الارض المغصوبة للخروج عنها وقول النبي صلى الله عليه وآله لمن راى عليه طيبا
اغسل عنك الطيب وفي بحث الاستعانة فيه بحلال كما في كره وغيرها ط ولا باس بخلوق الكعبة وان مازجه الزعفران بلا خلاف اجده بل عن ف وكره
الاجماع عليه للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح عن خلوق الكعبة وخلوق القبر يكون في ثوب الاحرام فقال لا باس بهما هما طهوران
وفيه المحرم يصيب ثيابه الزعفران من الكعبة وخلوق القبر يكون في ثوب الاحرام فقال لا باس بهما هما طهوران ونحوه غيره من غير زيادة خلوق القبر وزيادة
فلا تتقه ان يصيبك فيه ظاهر ان ما عدا الباس زعفران الكعبة مط كما افتى به جماعة ومنهم الشيخ في يب وير والحلي في غيره والفاضل في ير وكره والظاهر
عدم الباس بخلوق القبر ايضا كما عن ابن سعيد تبعه جماعة ممن تاخر عنه قالوا والظاهر ان المراد به قبر النبي ص ولا باس به لا بسابقه ثم ان دلالة الروايات
من اصلها على رفع المنع عن الخلوق من حيث كونه طيبا والا يحتج عن مناقشة بل ظاهر التعليل فيها بانه طهور وربما يفيد ان رفع المنع بما هو من حيث
احتمال النجاسة باحتمال حصولها فيه بمباشرة الخاصة والعامة ممن لا يتورع عن النجاسة وعلى هذا فلا دخل لها بمفروض المسئلة ولقد تنبه لذلك
في جنة الانبرجرها بعض الاصحاب فقال لكن فهم الاصحاب وتعاقبهم يكفي مؤنة هذه المناقشة انتهى وهو حسن قيل والخلوق كما في المغرب ضرب من
الطيب مايع فيه صفرة وقال الهروي في نهايته طيب معروف مركب من الزعفران وغيره من انواع الطيب يغلب عليه الحمرة والصفرة وقال ابن جزلة
في المنطبيب منهاجه ان صفته زعفران ثلثة دراهم وقصب الذريرة خمسة دراهم اكتئة دراهم ودهنا قرنفل وقرنفل من كل واحد درهم بدقه ناعما
ويعجن بماء الورد ودهن ورد حتى يصير كالمرهم في قوامه وقال الشهيد والمسلم المطوق قبل ان يعصر يستخرج دهنه واجاز في كره وهي الجلوس عند الكعبة
وهي تجمر حملا على الخلوق ونحوه عن الشيخ لو دخل الكعبة وهي تجمر او تطيب لم يكره له الشم والذي ظفرت به حكايته له في الخلاف عن الشافعي واباحه
في ذلك حيث حرم غير الخلوق اذا طيبت به الكعبة بالتجمر وغيره اقتصارا على المنصوص لكن لا يجرى عليه الجلوس فيها وعند تجمرها وانما يحرم الشم ولا
كالجلوس في سوق العطارين وعند المتطيب فانه يحرم انتهى وقيل في الاحتجاج بجواز شم ما يجري به الكعبة انه روي في الصحيح نفي الباس عن الرائحة الطيبة
بين الصفا والمروة وانه لا يمسك انفه منها فرائحة الكعبة اولى قلت ويمكن احتمال جميع ذلك في الشم اضطرارا وهو جائز اتفاقا لانتفاء
الحرج الذي هو مخصوص بالصحيح لو اريد في السعي لكن في يا ان حليته لفديته في الدهن الطيب انتهى كلام القائل الى هنا وانما ذكرناه بطوله لتضمنه تحقيق
الخلوق في المسئلة وتحقيق ما هو الحق من الحكم وذكر الاقوال فيما يتفرع عليها ويناسبها ولكن الاقرب جواز شم طيب الكعبة مط لفحوى الخطاب الذي
مضى ومنه يظهر تحاد ليل الكل من لزوم الاقتصار على المنصوص فان هذا ايضا منصوص اذ لا يشترط في النص الدلالة الصريحة بنحو من التضمن والمطابقة
بل يكفي الدلالة الالتزامية سيما نحو الاولوية التي لا خلاف في حجيتها ولا شبهة **الثالث** القلم وفي قلم كل ظفر مد من طعام الى ان يبلغ عشرة
بلا خلاف الا من الحلبي فكف الى ان يبلغ خمسة فصاعا ومن الاسكافي ففي كل ظفر مد او قيمته الى ان يبلغ خمسة فدم شاة وهما نادران بل على خلافهما
الاجماع عن ف والغنية وهي للمعتبرة ومنها قول الصحيح كا قيل رجل قص ظفرا من اظافيره وهو محرم قال عليه في كل ظفر مد من طعام حتى يبلغ عشرة
فان قلم اصابع يديه كلها فعليه دم شاة فان قلم اظافير يديه ورجليه جميعا فقال ان كان فعل ذلك في مجلس واحد فعليه دم وان كان فعله متفرقا في مجلسين
فعليه دمان لكن في نسخة اخرى بدل مد من طعام قيمته ولعله لهذا اخبر الاسكافي بينهما الا ان النسخة الاولى ارجح للشهرة والاجماعات المنقولة
مضافا الى الاحتياط ولزوم الاخذ بالمتيقن والموافقة للخبر المنجبر ضعفه بالعمل عن محرم قلم اظافيره قال عليه مد في كل اصبع فان هو قلم اظافيره عشرتها
فان عليه دم شاة ولا يعارضها الصحيح عن محرم قلم اظفاره او ينكسر بعضها فتؤذيه قال لا يقص منها شيئا ان استطاع فان كانت تؤذيه فليقصها
وليطعم مكان كل ظفر قبضة من طعام والصحيح في المحرم ينسى فيقلم ظفرا من اظافيره قال يتصدق بكف من الطعام قلت فاثنين قال كفين قلت فثلثة
قال ثلث اكف كل ظفر كف حتى يصير خمسة فاذا قلم خمسة فعليه دم واحد خمسة كان او عشرة او ما كان والمرسل محرم قلم ظفرا قال يتصدق بكف من طعام

قلت ظفرين

كتاب الحج

قلت ظفرين قال كفين قلت ثلثة قال ثلثة اكف قلت اربعة قال اربعة اكف قلت خمسة قال عليه دم يهريقه فان قص عشرة او اكثر من ذلك
فليس عليه الا دم يهريقه لشذوذها وعدم قائل بها حتى الحلبي والاسكافي وان تضمنت ما ربما يوهم الموافقة لهما لشمول الاطلاق لرواية الاولى قلم
الاظافير كلها وهو موجب للدم اجماعا وتقييدها بما اذا لم يبلغ العشرة او الخمسة وان امكن الا انه ليس باولى من التقييد بحال الضرورة كما هو
صريح موردها وتصريح الثانية بثبوت ذلك مع النسيان وهو خلاف الاتفاق فتوى ونصا على انه لا شيء على الناسي مط فليحمل على الاستحباب جمعا
بين الثانية ومع ذلك فما فيهما وفي الاخيرة مع ارسالها من التفصيل بكف من طعام لكل ظفر الى ان يبلغ خمسة فدم لم يقل به الحلبي ولا الاسكافي
لايجاب الاول في الخمسة الصاع من الطعام لا الدم كما يشعر ما فيهما من الدم للخمسة مع ان ايجابه لها يحتمل الورود مورد التقية كما ذكره بعض الاجلة
قال لانه مذهب ابي حنيفة ومن هنا يتوجه ما ذكره جماعة من ان مستنده غير واضح في المسئلة وهو كذلك كما عرفته وخصوصا الصاع في قول الحلبي
للخمسة فان اخبار المسئلة خالية عنه بالكلية قيل وقد يكون اراد بالصاع صاع النبي ص الذي هو خمسة امداد فيوافق المختار في المسئلة تبيينا
الى الاخبار المتقدمة ويستفاد منها ان في قلم اظفار يديه ورجليه شاة اذا كان في مجلس واحد لو كان كل واحد منهما اي من قلم اظفار يديه وقلم اظفار
رجليه في مجلس غير مجلس الآخر فعليه دمان لكل مجلس دم ولا خلاف فيهما ظاهرا بل عن الكتب المتقدمة الاجماع على لزوم الشاة في قلم اظفار اليدين وما في
الاخبار مما يعارض ذلك شاذ وانما يجب الدم والعشر بتقليم صابع اليدين او الرجلين اذا لم يتخلل التكفير عن السابق قبل البلوغ الى حد يوجب الشاة لانه
المتبادر المتيقن من اطلاق الفتوى والنص ولا تعدد المداخلة بحسب تعدد الاصابع لو كفر بشاة لليدين او الرجلين ثم اكمل الباقي في المجلس وجب عليه شاة اخرى
والا لزم خلو الباقي عن الكفارة مع تحريمه وهو باطل ولا ينافيه اطلاق النص والفتوى اذ المتبادر منه عدم تخلل التكفير ولو قلم بعد قلم الاظفار اليدين
او الرجلين مط في المجلس او لو لم ينفت والظاهر ان بعض الظفر كالكل وفاقا للجمع لو قصه في دفعات مع تحاد المجلس لم تتعدد الفدية للاصل في التعدد مع احتماله
نظرا ولو افتاه مفت بالقلم عمدا او محلا لمفتيها او لا على الاقوى لاطلاق النص واكثر الفتاوى فادمى ظفره فعلى المفتي شاة كما في النص وان ضعف السند
لان الاصحاب عملوا به كما في كلام جمع اما في ان رجلا افتاه ان يقلمها وان يغتسل ويعيد احرامه ففعل قال عليه دم يحتمل عود الضمير على المستفتي وان عاد
فانه مط على المفتي ينبغي تقييده بصورة الادماء خصوصا ويخالف الاصل ظ جماعة اعتبار الاجتهاد في المفتي ومنه تقييد اطلاق النص الا ان يدعى تبادر
المجتهد منه دون غيره وفي تعدد الشاة بتعدد المفتي مط او وحدتها موزعة عليهما كما مع الافتاء دفعة والا فعلى الاول خاصة او جبر حوطها الاول
واوجهها الثالث لاطلاق النص في المفتي الاول لدخوله فيه بيقين بخلاف الثاني لعدم وضوح دخوله فيه بعد اختصاص حكم التبادر بالمفتي الاول هذا
ان قلنا بعدم اعتبار الاجتهاد في المفتي وكان الاول مجتهدا ولو انعكس واعتبرنا الاجتهاد فينعكس الامر فيجب الشاة على الثاني دون الاول **الرابع**
لبس المخيط يلزم به دم مط ولو اضطر اليه بالاجماع والنصوص وينبغي التحريم في حق المضطر خاصة بل قد يجب قيل واستثنى الرويل في ف وى وكره
نفي الفدية فيه عند الضرورة واستدل له الشيخ باصل البراءة مع خلو الاخبار والفتاوى عن ذكر فدائه وبنه انه روى في تب في الصحيح نفي بطرو قلم
ظفره او حلق راسه ولبس ثوبا لا ينبغي له لبسه واكل طعاما لا ينبغي له اكله وهو محرم ففعل ذلك ناسيا او جاهلا فليس عليه شيء ومن فعله متعمدا فعليه
دم شاة الا ان يقول انه عند الضرورة لا ينبغي له لبسه ويضعفه قوله ففعل ذلك سيما وفي الصحيح عن محرم يحتاج الى ضروب من الثياب يلبسها قال لكل
صنف منها فدا لكن ذكره لا اجماع عليه انه كان هو الدليل انتهى وهو حسن قيل وكذا لو لبس الخفين او الشمشك كان عليه شاة وان كان مضطرا
لكن ينبغي التحريم في حقه لان الاصل في تروك الاحرام الفداء الى ان يظهر المسقوط ولا دليل على سقوطه هنا ولعموم الخبرين المتقدمين وفي الدليل نظر
لعدم دليل على الاصل له لا على ثبوته في مطلق المخيط كما صرح به جمع والخبران في الثوب يمنع عمومه للخفين والشمشك عن ثب وكره لا فدية اذا
اضطر للاصل البراءة ويجوز اللبس في الصحيح من غير ايجاد فداء قبل وجعلهما ابن حمزة مما فيه الدم المطلق الذي جعله فيما للشاة والبقرة والبدنة اذا لبسهما
مختارا ولم اقف له على دليل ايضا واعلم ان قوله ولو لبس عدة ثياب مثلا في مكان واحد يتعلق بالسابق اي يلزم الدم باللبس اختيارا او اضطرارا
مط ولو لبس عدة في مكان بلا خلاف اذا كان يلبس احد في وقت واحد ان اختلف اصناف الثياب الا من الفاضل في ى فيما اذا اختلف الاصناف
فجعل لكل صنف فداء وتبعه جماعة للصحيح المتقدم ولا ريب انه احوط وان كان في تعينه نظر لقوة احتمال كعبارة الفاضل الاختصاص بصورة
تعدد اللبس كما هو الغالب في عبارته المحكية كما نص في ذلك ومحل خلاف ان تعدد اللبس وتعدد الوقت عن الشيخ وجماعة بل الاكثر كما في لك تعدد الفداء
بتعدد الوقت خلافا للماتن هنا وفي يع فجعل المناط في سقوط الكفارة باللبس المتعدد اتحاد المجلس فتسقط معه وان تعدد اللبس والوقت ولا ريب في
ضعفه لعدم وضوح دليل عليه بل مقتضى النص تعددها بتعدد اللبس سواء اتحد المجلس او تعدد اختلف الملبوس صنفا او اتحد كما نقله في لك عن
كره واختاره ولا فرق في اللبس بين ان يكون كمن على الاول ام لا وهو الاقوى وسيجي الكلام مرة اخرى **الخامس** حلق الراس وفيه شاة او
اطعام ستة مساكين لكل مسكين مدان او عشرة لكل مسكين مد او صيام ثلثة ايام مختارا كان في الحلق او مضطرا او مثل شعر الراس كان او غيره بالاجماع
جميعا اهل العلم خلا اهل الظاهر على ما في هي وكره لكن من قبل الفاضلين انما ذكروا حلق الراس على العموم فاما اقل مسمى الحلق حلق نحو شعر الابطين

جميعا كما في مي او نتف الابطين مستثنى من هذا العموم كما في الروضة البهية فان المراد من الحلق هنا او النتف في الابطين مطلق الازالة كما في كره و
غيرها واما التكفير فللكتاب والسنة والاجماع الا في التصدق فالاشهر في الرواية والفتوى على اطعام ستة مساكين لكل منهم مدا اقول وهو الاقوى لتعدد
الرواية به مع صحة بعضها وصراحتها وفي الغنية نفي الخلاف عنه لكنه لم يصرح بعدد ولامدين خلافا للفاضلين في يع وعد وغيرهما فقالا اطعام عشرة
لكل مد وفاقا لابن حمزة وللخبر وفيه ضعف سندا ومتنا ودلالة لعدم تصريح فيه بالمد له وانما غايته الاشباع وهو اعم منه لكنه للغالب يحمل
عليه وضعف السند لعله هنا منجبر بالشهرة كما حكاها شيخنا في لك فوق الاول يشير اليه هو المشتهر والثاني اشار به الى المختار وفي الصحيح
لا يبعد القول بالتخيير اقول كما هو خيرة الماتن هنا والشهيد في س والشيخ في يب ويحيى بن سعيد في مع ولكنهما لم يذكرا المد بل الاشباع لكن المرجع بناء
على ما عرفته من الغالب احد وفي الشهرة الجابرة نظر والمنقولة معارضة بالمثل بل واكثر فقد ادعاها على المختار جماعة منهم زيادة على من مر السيد في الك
هذا مضافا الى التعدد والصراحة ولذا احتاط به الفاضل في لف ومنه يظهر ضعف ما عن ير وط من الاحتياط بالعشرة وهنا قول اخر عن الشيخ
في عه وط وير في ستة امداد السنة ولم اعرف مستنده الا مرسل الفقيه لصدقة على ستة مساكين لكل مسكين صاع من تمر وروي مد من تمر وهو معارض بمثله
بل واضح واكثر هذا والمحكي عن عه في يب لكل مسكين مدان وقيل واقتصر سلار على قوله من فعل راسه من اذى فعليه دم وفي الزهرة ان التخيير انما هو لمن
حلق راسه من اذى وان حلقه من غير اذى متعمدا وجب عليه شاة من غير تخيير وهو قوي خصوصا مع نص بذلك مع الصحيحين من نتف ابطه او قلم اظفاره او
حلق راسه او لبس ثوبا لا ينبغي له لبسه او اكل طعاما لا ينبغي له اكله وهو محرم ففعل ذلك ناسيا او جاهلا فليس عليه شيء ومن فعله متعمدا فعليه
دم شاة انتهى ولي فيما قواه تامل لما في ك معللا بما ذكرناه الان فيه لكن قال في مي انا التخيير في هذه الكفارة لعذر او غيره قول علمائنا اجمع قول له
الاجماع فيكون في التعدي وبضر اليه الصحيح الامر بالشاة مع لعدم بحمله على الزجر المطلق الجامع للوجوب المخير وفي نتف الابطين معا وهو لشا
شاة وفي احدهما اطعام ثلثة مساكين للصحيح في الاول اذا نتف الرجل ابطيه بعد الاحرام فعليه دم شاة وللخبر في الثاني في محرم نتف ابطه قال
يطعم ثلثة مساكين ولا خلاف فيهما احده الا من بعض المتاخرين في الثاني لضعف الخبر سندا او معارضته ببعض الصحاح المتقدمة من ان من نتف ابطه
متعمدا فعليه دم شاة وفيه نظر فان الضعف منجبر بالعمل سيما من ابن زهرة والحلي ممن لا يعمل باخبار الاحاد الصحيحة فضلا عن الضعيفة لا بد
احتفافها بالقرائن القطعية فيترجح الرواية على الصحيحة سيما مع عضدها بمفهوم الصحيحة الاولى المشترطة في لزوم الشاة نتف الابطين معا
ومقتضاه عدم لزومها بنتف احدهما فلا وجه لايجابها له الا ما في خبره من عدم العبرة بهذا المفهوم لورود الشرط مورد الغالب اذ الغالب في نتف
الابط نتفهما معا وهو حسن لولا ان الغلبة كما تدفع اثر المفهوم كذا تدفع اثر الاطلاق وتمنع عن حمله على العموم لغير الغالب ولاريب ان الموجود في الصحيح
الموجب للشاة بنتف الابطة ليس الا نتف الابطين وهو وان كان مما يصدق على نتف الابط الواحدة الا انه لما كان الغالب من افراده كما هو الفرض
نتفهما معا تعين الحمل عليه دون نتف الابط الواحدة فلا داعي لايجاب الشاة فيه من جهة الرواية ولا من غيرها وهذا الوجه ان جرى في الرواية
الضعيفة ايضا فيخالف الاجماع والصحيح الصريحين في ايجاب الشاة بنتف الابطين الا انه لا ضير في ذلك لعدم الاجماع على لزوم شيء في نتف الابطة
الواحدة اما الاطعام او الشاة ولا دليل على التسامح مخالفته لاصالة البراءة فتعين الاول ويمكن جعل هذا الاجماع قرينة على رجوع الاطلاق
في الرواية الى مخصوص غير الغالب تخصيصا او تجوزا وتماشيا ولا باس في المصير اليهما بعد تعذر الحقيقة والحق جماعة بنتف الابطين حلقهما وكذا
نتف الابطة الواحدة وعلى هذا فيكون الحكم هنا مستثنى مما قدمنا من ان في ازالة الشعر الشاة او الاطعام او الصيام كما قدمنا والاقرب
ان بعض الابط ليس كله للاصل وارشاد الفرق بين الواحدة منهما والاثنتين ولو مس لحيته او راسه فسقط من شعره شيء تصدق بكف من
طعام او كف من سويق كما في الصحيح وعليه الاكثر بل عن ظاهر تي وكره الاجماع والشيء يعم شعرة واكثر وقيل واطلق التقي والديلمي سقوط شيء من شعره بفعله
من غير تخصيص بشعر اللحية والراس اقول وهذا الوجه لعموم بعض ما يأتي من الصحيح وفي يب وط كفا وكفان الخبر اذا مس لحيته فوقع منها شعر قال
يطعم كفا من طعام او كفين وفي لذ وب كفان اخذا بالاكثر واحتياطا وفي المقنع اذا عبث المحرم بلحيته فسقط منها شعرة او ثنتان فعليه ان يتصدق بكف
او كفين من طعام وهو كالخبر يحتمل معنيين وفي صدقة للصحيح يطعم شيئا وقريب منه خبر ان نتف المحرم من شعر لحيته وغيرها شيئا فعليه ان يطعم
مسكينا في يده والخبر سأله انه مولع بلحيته وهو محرم فتسقط الشعرات قال اذا فرغت من احرامك فاشتر بدرهم تمرا وتصدق به فان تمرة خير من شعرة
اقول اصح هذه الاقوال هو الاول الذي عليه الاكثر اذ لا دليل على الاقوال الاخر سوى ما ذكر من الاخبار وارجاعها الى الصحيح ممكن بحمل صحاحها و
غيرها المطلقة على المقيدة وما تضمن منها الكفين على الاتية بالتصريح ايضا بجواز الكف والزام الكفين بعد ذلك لا وجه له الا احتمال كون الترديد
من الراوي ويحتمل فيجب الاخذ بالمتيقن وفيه نظر لمخالفته الاحتمال الظاهر من الصحيح المعتضد بالاكثر برفع الاجمال فلا وجه للاحتياط وهذه الاخبار وان دلت
على انها الا انني لكنها مع ضعفها وشذوذها ما لم تحمل على نفي المؤاخذة دون الكفارة ولو كان سقوط الشعر بسبب المس للوضوء للصلوة او غيرها فلا
كفارة واجبة وفاقا للاكثر للصحيح عن المحرم يريد اسباغ الوضوء فيسقط من لحيته الشعرة والشعرتان فقال ليس بشيء ما جعل عليكم في الدين من حرج ولكن فيه تقييد

الوضوء بكونه للصلوة كما في المتن بل هو مطلق يعم الوضوء لها ولغيرها بل التعليل فيه يقتضي عموم الحكم له وللغسل كما في س تبعا لجملة من القدماء
كالحلبي وط والغنية وير وعد وغيرها ولا باس به بل ولا بالتيمم وازالة النجاسة كما في لك وقيل واطلق الصدوق والتقي والديلمي التكفير من غير استثناء
ونص المفيد على ان من اسبغ الوضوء فسقط شيء من شعره فعليه كف من طعام ولم يتعرض لغيره قال فان كان الساقط من شعره كثيرا فعليه دم شاة وكذا
الديلمي وكانهما الحقاه بالحلق اقول ولاريب في ضعفه **والسابع** التظليل سائرا وفيه شاة كما هنا وفي يع وعد وغيرها والغنية وفي مع لكن في
الاولين تظليل المحمل وان على المختار لكل يوم شاة وعلى المضطر لجملة الايام عن عه وجمل العلم والعمل وسه وير وط وله وير وعم والاخبار بكل من الدم
الشاة كثيرة ولكن اكثرها تضمن الشاة وفي صحاحها ما يقيد الدم المطلق في الصحيح وغيره حمل المطلق على المقيد فيما واما الظاهر منه عند الاطلاق وعلى
جميع ذلك يقيد ما اطلق فيه الفداء كالصحاح او الكفارة كما في صحيح علي بن جعفر سألت اخي اظلل وانا محرم فقال نعم وعليك الكفارة قال الراوي عن علي
ابن جعفر فرأيت عليا اي علي بن جعفر كما فهمه الاكثر اذا قدم مكة ينحر بدنة لكفارة الظل لكن فعل علي بن جعفر ربما يكشف عن فهمه من الكفارة البدنة
او ما يعمها وغيرها وحمله جماعة من الاصحاب على الاستحباب والاحوط الشاة للامر بها في الصحاح مع تفسير الفداء بها في الصحيح وفعل علي بن جعفر قضية
في واقعة لا حجة فيها سيما ان فعل مثله كذا فهمه ليس بحجة سيما في مقابلة الاخبار المعتبرة ثم الاخبار جملة مختصة بحال الضرورة كعبارة الهداية
الحكاية فلا يمكن التعدية الى الاختيار بالاجماع لا بالاولوية لما مر في بحث الصيد قد عرفته وظاهرها عدم تكرار الكفارة بتكرار التظليل في النسك
الواحد من الحج او العمرة وبه صرح جماعة واصرح منها على ذلك لانه الصحيح جعلت فداك انه يشتد علي كشف الظلال في الاحرام لاني محرور يشتد علي
حر الشمس فقال ظلل وارق دما فقلت له دما او دمين قال للعمرة قلت ابراهيم فاذا دخل مكة فيحل ويحرم بالحج قال فارق دمين مسودها اجمع كما في
المقنع والحق به جماعة المختار فلم يكرروا عليه بتكرار التظليل في النسك الواحد الكفارة كالمضطر ولا ريب فيه للاصل بل مقتضاه عدم لزوم
التكفير في حقه من اصله لكن ظ الاصحاب عدم القول بالفرق بينهما في ذلك بل عن الحلبيين انهما زادا عليه الكفارة فجعلا عليه لكل يوم شاة
ولكن لم نجد مستندا لهما في ذلك مع ندرته كما لحكي عن المقنع من ان لكل يوم مد من طعام للخبر وعن الحاق التظليل بالحلق لاذى فلا
يتعين الشاة بل يتخير بينها وبين اخويها الاخرين وفي الخبرين ضعف سندا او مكافأة لما قدمناه من الادلة من وجوه شتى وكذا يجب شاة في تغطية
الراس للرجل ولو بالطين او الارتماس يعني الارتماس في الماء او حمل ما يستره كما هنا وفي يع وعد وتد وغيرها وفي لك وخيرة انه مقطوع به في كلام الاصحاب و
فيهما وفي غيرهما عن تي انه لا خلاف فيه ونقل عن ظ وكره ايضا وفي الغنية الاجماع صريحا وهو الحجة المعتضدة بعموم ما مر من الصحيح من لبس ما لا ينبغي له
لبسه متعمدا فعليه شاة لشموله للثوب الساتر للراس ويلحق غيره به لعدم القائل بالفرق وعن ف ما يدل على ورود رواية بذلك فانه قال اذا حمل على
راسه مكتلا او غيره لزمه الفداء دليلنا ما روي فيمن غطى راسه ان عليه الفدية لكن لم نجد الرواية وبه صرح جماعة فهي في نفسها مرسلة مع ذلك فلا دلالة
فيها على الشاة فاذا العمدة في الدلالة هو الاجماع كما عرفته في عبارة الجماعة مع عدم ظهور مخالف فيه لنا ايضا بالكلية وفي الغنية ذكر تغطية راس
الرجل ووجه المرأة جميعا وذكر ان على المختار لكل يوم شاة مدعيا الاجماع بنحوه عن الحلبي فان تم الاجماع والا فالاصل يقتضي العدم ولا تعدد
الاجماع على التكرر لكل يوم الا ادعاؤه ولم نره الا في عبارته والحلبي فيما حكي وفي س الاقرب عدم التكرر بتكرر تغطيته نعم لو فعل ذلك مختارا تعدد ولا
يتعدد بتعدد العظائم وافقه الشهيد الثاني في جميع ذلك الا انه حكم بعدم التكرر لو اتحد المجلس ولاريب ان ما ذكراه من التكرر احوط وان كان في
تعينه نظر للاصل وعدم الاجماع على ما ذكراه وكذا النص والى هذا يميل جمع هذا ما ولنا من **والتاسع** الجدال ولا كفارة فيما دون الثلث مرات
منه اذا كان فيه صادقا وفي الثلث منه كذلك شاة على المشهور بل لا يكاد يتحقق فيه خلافا يعتد به للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة الدالة على
الحكمين منطوقه في احدهما ومفهوما في الاخر لكنهما مختلفة في تقييد الثلث بالمتتابعات في مقام واحد كما في اكثرها او اطلاقها او خلوها عنه كما في الصحيح
وغيره ومقتضى الاصول في الجمع بينهما وجوب حمل مطلقها على مقيدها كما يميل اليه بعض المتاخرين حاكيا له عن العماني ولا باس به ان لم ينعقد الاجماع على خلافه
ولكن الظاهر انعقاده لشذوذ قول العماني وندرته مع ان الاطلاق كلام الحكم يعم الصادق والكاذب والنصوص لم يرد مصرحا بخلافه واختصاصها الا
دون الثاني وان اختلفت في بيان ما يجب فيه فالنصوص المقيدة على هذا التقييد لا قائل بها وقول العماني بحداله ينزلا على الملازمة فاذن المتجه ما عليه
الاكثر ويتعين القول به واما ما ورد بان من جادل وهو صادق فلا شيء عليه محمول على ما دون الثلث حملا للمطلق على المقيد مع ان المتبادر
من المطلق وعلى ما لو اضطر الى اليمين لاثبات حق او نفي باطل ففي المنتهى لا ريب في جوازه وانتفاء الكفارة فيه وتبعه جماعة من المتاخرين او على
ما اذا كان في طاعة الله تعالى وصلة الرحم ما لم يدأب في ذلك كما عن الاسكافي والفاضل لا دليل يعتد به على شيء من هذين القولين فيتعين الاول
عملا باطلاق الادلة والفتاوى ثم ان الملازمة نفي الشيء والكفارة فيما دون الثلث يعم الدم وغيره حتى الاستغفار خلافا للمحكي عن الشيخين
وغيرهما فاوجبوا الاستغفار بل لعموم الكتاب والسنة وهو حسن لولا ظهور بعض الاخبار بانه لا جدال بالواحدة الصادقة او بالثنتين ففي الصحيح اذا
حلف بثلثة ايمان ولاء في مقام واحد وهو محرم فقد جادل فعليه دم يهريقه ويتصدق به واذا حلف يمينا واحدة كاذبة فقد جادل وعليه دم يهريقه

ويتصدق به لخبر ونحوه غيره ولكن الاستغفار احوط انه لم نقل بكونه المتعين بناء على ان الظ انه لا خلاف في صدق الجدال بالمرة مثلا حقيقة
كما هو ظ كثير من الاخبار ايضا فيتحقق به ذنب كفارته الاستغفار بلا خلاف ولا ينافيه اطلاقهم نفي الكفارة فيما دون الثلث هنا لان
الظ ان مرادهم من الكفارة في امثال المقام ما عدا الاستغفار وفي المرة من الجدال كذبا شاة وفي المرتين بقرة وفي الثلث بدنة على الاشهر
بل لا خلاف فيه يعتد به يظهر ولا اشكال في الاول لما مر من الصحيح ونحوه ثق وغيره فانها صريحة فيه واما الاخيران فيشكل الحكم فيهما لعدم وضوح
دليلهما مع ان في الصحيح اذا جادل فوق مرتين فعلى المصيب دم يهريقه شاة وعلى المخطئ بقرة ومقتضاه وجوب البقرة في الزائد على المرتين ونحوه
اخر ومال الى العمل بهما في الذخيرة وينبغي العمل بهما لصحة سندهما ووضوح دلالتهما وهو حسن ان وجد القائل بهما والا فشاذان يجب طرحهما
مع انه يمكن الاستدلال للمشهور في البقرة بما رواه العياشي في تفسيره كما في الوسائل عن ابرهيم عبد الحميد عن ابي الحسن موسى عم قال من جادل في الحج فعليه
اطعام ستين مسكينا لكل مسكين نصف صاع ان كان صادقا او كاذبا وان عاد مرتين فعلى الصادق شاة وعلى الكاذب بقرة الحديث وخروج صدره عن الحجية
بالاجماع من وجه لا يوجب خروج الباقي عنها كما قرر في محله وهو صريح في وجوب البقرة في المرتين من الجدال كذبا وفي البدنة بالصحيح وثق اذا جادل
الرجل وهو محرم فكذب متعمدا فعليه جزور وهو وان كان مط يشمل المرة الاولى والثانية لكنهما مخرجتان عنه بالاخبار المفصلة فيتعين تقييده بالمرة
الثالثة وهو اولى من حمله على الاستحباب كما مر عن بعضهم هذا مع تايد الحكم فيهما بل في جملة الاحكام المتقدمة في الجدال باقسامها بالرضوي فيما حكى وفيه واتق في
احرامك الكذب في اليمين الكاذبة والصادقة وهو الجدال الذي نهاه الله سبحانه الى ان قال فان جادلت مرة او مرتين وانت صادق فلا شئ عليك وان جادلت ثلاثا
وانت صادق فعليك دم شاة وان جادلت مرة وانت كاذب فعليك دم شاة وان جادلت مرتين كاذبا فعليك بقرة وان جادلت ثلاثا وانت كاذب فعليك بدنة
فاذن المشهور في غاية القوة وعليه فانما تجب البقرة بالمرتين والبدنة بالثلث اذا لم يكن كفر عن السابق فلو كفر عن كل واحدة فالشاة او اثنتين فالبقرة
والضابط اعتبار العدد السابق ابتداء او بعد التكفير فللمرة شاة وللمرتين بقرة وللثلث بدنة وبذلك ايضا صرح جماعة من غير خلاف بينهم اجده واعلم ان
المتن هنا عد من موجب الكفارة في غير ما مر لقوله وقيل في استعمال الدهن الطيب الذي فيه طيب شاة والقائل الشيخ في يه وط وف نافيا عنه الخلاف كما
مر في كفارة الطيب ومر الفاضل مدعيا عليه في هى على لزوم الفدية فيه الاجماع وتبعهم جماعة من غير خلاف بينهم بل مط احد الا الماتن هنا وفي
يع والكتاب مع انه وجهها في بحث كفارة الطيب هو الوجه للاجماع المنقول الذي هو العمدة في ايجابها في الطيب مط فانه شامل لما نحن فيه بل الاجماع
كلامه صريح فيه مضافا الى تايده بالصحيح المقطوع في محرم كانت به قرحة فداواها بدهن البنفسج قال ان كان فعله بجهالة فعليه طعام مسكين وان
كان تعمد فعليه دم شاة يهريقه وان كان في الاستدلال به نظر لانه مقطوع لا مضمر كما قيل يجبر بعمل الاكثر مع خصيصة من الحمد عم واشتماله على وجوب
الكفارة على الجاهل مع اتفاق الاصحاب والاخبار على انه لا كفارة عليه الا في الصيد خاصة كما ياتي ومضى الاشارة اليه مرارا ولا فرق بين
استعماله اختيارا او اضطرارا كما عن الاولين خلافا للمحكي عن ابن سعيد فانما اوجب الدم باستعماله اختيارا وكذا قيل في قلع الضرس يجب شاة
والقائل الشيخ في يه وط وضى وب والحلبي مع كما حكى لكن الاخير خصه بالاختيار للمرسل محرم قلع ضرسه فكتب يهريق دما خلافا للاكثر المتاخرين
فردوه لضعف السند والدلالة باحتمال ان يكون تداوى كما هو الغالب ويكون الدم لاجله وقيل وقد قيل في الادماء شاة وفي فيه طعام مسكين
وفي الغنية مد من طعام والمعنى واحد اقول وهو الوجه وان كان الوجوب احوط سيما مع دعوى بعضهم شهادة من الاصحاب وهنا مسائل ثلث الاولى
في قلع شجرة الحرم الاثم في جميع فيما عدا ما استثنى مما مر ذكره في بحث تروك الاحرام للدليل على كل من حكمي المستثنى منه والمستثنى والحكم الاول مط سواء
كان اصلها في الحرم او فرعها كما صرح به جماعة من غير خلاف بينهم اجده للصحيح عن شجرة اصلها في الحرم وفرعها في الحل قال حرم فرعها لمكان اصلها قلت فان
اصلها في الحل وفرعها في الحرم قال حرم اصلها لمكان فرعها وظ المتن هنا وفي يع انه لا كفارة فيه اصلا كما عن ظ الحلي وتردده فيها وهو ضعيف جدا
لما ستقف عليه ثم مع ان الماتن الذي كاد ان يكون اجماعا ثبوتها في الجملة وان اختلفوا في اسبابها فالاشكال على الحلي فيهما وثمنها مط واختار الفاضل في
لف للموثق وروي في الفقيه باسناد حسن بل صحيح عن الرجل يقطع من الاراك الذي بمكة قال عليه ثمنه يتصدق به وقريب منه الصحيح المروي فيه عن الاراك يكون
في الحرم فاقطعه قال عليك فداؤه ومنه ان الفداء اعم من الثمن ولا ينافي القول بوجوب البقرة مط او مع الشاة على التفصيل الاتي ومع ذلك مورده
كالسابق انما هو القطع من الاراك الظاهر في قطع بعض اغصانها لا قطع اصله الذي هو المتنازع فيه ولا تلازم بينهما لمصير الاكثر كما سيظهر الى الفرق بينهما
باثبات الثمن في الاولين كما في الخبر والبقرة او الشاة في الثاني وهذا القول كسابقه ضعيف وقيل فيها اي في قلعها بقرة والقائل الفاضل والحلي فلم يفصل
الصغيرة والكبيرة للمرسل اذا كان في دار الرجل شجرة من شجر الحرم لم تنزع فان اراد نزعها كفر بذبح بقرة يتصدق بلحمها على المساكين ورد بضعف السند و
متروكية الظ وفيه نظر لان الارسال انما هو بقول الراوي الثقة روى اصحابنا بصيغة الجمع المضاف المفيد للعموم ومثله ملحق بالصحيح على الصحيح مع مجبريته
لشهرة العمل به في الجملة مع نقل الاجماع عليه كما ستعرفه ومتروكية الظ انما هو من حيث دلالته على المنع عن قلع الرجل الشجر في داره مع انه كما سبق من جملة ما
استثني وقد مر الكلام فيه وان الفداء منه انما هو ما استثني انما غرسه الانسان او نبته سواء كان في ملكه او غيره او ما نبت في ملكه بعد ملكيته والخبر

هنا

هنا البين بمنافيهما فيحتمل التقييد بغيرهما والعام المخصص والمطلق المقيد حجة في الباقي فهذا القول متوجه لولا الاجماع المنقول على التفصيل الاتي
المؤيد بغيره وقيل في الصغيرة منها شاة وفي الكبيرة بقرة وفي الاغصان القيمة والقائل الشيخ وجماعة كما في كنز وغيره بل في شرح عد للمحقق الثاني
ان عليه المشهور وفي ف الاجماع عليه ولا يخ من قوة للاجماع المنقول المعتضد بالشهرة المتاخرة الظاهرة والمطلقة المحكية في عبائر جماعة
الاجلة المؤيدة زيادة على ذلك بما روي عن ابن عباس انه قال في الدوحة بقرة وفي الجزلة شاة مضافا الى الرواية السابقة بالبقرة وان اطلقها لكنها
مقيدة بالكبيرة جمعا بين الادلة واما الاغصان فقد مر من الاخبار المعتبرة ما يدل على ان فيها القيمة فلا اشكال في المسئلة بحمد الله سبحانه والمرجع في
الصغيرة والكبيرة الى العرف والعادة والمتوسطة والمشكوك في صغرها وكبرها ملحق بالاصغر لاصالة البراءة ويحتمل الالحاق بالكبيرة احتياطا من باب المقدمة

الثانية لو تكرر الوطي الموجب للكفارة تكررت الكفارة على الاظهر الاشهر بين الطائفة على الظ المصرح به في عبائر جماعة بل عليه
الاجماع في صريح الانتصار والغنية وفيهما التصريح بعدم الفرق بين وقوعه في مجلس واحد او مجالس متعددة وكفر عن الاول ام لا وهو الحجة المؤيدة بعموم النص
الموجب للكفارة مضافا الى الشهرة العظيمة القريبة من الاجماع لعدم ظهور مخالف عدا الشيخ في ف وابن حمزة فقيدا الاول بما اذا تكرر بعد تخلل التكفير
دون غيره والثاني بما اذا كان غير مفسد للحج وتكرر مع تعدد المفسد المتكرر دفعة وقواه الفاضل في لف ووجههما غير واضح عدا ما في لف لقوله
ان الاصل براءة الذمة قيل يعني ان النصوص انما افادت على المجامع بدنة وهو اعم من المجامع مرة ومرارا وايدها انها افادت ان الجماع قبل الوقوف يوجب بدنة
الاتمام والحج من قابل ومبنى ان الامور الثلثة انما ترتب على الجماع الاول فالقول بترتب البدنة خاصة على كل جماع دون البواقي تحكم وفيه ان القائل بتكرر
البدنة لا ينفي ترتب الباقيين لكن يقول لا يتصور فيهما التكرار والا فهما ايضا مترتبان على كل جماع كالبدنة نعم يحتمل البدنة ان يكون مثلهما في ان تكون واحدة
تترتب على الجماع مرة ومرارا انتهى والاجود الجواب عنه اولا بالاجماع المنقول الذي هو في حكم النص الصحيح المؤيد بما عرفته مع انه في قبال تلك الفتوى باعتبار التكرار
مط كما عليه من عدا وثانيا بان ما ذكره على تقدير تماميته ينفي التكرار مط كفر عن الاول ام لا فالتفصيل بينهما غير متوجه على كل تقدير ثم اعلم انه يتحقق
التكرار بتكرار الايلاج والنزع مط كما في عبائر جماعة واستند بعضهم الى العرف وفي اطلاق الصدق العرفي بذلك نظر فان من كرر الايلاج بامراة واحدة في
حالة واحدة لا يصدق عليه في العرف انه جامعها مرارا كثيرة بل يقال انه جامعها نعم لو تعدد الموطوءة او الحالات امكن فيه ذلك ولعل هذا هو الوجه في نفي ابن حمزة
الكفارة عن المتكرر دفعة واما تفسيره لها عن المفسد للحج فلما مر من التابعة توجيه الخلاف ومرجعه الى منع عموم ما يدل على وجوب الكفارة لمثله لاختصاص
النص المثبت لها مرتبا بما يترتب عليه الامور الثلثة حقيقة ولا يترتب الا على الاول فمنه كما مثلا غير داخل فيه فهذا القول في غاية المتانة لولا الاجماعات
المنقولة المعتضدة بالشهرة العظيمة الا ان يقال لشمولها لمثل تكرار الايلاج والنزع دفعة بالموطوءة الواحدة في حالة واحدة محل مناقشة لما مر من المنع
عن صدق التكرار العرفي الذي يجب صرف الاطلاقات فتوى ونصا اليه بل الاطلاقات الموجبة للبدنة وما بعد فيها مر به الغالب فيها الذي ينصرف اليه الحكم
العادة والغلبة تكرار الايلاج فيه مرارا عديدة وان امكن فرض وقوعها مرة ومع ذلك فيحكم فيها بوجوب البدنة مثلا مرة فالوجه عدم تكرر الكفارة في
هذه الصورة لا لمنع الحكم بل لمنع تكرر الموضوع المسبب عنه فلا ينافيه مخالفة للاجماعات المزبورة بوجه ولو تكرر اللبس فان اتحد المجلس لم تتكرر
عند المص مط سواء اتحد الوقت ايضا او تعدد كما مر وفيه نظر بل الوجه ما مر من التكرر بتكرر اللبس سواء اتحد المجلس او تعدد اختلف الملبوس صنفا او
اتحد كفر عن الاول ام لا ووجهه ملخصا الكلام في المسئلة قد مر وكذا لو تكرر التطيب وتكررت الكفارة فيهما مع اختلاف المجلس ولا مع اتحاده عند المص
ويتبدل المجلس بالوقت عند غيره وهو الوجه كما مر وعن ف نفي الخلاف عنه حيث ذكر تكرر الكفارة بتكرر اللبس والطيب اذا فعل ثم صبر ساعة وهكذا
كفر عن الاول ام لا واستدل له بانه لا خلاف انه يلزمه بكل لبسة كفارة فمن ادعى تداخلها فعليه الدلالة واعلم ان الماتن لم يذكر الاسباب الاخر هل
يتكرر الكفارة فيها بتكررها ام لا وهو مما ينبغي تحقيقه في المقام ومحل الكلام فيه بنحو يوافق الاصول الدليل ما اشار اليه بعض الاجلة وقال ولو
تعددت الاسباب المختلفة كالصيد والوطي والطيب واللبس تعددت الكفارة اتفاقا اتحد الوقت او اختلف كفر عن السابق او لا لوجود المقتضي و
انتفاء المسقط ولو تكرر سبب واحد فان كان اتلافا مضمونا بالمثل او القيمة تعددت بحسبه اتفاقا لان المثل انما يتحقق بذلك والا فان لم يفصل العرف
او الشرع فيه بين مجلس واحد ومجلسين ووقت ووقتين مثل الوطي فانه يتعدد بتعدد الايلاج حقيقة عرفا وشرعا تعددت الكفارة ايضا بتعدده
ولو في مجلس واحد كذا اللبس ان لبس ثيابا واحدا او ثوبا واحدا البسا بعد نزع كذا التطيب اذا فعل مرة بعد اخرى والتقبيل اذا نزع فاه ثم اعاد
فقبل اما اذا كرره فلم ينزع فاه فيمكن ان يكون واحدا كذا ستر الراس والتظليل ولو تكرر ما يفصل فيه العرف او الشرع بين مجلس ومجلسين او وقت
ووقتين مثل الحلق الذي يفصل فيه العرف والقلم الذي يفصل فيه الشرع تعددت الكفارة ان تغاير الوقت كان حلق بعض راسه غدوة وبعضه عشية
والا فلا لتعده في العرف حلقا واحدا كما ان لبس ثيابا دفعة لبس واحد لكن في الصحيح عن المحرم احتاج الى ضروب من الثياب فقال عليه لكل صنف منها فداء وهو يعم
لبسها دفعة ودفعات وقد يمنع كون لبسها دفعة لبسا واحدا وعرفت الفرق بين القلم في مجلس ومجلسين انتهى المقصود من كلامه وهو في غاية الجودة الا
ان في بعض كلماته مناقشة مع عموم التكرر بالجماع بتكرر الايلاج مط عرفانا فيه ما مضى ويمنع كون لبس الثياب دفعة لبسا واحدا كما مر في

محله

محله والاجود في الجواب عن الصحيح حمله على الشبهات كما هو الغالب فيه وقد تقدم الثالثة اذا اكل المحرم او لبس ما يحرم عليه لبسه لا نقدر
فيه بالخصوص عامدا عالما لزمه دم شاة بلا خلاف اجده للصحيح المتقدم فيمن نتف ابطه او قلم ظفره او حلق راسه او لبس ثوبا لا ينبغي له لبسه
او اكل طعاما لا ينبغي له اكله وهو محرم ففعل ذلك ناسيا او جاهلا فليس عليه شيء ومن فعل متعمدا فعليه دم شاة ويستفاد منه انه يسقط الكفارة عن
الناسي والجاهل ولا خلاف فيه ايضا مطلقا حتى في غيرها تضمنه الصحيح من جملة ما يحرم على المحرم الا الصيد للنصوص مع الاستفاضة جدا عموما
وخصوصا فقد ورد اي رجل ركب امرا بجهالة فلا شيء عليه وفي الصحيح ليس عليك فداء ما اتيته بجهالة الا الصيد ان عليك الفداء بجهل كان او
بعمد في اخر واعلم انه ليس عليك فداء شيء اتيت وانت محرم جاهلا به اذا كنت محرما او عن تكلف الا الصيد فان عليك الفداء بجهالة كان او عمدا
وفي بعضها في جملة من محرمات الاحرام بالخصوص حيث شرط في ايجابها العمد والعلم كثير ويستفاد من الصحيحين بل في معناهما عدم سقوطها عن الناسي والجاهل
في الصيد كما دل عليه الاستثناء في المتن ايضا ونحوه كلمة الاصحاب جملة حتى حكى الاجماع عليه عن ف والغنية وكره وغيرها ولا مخالف فيه صريحا بل لا اظن
الا ما يحكى عن العماني انه حكى النص عن الكناسي هنا ايضا قولا وهو ضعيف جدا ولا مستند له عدا حديث رفع القلم وهو على تقدير وضوح دلالته على
رفع الكفارة مع ان الظاهر المتبادر منه خصوص رفع الاثم والمؤاخذة مخصوص ومقيد بما عرفته من الادلة وذكر جماعة سقوطها في الصيد عن
المجنون والصبي ايضا وقيل والظاهر ان الكفارة على المجنون في ما يخرجه بنفسه ان افاق والا فالولي اما لو كان مجنونا احرم به الولي وهو مجنون فالكفارة
على الولي كما في الغنية كالصبي لم يذكر بعضهم الصبي لان كفارته على الولي كما سلف

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

كتاب الجهاد

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خير خلقه محمد وآله الطاهرين كتاب الجهاد وهو في اللغة اما من الجهد بالفتح وهو المشقة
والمستفاد منه بالضم وهو الوسع والطاقة وشرعا بذل الوسع بالنفس والمال في محاربة المشركين والباغين على الوجه المخصوص وقيل انه بذلهما لاعلاء
كلمة الاسلام واقامة شعائر الايمان واريد بالاول دخل جهاد المشركين وبالثاني جهاد الباغين وبه عليه ما قال الكفار الامر بالمعروف فانه اعلام كلمة الاسلام
الا ان يراد بالافراد بالشهادة وقد يطلق على جهاد من يدهم من المسلمين من الكفار بحيث يخافون استيلائهم على بلادهم او اخذ مالهم او ما اشبهه
ان قل وجهاد من يريد قتل نفس محترمة او اخذ مال او سبي حريم ومنه جهاد الاسير بين المشركين دافعا عن نفسه وربما اطلق على هذا القسم الدفاع لا
الجهاد والبحث هنا عن الاول والثاني وذكر الثالث استطرادا وذكر الرابع في كتاب الحدود وهو من اعظم اركان الاسلام بالكتاب والسنة والاجماع قال الله
عز وجل ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله وعن النبي صلى الله عليه وآله فوق كل بر بر حتى يقتل الرجل في سبيل الله فليس فوقه
بر وعن النبي صلى الله عليه وآله ان الملائكة تصلي على المتقلد بسيفه في سبيل الله حتى يضعه ومن صدع راسه في سبيل الله غفر الله له ما كان قبل ذلك من الذنوب والنظر
في الكتاب يقع في امور ثلثة الاول في بيان من يجب عليه الجهاد وهو بالمعنى الاول فرض كفاية على كل من استكمل شروطه الآتية بمعنى انه يجب على الجميع
الى ان يقوم به منهم من فيه الكفاية فيسقط عن الباقين سقوطا مراعى باستمرار القائم به الى ان يحصل الغرض المطلوب شرعا وقد يتعين بامر الامام لاحد
على الخصوص وان قام من فيه كفاية ويختلف بحسب الحاجة بسبب كثرة المسلمين وقلتهم وضعفهم وقوتهم ولا يجب عينا بلا خلاف الا من ابن المسيب
كما في الغنية وكنز العرفان وروي في الاولين الاستدلال له بالاجماع وقوله تعالى لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير اولي الضرر والمجاهدون في سبيل الله
باموالهم وانفسهم فضل الله المجاهدين باموالهم وانفسهم على القاعدين درجة وكلا وعد الله الحسنى الآية وزاد الثاني قوله لا تنفروا المسيب انتفاء
وذكر فيهما في تقريب الاستدلال بالاية بما يرجع حاصله الى انه تعالى فاضل بين المجاهدين والقاعدين غير اولي الضرر ووعد كلا منهم الحسنى ولولا ان وجوبه على
الكفاية لما وعد القاعدين الحسنى والمثوبة ولما كان لهم فضيلة وحجة المخالف غير واضحة عدا ما استند به الثاني من قوله من مات ولم يغز ولم يحدث نفسه
بالغزو مات على شعبة من نفاق قال وليس بدال على مطلوبه ثم هو كما ترى واشار الى الشروط بقوله البلوغ والعقل والحرية والذكورة وان لا يكون
هما اي شيخا كبيرا عاجزا ولا مقعدا اذا عرج بالغ حد الاقعاد ولا اعمى ولا مريضا مرضا يعجز معه عنه اي عن الجهاد فهذه شروط ثمانية ان جعلنا النفي
بكل منها شرطا على حدة والا فخمسة بجعل الخامس السلامة عن الامور المذكورة وعلى التقديرين فليس الشروط سبعة كما ذكره وكان عليه ان يذكر
السلامة من الفقر الموجب للعجز عن نفقته او نفقة عياله او طريقه او ثمن سلاحه وبالجملة ما يحتاج اليه في جهاده ايضا اذ لا خلاف في اشتراطها
كما لا خلاف في اشتراط البواقي اعلمه وبه صرح في الغنية في الجميع وهي في البلوغ والذكورة بل صرح فيهما وفي الثاني والثالث والعمى بالاجماع وظاهر
المنتهى في البواقي ايضا حيث لم ينقل خلافا فيها ايضا وهو الحجة مضافا الى الاصول وعدم عموم في ادلة الجهاد يعتد به يشمل فاقد الشروط كلا او بعضا عدا
العبد فان المخالف في العموم يحتج عليه كما عزي الى الاسكافي حيث لم يذكر الحرية في الشروط بل زاد فروي ان رجلا جاء الى امير المؤمنين ليبايعه
فقال يا امير المؤمنين ابسط يدك ابايعك على ان ادعوك بلساني وانصحك بقلبي واجاهد معك بيدي فقال حر انت ام عبد قال عبد فصفق
يده فبايعه ولذا اجمل في لف اشتراط الحرية مشهورا الا اجماعا لكنه اختار اشتراطها مستدلا عليه بالاجماع وبان النبي صلى الله عليه وآله كان يبايع الحر على الاسلام
والجهاد والعبد على الاسلام دون الجهاد وبان عبادته متعلقة بما يقطع عنها فلا يجب على العبد كالحج وبالكتاب بقوله ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على

الذين لا يجدون ما ينفقون حرج وبما عن الرواية بحملها على الجهاد معه على تقدير حريته او اذن المولى او عموم الحاجة ولا باس بالجواب عن الرواية
فانها مع ضعف سندها غير صريحة في الجهاد معه في الصورة المذكورة بل غايتها افادة الجهاد معه في الجملة ونحن نقول به ولا بالاستدلال بالآية ان
جعل مناط الدلالة قوله ليس على الضعفاء فانه بعمومه شامل لكل من فقد الشرط حتى الحرية فان المملوك ضعيف عاجز لانه لا يقدر على شيء كما في
نص الكتاب ويشكل ان جعل المناط قوله سبحانه ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون كما صرح به في لف فيعتبر المقداد في الكنز قال العبد يملك شيئا
عندنا فلم يحصل حقه الشروط وفيه نظر فان عدم الملكية لا يستلزم عدم الوجدان فقد يجد بالبذل له ولعبد ما يملك فلا يدخل في الآية ويجب عليه
الجهاد بعموم الادلة ولذا ان الاصحاب جعلوا الحرية شرطا آخر غير اشتراط السلامة من الفقر ولو صح ما ذكره من التلازم لا غنى اشتراط السلامة من الفقر
عن اشتراط الحرية مع انه موقوف على القول بعدم ملكية العبد كما هو الاشهر واما على القول بالملكية كما هو اجماعه مطلقا او في الجملة فلا تلازم
مع انهم اشترطوا الحرية ايضا فاذن العمدة على اشتراطها الاجماع المنقول المؤيد بعدم ظهور خلاف يعتد به من الاسكافي لعدم تصريحه بالمخالفة
مضافا الى الآية المتقدمة بالتقريب الذي عرفته ومنها الدلالة على اعتبار سائر الشروط ايضا كما سبق اليه الاشارة مضافا الى الاخبار النبوية المروية في
في كل من البلوغ والذكورة والحرية فلا يجب على الصبي مطلقا ولا المجنون كذلك ولا العبد بانواعه حتى من انعتق بعضه والكبير العاجز عن الجهاد ولا
المريض كذلك ويجب على القادر منهما ولا الاعمى وان وجد قائدا وكذا الاعرج المقعد ومن يمكنه الركوب والمشي فانه يجب عليه الجهاد وان تعذر عليه
شدة العدو كما في يه قال لتمكنه منه اقول مع عدم انصراف الاطلاق الآية برفع الحرج عن الاعرج مثله ويلحق بالعمى بل هذا البصر من العينين معا فيجب على
الاعور والاعشى وغيرهما وانما يجب الجهاد بالمعنى الاول على من استجمع الشروط المذكورة مع وجود الامام العادل وهو المعصوم او من نصبه لذلك
اي النائب الخاص وهو المنصوب للجهاد او لما هو اعم اما العام كالفقيه فلا يجوز له ولا معه حال الغيبة بلا خلاف اعلمه كما في ظاهر المنتهى وصريح الغنية الا من احمد
كما في الاول وظاهرهما الاجماع والنصوص من طرقنا مستفيضة بل متواترة منها ان القتال مع غير الامام المفترض طاعته حرام مثل الميتة والدم ولحم
الخنزير ومنها لا غزو الا مع امام عادل وفي جملة اخرى الجهاد واجب مع امام عادل ولا يكفي وجود الامام بل لا بد من دعائه اليه وعلى هذا الشرط فلا يجوز
الجهاد مع الجائر الا ان يدهم المسلمين من اي عدو يخشى منه على بيضة الاسلام اي اصله ومجتمعه فيجب حينئذ بغير اذن الامام ونائبه او يكون بين قوم
مشركين ويغشاهم عدو فيجاهد حينئذ ويقصد الدفع عن الاسلام وعن نفسه في الحالين لا معاونة الجائر كما في الصحيح عنه فيأثم ويضمن لو قصد
معاونته بلا اشكال وهل يأثم ويضمن لو جاهد بغير قصد قبل نعم والاحوط ان لم نقل انه اظهر وهل يشترط في العدو الراجح كونه كافرا كما عن
الشيخ ام لا كما عن الاكثر قولان ولا يخفى ان هذا الاستثناء منقطع اذ الجهاد الذي يعتبر فيه اذن الامام وسائر الشروط انما هو الجهاد بالمعنى الاول
دون غيره اتفاقا والجهاد المذكور بعد الاستثناء وغيره ولذا قال في يع بعده لا يكون جهادا واشار بذلك الى ان حكم الشهيد عدم تغسيله وتكفينه لا
يلحق المقتول هنا وكذا حكم الجهاد من تحريم الفرار وقسمة الغنيمة نعم هو بمنزلة الشهيد في الاجر والملاق لاخبار بكونه شهيدا ومن عجز عن الجهاد
بنفسه وقدر على الاستنابة لغيره ممن لا يجب عليه كالفقير وجب عليه الاستنابة وفاقا للشيخ وصي والحلي وعليه الفاضل المقداد في كنز العرفان والمحقق الثاني
مستدلا عليه بقوله تعالى وجاهدوا باموالكم وانفسكم وان الميسور لا يسقط بالمعسور قال وقوله سبحانه ليس على الضعفاء الى قوله ولا على الذين لا يجدون
ما ينفقون حرج محمول على نفي الحرج عن جهاده بنفسه لكثرة الاوامر الدالة على الوجوب خلافا للفاضلين في يع ويه ولف والشهيد الثاني والمفلح الصيمري
فيستحب ولعله الاظهر للاصل وفقد المخصص له عدا امور منها الكتاب من قوله تعالى وكرهوا ان يجاهدوا باموالهم وانفسهم في سبيل الله قال انهم علق
عدم انفاقهم اموالهم مع القدرة عليها ولم يذكر ذلك مع الجهاد بالنفس والا لكان انفاقه على نفسه فيكون لا معه هو المطلوب وفيها نظر فان تقييد نفي الحرج
ليس باولى من تقييد الامر بالجهاد بالمال بما اذا جاهد بالنفس وكذا يمكن تخصيص عموم الميسور بغير محل البحث لان نفي الحرج كما يحتمل العكس وحيادة
باولى من اختيار مقابله وكثرة الاوامر غير موجبة للترجيح في محل البحث بما التعارض فيه بين القطعيين وبالجملة التعارض بين الدليلين من
الطرفين تعارض الظاهرين يمكن صرف كل الى الآخر وحيث لا مرجح كما في محل البحث يجب الرجوع الى مقتضى الاصل وهو عدم الوجوب لانه الذم
على ترك الانفاق ليست نصا في صورة العجز عن الجهاد بالنفس بل ولا ظاهرة فيها لاحتمال تقييده بكون الانفاق على نفسه مع جهاده بنفسه الذي
الجهاد بالمال في سبيل الله تعالى ولا ريب في صدقه اذ الانفاق في سبيل الله تعالى اعم منه على نفسه وعلى غيره كما لعله واضح هذا مع انه الجهاد بالمال اعم من
الاستنابة اذ يدخل فيه ايضا اعانة المجاهدين في تحمل والكلاء والظهر والزاد وسد الثغر كما حكى القول بوجوبها في لف عن الحلبي ولكن لم يقولوا بانه
ان هذا اذا لم يحتج الى الاستنابة بان يعجز القائمون بدونها والا فيجب وكان واجدا ولو استنابه مع القدرة على الجهاد وجوبه عليه جاز عندنا
بعينه كما في المنتهى وعزاه في يه الى علمائنا مشعرا بدعوى الاجماع عليه مستدلا عليه بالنبوي من جهز غازيا كان له مثل اجره والمرتضوي من الاخبار اللغز و
ولا باس بان يغزو الرجل عن الرجل ياخذ منه الجعل وفيهما لولا الاجماع نظر لضعف سندهما ودلالتهما لان غاية الاخير نفي الباس عن اخذ الجعل الذي
هو غير جواز الاستنابة للقادر وغاية الاول افادة الثواب على تجهيز الغازي وهو غير ما نحن فيه وربما يستدل عليه ايضا بان الغرض من الواجب الكفائي

المفتي لسقوطه عمن زاد عن قدر الكفاية لحصول من فيه الكفاية بحصوله على المكلف بالواجب بنفسه او بغيره ولا باس في المرابطة لوصا لحفظ
الثغر والمراد به الموضع الذي يكون باطراف بلاد الاسلام للاعلام باحوال المشركين على تقدير هجومهم على بلاد الاسلام وكل موضع يخاف منه يقال
له ثغر لغة وهي مستحبة مطلقا ولو كان الامام مفقودا اي غائبا لكن يستحب مع حضور الامام مؤكدا ومع غيبته غير مؤكد كما في ثم في الكافي انها
لا تتضمن جهادا بل حفظا واعلاما فكانت مشروعة حال الغيبة الى ان قال من كان رابطا حال ظهور الامام باذنه وسوغ له القتال جاز له ذلك وان
كان مستترا لم يسوغ له المقاتلة لم يجز له القتال ابتداء بل يحفظ الكفار من الدخول الى بلاد الاسلام ويعلم المسلمين باحوالهم وارادة دخولهم
اليهم ان ارادوا ذلك ولم يبدأهم بالقتال فان قاتلوه جاز له قتالهم ويقصد بذلك الدفع عن نفسه وعن الاسلام ولا يقصد به الجهاد والاصل
الاصل في ذلك الصحيح جعلت فداك ان رجلا من مواليك بلغه ان رجلا يعطي سيفا وفرسا في سبيل الله فاتاه فاخذهما منه ثم لقيه اصحابه
اخبروه ان السبيل مع هؤلاء لا يجوز فامروه بردهما قال فليفعل قال قد طلب الرجل فلم يجده وقيل له قد شخص الرجل قال فليرابط ولا يقاتل قلت
مثل قزوين وعسقلان والديلم وما اشبه هذه الثغور قال نعم قال فان جاء العدو الى الموضع الذي هو فيه مرابط كيف يصنع قال يقاتل عن بيضة الاسلام
قال يجاهد قال لا الا ان يخاف على دار المسلمين ارايتك لو ان الروم دخلوا على المسلمين لم ينبغ لهم ان يمنعوهم قال يرابط ولا يقاتل وان
خاف على بيضة الاسلام والمسلمين قاتل فيكون قتاله لنفسه لا للسلطان لان في دروس الاسلام دروس ذكر محمد ص وهو صريح في جواز المرابطة في
زمان عدم بسط يد الامام والغيبة لتضمنه الامر بها وافادته الجواز وان لم نقل الاستحباب وحيث ثبت الجواز ثبت الاستحباب لفتوى الاكثر
بناء على التسامح في ادلة السنن حيث لا يحتمل فيها ضرر كما هنا على ما فرضنا ولا ينافيه الامر برد المال في صدره بناء على ان الظاهر ان البذل من هؤلاء
كما صرح به في خبر آخر ومراده من سبيل الله الجهاد الجائز عندهم مع حكامهم فلذا امر بالرد لعدم جواز الجهاد معهم عندنا والمال انما كان مشروطا لهم في الجهاد
به لا مالم يجز وجب الرد ولما فرض السائل عدم امكان الرد اباحه له ع بشرط الرباط بدله فانه اقرب الى مقصود الباذل من صرفه في ساير وجوه البر فما يعزى الى
الشيخ وغيره من عدم استحباب المرابطة زمن الغيبة لا وجه له مع انهما افتيا بمضمون الرواية فلعلهما ارادا منها ما ذكرنا في معناها وان ارادا نفي استحباب
المرابطة بحملها على المرابطة الغير المشروعة التي تتضمن القتال والجهاد مع هؤلاء الفجرة كما هو الغالب في زمن الغيبة من مرابطيهم فرجحته فقاديا لهما
في زمن الحضور والغيبة بالتاكد في الاول لعدم الخلاف فيه فتوى ورواية دون الثاني لوجوده فيه او احتمال الفتوى بل ورواية مع ان عبارة بعض صريحة
في عدم وجوبها بالاستحباب او تاما مساعدة العدة ومن هنا يظهر ما في حكم جملة منهم بتاكد الاستحباب في الحالين ولو عجز عن المرابطة بنفسه جاز ان يربط
او غلامه هنا اي في الثغر لينتفع به المرابطون ويجاز بذلك الثواب لاعانته على البر وهو في معنى الاباحة لها على هذا وفق العبارة هنا وفي التحرير
العجز عنها وهو مقتضى الدليل العام كما في اللمعة وشرحها وهو الاقوى ولو نذر المرابطة وجب مع وجود الامام ع اتفاقا وكذا مع فقده عندنا كما في التحرير
بدعوى الاجماع عليه لانها طاعة كما مضى وقد نذر ما يجب عليه الوفاء لعموم الادلة بلزوم الوفاء بالنذر كتابا وسنة وكذا لو نذر ان يصرف شيئا الى المرابطة
لاعانتهم وجب عليه الوفاء به مطلقا وان لم ينذر ظاهرا او لم يخف الشنعة بتركه العلم المخالف بالنذر ونحوه ولا يجوز صرفه في غير ذلك اي المنذور في
غيرها اي غير المرابطة من وجوه البر اجماعا مع ظهور الامام وبسط يده كما في لف وكذا مع غيبته وخوف الشنعة بتركه اتفاقا وفي غيرهما كذلك ايضا
على الاشبه الاشهر بل عليه عامة من تاخر وفاقا للحلي للامر من عموم لزوم الوفاء بالنذر بناء على صحته هنا كما مر بل الاشبه قول الشيخ وغيره بجواز صرفه
في وجوه البر للخبر ان كان سمع منك نذرك احد من المخالفين فالوفاء به ان كنت تخاف شنعته والا فاصرف ما نويت من ذلك في ابواب البر
وضعفه ولا بانها مكاتبة لان ذلك موجب لضعفها ونافيا بحملها للسائل وثالثا بمخالفة الاصول لان النذر ان كان صحيحا وجب الوفاء
والا كان باطلا لان يصرف في وجوه البر اقول ولولا الشهرة العظيمة بين الاصحاب المرجحة لعموم ادلة النذر لامكن الجواب عن جميع ذلك لكن بعدها
فالمطرح او يحمل على مرابط لا يسوغ صرف النذر اليه كما هو الغالب في الغيبة لا مطلق المرابط او على نذر بغير لفظ بل بمجرد نية وقصد كما هو الغالب
في نذر العوام سيما في زماننا الان وربما يشير اليه قوله ع اصرف ما نويت من ذلك ولم يقل ما نذرت فتدبر ويحمل الامر فيه بصرفه في وجوه البر
على التقدير بعينه على الاستحباب وكذا من اخذ من غيره شيئا على وجه الجعالة او الاجارة ليرابط له لم يجب عليه اي على الاخذ اعادته اي الشيء على ذلك
الغير وان وجده اي ذلك الغير جاز له المرابطة فيما اذا كان الاخذ على جهة الجعالة او وجبت فيما اذا كان على جهة الاجارة مطلقا ولو كان الامام غائبا
على الاشهر الاقوى لنحو ما مضى في المسئلة السابقة خلافا للشيخ وغيره فاوجبا عليه الرد على باذله اجارة او جعالة مع امكانه والا فليرابط له
لعل مستندهما نحو الصحيح كما هو مع الجواب لا وجه لاعادته **النظر الثاني في بيان من يجب جهاده وهم ثلثة الاول** البغاة جمع باغ وهو من
خرج على المعصوم من الائمة كما يستفاد من النص وكلمات القوم ومنها قوله يجب قتال من خرج على امام عادل بالاجماع الظاهر المصرح به في عباير جماعة والكتاب
والسنة قال الله سبحانه وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما فان بغت احديهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى
امر الله فان فاءت فاصلحوا بينهما بالعدل واقسطوا ان الله يحب المقسطين وفي النبوي من اعطى اماما صفقة يده وثمرة قلبه فليطعه ان استطاع

جاء آخر ينازعه فاضربوا عنقه وفي الخصال عن الصادق ع بعث الله تعالى محمدا بخمسة اسياف ثلثة منها شاهرة لا تغمد الا ان تضع الحرب اوزارها الى ان قال
سيف منها مكفوف وسيف منها مغمود سله الى غيرنا وحكمه الينا الى ان قال واما السيف المكفوف فعلى اهل البغي والتاويل قال الله تعالى ذكره الاية
ثم قال فلما نزلت قال رسول الله ص ان منكم من يقاتل بعدي على التاويل كما قاتلت على التنزيل فسئل من هو قال هو خاصف النعل يعني امير المؤمنين
قال عمار بن ياسر قاتلت بهذه الراية مع رسول الله ص ثلثا وهذه الرابعة والله لو ضربونا حتى يبلغوا السعفات من هجر لعلمنا انا على الحق وانهم
على الباطل وكانت السيرة من امير المؤمنين ع ما كان من رسول الله ص الى اهل مكة يوم فتح مكة فانه لم يسب لهم ذرية وقال من اغلق بابه والقى سلاحه
او دخل دار ابي سفيان فهو امن وكذلك قال امير المؤمنين ع فيهم لا تسبوا لهم ذرية ولا تتموا على جريح ولا تتبعوا مدبرا ومن اغلق بابه والقى سلاحه
فهو امن وفي اخر القتال قتالان قتال الفئة الكافرة حتى يسلموا وقتال الفئة الباغية حتى يفيئوا وفي ثالث ذكرت الحرورية عند علي ع قال ان خرجوا
على امام عادل او جماعة فقاتلوهم وان خرجوا على امام جائر فلا تقاتلوهم فان لهم في ذلك مقالا والروايات السابقة ناصة بارادة هذه الطائفة من الاية
المتقدمة ولذا استدل بها هنا جماعة كالشهيد في شرح اللمعة والفاضل في المنتهى لكن خطأه الفاضل المقداد في كنز العرفان فقال فان الباغي هو من خرج على الامام
القتال بتاويل باطل ومحاربه هو عندنا كافر لقوله ص لعلي ع يا علي حربك حربي وسلمك سلمي فكيف يكون الباغي المذكور مؤمنا حتى يكون داخلا في الاية
ولا يلزم من ذكر لفظ البغي في الاية ان يكون المراد بذلك البغاة المعهودين عند اهل الفقه كما قال الشافعي ما عرفنا احكام البغاة الا من فعل علي ع بهم
في حرب البصرة والشام والخوارج من انه لم يتبع مدبر اهل البصرة والخوارج ولم يجهز على جريحهم لانهم لم يكن لهم فئة ويتبع مدبر اهل الشام واجهز على جريحهم
ولذلك لم يجعلها الراوندي حجة على قتال البغاة بل جعلها في قسم من يكون من المسلمين والمؤمنين فيقع بينهم قتال ويتعدى بعض الى بعض فيكون
البغي بمعنى التعدي فيقاتل المتعدي حتى يرجع عن تعديه الى طاعة الله وامره اي امره ونهيه واجاب عنه في المختلف بعد تخطئته من استفاد من الاية ان البغاة
مؤمنين لان الله تعالى سماهم المؤمنين بنحو ما ذكره من انه تعالى عندنا في التسمية على سبيل المجاز بناء على الظاهر او على ما كانوا عليه وعلى ما
يفضي اليه كما في قوله وان فريقا من المؤمنين لكارهون يجادلونك في الحق بعد ما تبين لهم كانما يساقون الى الموت وهم ينظرون وهذه طعنة في نفسه
اجماعا انتهى وهو حسن وان خالف المجاز الاصل لوجوب المصير اليه بعد قيام الدليل عليه من الروايات السابقة وان ضعف سندها لاشتهارها
روايته حتى انه رواها المشايخ الثلثة بطرق عديدة في ظاهر الغنية وصريح ني لا خلاف بين المسلمين كما في المنتهى في وجوب جهاد البغاة في صريح الخبر
ابن الاجماع واطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في الخارج بين القليل والكثير حتى الواحد كابن ملجم لعنه الله صرح به في هي وكره كما في لك ويحتمله
صريح ابن في عره وغيره مناقشة لا اختصاص الادلة كتابا وسنة وبالجملة كيفية قتال البغاة مثل قتال المشركين في جميع ما مر بلا خلاف يظهر فيه ولا في انه
يجب مصابرتهم من الصبر وهو الحبس والمراد به حبس النفس في جهادهم وترك ما يشبه من تركه فيخالفها بمضادتهم حتى يفيئوا الى الحق ويرجعوا الى الطاعة اما
ويقتلوا او فظ هي ان عليه اجماع العلماء المنتهى زيادة على ما مر وفيه القتال قتالان قتال لاهل الشرك لا يفر عنهم حتى يسلموا او يؤدوا الجزية عن
يد وهم صاغرون وقتال لاهل الزيغ وفي نسخة فاذا فاءوا حرم قتالهم لقوله تعالى حتى يفيئوا الى امر الله تعالى جعل غاية للاباحة لقتالهم الرجوع الى
كما يثبت التحريم بعدها ولان المقتضي لاباحة القتل وهو الخروج عن طاعة الامام فاذا اعادوا الى الطاعة عدم المقتضي ولا نعلم فيه خلافا فان
ان القوا السلاح وتركوا القتال اما لو انهزموا فانه يجب قتالهم ان كانت لهم فئة يرجعون اليها والى هذا اشار الماتن ابن وغيره من الاصحاب من غير خلاف
بقوله ومن كان له فئة يرجعون اليها كاصحاب معاوية يجهز من الاجهاز وهو الاسراع في القتل اي يسرع ويعجل على جريحهم في القتل ويتبع مدبرهم
وهو المولي عن الحرب ويقتل اسيرهم بلا خلاف يظهر فيه الا من ابن الاسكافي ولا في ان من لا فئة له كالخوارج فيقضى على تفرقهم فلا يذفف بالذال المعجمة و
بالمهملة وفي اخرى مذفف يدفف من باب قتل اذا اجهز عليه اي لا يسرع على جريحهم في القتل ولا يتبع مدبرهم ولا يقتل اسيرهم وفي ظاهر الاجماع
على هذا التفصيل هنا ونفى الخلاف عن الحكم بينهم لا فئة له بين العلماء والاصل في القسمين بعد الاجماع اخبار منها عن طائفتين احديهما باغية
والاخرى عادلة فهزمت العادلة الباغية قال ليس لاهل العدل ان يتبعوا مدبرا ولا يقتلوا اسيرا ولا يجهزوا على جريح وهذا اذا لم يبق من اهل البغي
احد ولم يكن لهم فئة يرجعون اليها فاذا كان لهم فئة يرجعون اليها فان اسيرهم يقتل ومدبرهم يتبع وجريحهم يجاز عليه ومنها عن شهد حرب علي ع قال لما
هزم الناس يوم الجمل قال امير المؤمنين ع لا تتبعوا موليا ولا تجيزوا على جريح ومن اغلق بابه فهو امن فلما كان يوم صفين قتل المقبل والمدبر واجاز
على الجريح قول ابان بن تغلب لعبد الله بن شريك هاتان سيرتان مختلفتان قال ان اهل الجمل قتل طلحة والزبير وان معوية كان قائما بعينه وكان قائدهم ونحوه روايات اخرى
في الوسائل عن تحف العقول وقصور الاسانيد او ضعفها مجبور بالشهرة بين اصحابنا مضافا الى الاجماع عليه كما عرفته من ني واعلم ان قوله ولا يسبى
ذريتهم ولا نساؤهم ... بمن لا فئة له خاصة بل يعم الفريقين كما صرح به جماعة من غير خلاف بينهم اجده وفي صريح يع وظ الاجماع عليه الكرهة
عزاه الى المشهور مشعرا بوجود خلاف فيه كما صرح به جز وشا للدروس لكن عزاه الى الشذوذ مشعرا بدعوى الاجماع ايضا والمخالف غير معروف ولا منقول
الا في لف ففيه عن الحسن العماني ... قال وقال بعض الشيعة ان الامام في اهل البغي بالخيار ان شاء من عليهم وان شاء سباهم قال واحتجوا بقول امير المؤمنين

للخوارج لما سألوه عن المسائل التي اعتلوا بها فقال لهم اما قولكم اني يوم الجمل احللت لكم الدماء والاموال ومنعتكم النساء والذرية فاني مننت
على اهل البصرة كما من رسول الله صلى الله عليه وآله على اهل مكة ولو شاء لسباهم كما لو شاء النبي صلى الله عليه وآله ان يسبي نساء اهل مكة وفي عبارة المزبورة ان القائل عمار من
الشيعة ومرواتهم وبالجملة من الاخبار مستفيضة غير الرواية المزبورة مروية في كتب غيرهم مما سيرة علي عليه السلام في اهل البصرة كانت خيرا لشيعته مما طلعت
عليه الشمس انه علم ان للقوم دولة فلو سباهم لسبيت شيعته قال فاخبرني عن القائم عليه السلام ايسير بسيرته قال لا ان عليا عليه السلام سار فيهم بالمن لما علم من دولتهم وان
القائم يسير فيهم بخلاف تلك السيرة لانه لا دولة لهم ومنها ان سيرة القائم عليه السلام بخلاف سيرة علي عليه السلام قال نعم وذلك ان عليا سار بالمن والكف لانه
علم ان شيعته سيظهر عليهم وان القائم عليه السلام اذا قام سار فيهم بالسيف والسبي وذلك انه يعلم ان شيعته لم يظهر عليهم من بعده ابدا الى غير ذلك من الاخبار
الكثيرة التي سيأتي الى بعضها الاشارة ولولا اعراض الاصحاب عنها ونقلهم الاجماع على خلافها مع ضعف اسانيدها بالجملة لكان المصير اليها متجها ولا
يؤخذ اموالهم اي البغاة مطلقا كانت لهم فئة ام لا بلا خلاف في الاموال التي ليست في العسكر بل عليه الاجماع في ... وغيرها وهو الحجة فيه دون
عموم النبوي لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيب نفسه لابتنائه على القول باسلام البغاة وهو منظور فيه فان الاسلام الحقيقي ما يحقن به الدماء و
الامانات كما في الاخبار المعتبرة وهؤلاء غير محقوني الدم اجماعا ولذا وجب قتالهم وفي جملة من الاخبار العامية والخاصية كفرهم كما عليه اصحابنا
فيما حكاه الشيخ وغيره لكن قال ظاهرهم الاسلام وكيف كان فبعد الاجماع لفظا والحكي لا ريب فيه ولا شبهة تعتريه ومنه يستفاد تحريم اموالهم مطلقا ولو
وان حكم بكفرهم كما صرح به شيخنا في المسالك قال لان هذا الوصف ثابت في البغاة وزيادة مضافا الى ما دل عليه من الكتاب والسنة اولى وهذه الزيادة
ما عرفته مضافا الى ان المستفاد من بعض المعتبرة خلافه وفيه خذ مال الناصب حيثما وجدته وادفع الينا الخمس فالاكتفاء بالاستناد الى الاجماع
فحواه اولى ويحتمل ان يكون المراد بالزيادة تأييدا وهل يؤخذ من اموالهم ما حواه العسكر مما ينقل فيه قولان مشهورهما واظهرهما الجواز وفاقا لاكثر
الاصحاب على الظاهر المصرح به في جملة من العبائر بل في ظاهر الغنية وعن صريح ... الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى الاصل والاخبار المستفيضة منها
زيادة على ما يأتي اليه الاشارة مرسلة العماني في المقنعة مستند الجماعة من الشيعة في المسئلة السابقة ومسئلة الاخرى لم يورد كالسابقة عنه في لفظ
منها ان رجلا من عبد القيس قام يوم الجمل فقال يا امير المؤمنين ما عدلت حين قسمت بيننا اموالهم ولا تقسم بيننا نساءهم ولا ابناءهم فقال له ان كنت
كاذبا فلا اماتك الله حتى يدرك غلام ثقيف وذلك ان دار الهجرة حرمت ما فيها وان دار الشرك احلت ما فيها فأيكم يأخذ امه من سهمه الحديث ونحوها اخبار
الامر والضعف لارسالها مجبور بالشهرة بين الاصحاب معتضدة بالاصل وفحوى ما مر من الاخبار بجواز قتلهم وسبيهم فاخذ اموالهم اولى خلافا للمرتضى
والحلي والفاضل في جملة من كتبه لكنه رجع عنه الى المختار في لف والتهذيب واللمعة لكن وافق المختار في خمس الدروس ونقلا عنه للنبوي لا
يحل مال امرئ مسلم الا بطيبة من نفسه وسيرة علي عليه السلام في اهل البصرة فانه امر برد اموالهم فاخذت حتى القدور كفاها صاحبها ولم يصبر على اربابها وفي الاول
ما مر ولو سلم فمخصص بما سبق وفي الثاني بانه لنا لا علينا اذ لولا جوازه لما فعله ولا وقت الحال وفحوى ما عرفت من الاخبار ان ردها بطريق المن
لا الاستحقاق كما من النبي صلى الله عليه وآله على كثير من المشركين كما صرح به شيخنا في المسالك وفصل بعض من لم يرجع الى الحق والى طاعة الامام فالاول ومن رجع الى
طاعة الامام فالثاني واستوجهه في شرح الكتاب وهو الوجه استنادا الى فعل علي عليه السلام فانه لم يقسم اموال البصرة حيث لم يرجعوا الى طاعته وقسم ما
غنموه الى اهل الشام وكلما قد من منع القسمة فانه في واقعة البصرة ونحوها التهذيب بل ظاهره اختصاص الخلاف في الاول حيث افتى في الثاني بالمنع
من غير نقل خلاف فيه ونقل الخلاف في الاول وفيه نظر فان ظاهر كلمة الاصحاب المجوزين والمانعين الاطلاق من غير تفصيل وفي لف اختصاص المبسوط
وكيف كان فالمختار الاول لما مضى مضافا الى مرسل ... في ط فقد روى اصحابنا ان ما يحويه العسكر من الاموال فانه يغنم وظاهر الاطلاقات على
روايته وهو مطلق كما بعده لا وجه لتقييده بقوله بعد وانما يكون هذا اذا لم يرجعوا الى طاعة الامام واما ان رجعوا الى طاعته فهو
احق باموالهم وعكسه في اموال اهل البصرة لعله بطريق المن كما عرفته ويدل عليه رواية صريحة ومنها ان الناس يروون ان عليا عليه السلام قتل اهل البصرة
وترك اموالهم فقال ان دار الشرك يحل ما فيها وان عليا عليه السلام انما من عليهم فاراد ان يقتدي به في شيعته فقد رأيتم آثار ذلك هو ذا يسار في الناس بسيرة علي
ولو قتل على اهل البصرة جميعا واخذ اموالهم لكان ذلك له حلالا لكنه من عليهم ليمن على شيعته من بعده وفي ... منها اخر لولا ان عليا سار
في اهل حربه بالكف عن السبي والغنيمة للقيت شيعته من الناس بلاء عظيما قال والله لسيرته كانت خيرا لكم مما طلعت عليه الشمس وحيث قلنا
بالجواز تقسم كما تقسم اموال اهل الحرب من المشركين بغير خلاف **الثاني** اهل الكتاب بالكتاب والسنة والاجماع وهم اليهود والنصارى لهم التوراة و
الانجيل فهؤلاء لا يطلب منهم الا احد الامرين اما الاسلام او الجزية فان اسلموا فلا بحث وان امتنعوا وبذلوا الجزية اخذت منهم واقروا على
دينهم بلا خلاف ظاهر او صرح به في المنتهى وغيره مؤذنا بكونه مجمعا عليه بين العلماء وهو الحجة مضافا الى الكتاب والسنة قال الله سبحانه قاتلوا
الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد و
هم صاغرون وفي الخبر المتقدم المتضمن لان الله تعالى بعث محمدا بخمسة اسياف وعد من الثلاثة الشاهرة منها هذا وقوله والثاني يعني من السيوف الثلاثة على

اهل الذمة قال الله سبحانه قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ساق الآية الى ان قال فهؤلاء لا يقبل منهم الا الجزية او القتل وفي آخر
القتال قال لان قال لا اهل الشرك لا يفرج عنهم حتى يسلموا او يؤدوا الجزية عن يد وهم صاغرون ويلحق بهم المجوس الذين لهم شبهة الكتاب في ذلك
بلا خلاف من عدا العماني وصرح به في المنتهى مؤذنا بكونه اجماعيا بين العلماء ايضا مشعرا بالنبوي سنوا بهم سنة اهل الكتاب وهو مروي في الفقيه ومجالس
الشيخ كما حكى مرسلا في الاول وبسند غير نقي في الثاني لكنه مشهور بين الخاصة والعامة بل قيل متفق عليه بينهم ويدل عليه مضافا الى ما مر النصوص
منها عن المجوس كان لهم نبي فقال نعم اما بلغك كتاب رسول الله صلى الله عليه وآله الى اهل مكة اسلموا والا نابذتكم بحرب فكتبوا الى النبي صلى الله عليه وآله ان خذ منا الجزية ودعنا على
عبادة الاوثان فكتب النبي صلى الله عليه وآله اني لست آخذ الجزية الا من اهل الكتاب فكتبوا اليه يريدون بذلك تكذيبه زعمت انك لا تأخذ الجزية الا من اهل
الكتاب ثم اخذتها من مجوس هجر فكتب رسول الله صلى الله عليه وآله اليهم ان المجوس كان لهم نبي فقتلوه وكتاب احرقوه اتاهم نبيهم بكتابهم في اثني عشر الف جلد ثور ومنها
يؤخذ الجزية عن المجوس ولم ينزل عليهم كتاب ولم يبعث اليهم نبي فقال بلى قد انزل الله تعالى عليهم كتابا وبعث اليهم نبيا ومنها الحقوا باليهود والنصارى
في الجزية والديات لانهم كان لهم فيما مضى كتاب وقريب منها رواية اخرى عن المجوس فقال كان لهم نبي قتلوه وكتاب احرقوه اتاهم نبيهم في اثني عشر جلد ثور وكان
يقال له جاماسب وظاهر هذه الاخبار انهم من اهل الكتاب كما صرح جملة من الاصحاب انهم لا يلحقون بهم والبحث فيما يقع في امور ثلثة فيمن تؤخذ الجزية وكميتها وشرائط
الذمة وهي اي الجزية تؤخذ من اليهود والنصارى اتفاقا فتوى ونصا كتابا وسنة مستفيضة كما عرفتها وممن له شبهة الكتاب وهم المجوس كما هو
الاشهر الاقوى بل لا خلاف فيه صريحا الا من العماني فخصهم في ظاهر كلامه بالاصناف الكفار وهو مع عدم صراحة كلامه في المخالفة ضعيف بلا شبهة وتستفاد
منها جواز اخذها وقد تعقب الادلة في الدلالة على ان يقاتل هؤلاء كما يقاتل اهل الحرب حتى يسلموا او ينقادوا لشرائط الذمة وهنا الذي بعدها
انقادوا لشرائطها يقرون على معتقدهم ولا تؤخذ الجزية من الصبيان والمجانين والنساء والبله بضم الباء الموحدة وسكون اللام جمع ابله اي الذي لا عقل
له فيدخل في المجانين ولذا لم يذكره كثيرا و الذي ضعف عقله لعل المراد من المعتوه الوارد في النص عبر بعض به بالسفيه كل ذلك للنص عن النساء كيف
سقطت الجزية عنهن فقال لان رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن قتل النساء والولدان في دار الحرب الا ان يقاتلن فان قاتلن ايضا فامسك عنها ما امكنك ولم تخف
خللا فلما نهى عن قتلهن في دار الحرب كان ذلك في دار الاسلام اولى ولو امتنعت ان تؤدي الجزية لم يمكن قتلها فلما لم يمكن قتلها رفعت الجزية عنها ولو امتنع الرجال ان يؤدوا
الجزية كانوا ناقضين للعهد وحلت دماؤهم وقتلهم لان قتل الرجال مباح في دار الشرك وكذلك المقعد من اهل الذمة والاعمى والشيخ الفاني والمرأة و
الولدان في ارض الحرب فمن اجل ذلك رفعت عنهم الجزية وضعف السند مجبور بفتوى عامة العلماء كافي نفي الجزية عن الصبيان والنساء وفيه الاجماع مطلقا في المجانين
مطبقا هذا مضافا الى نصوص اخر عامية وخاصية في بعضها في الخبر لا تؤخذ الجزية من المعتوه ولا من المغلوب على عقله وقد يستفاد من الروايتين الاوليين
سقوطها عن الهم اي الكبير الفاني والمقعد والاعمى كما عن الاسكافي ووافقه الماتن هنا في الاول بقوله على الاظهر وكذا الفاضل في عدة من كتبه خلافا له
في الآخرين في تحرير ولف فقال في الجميع بعدم السقوط تبعا لما حكاه عن الشيخ وعن ابن حمزة قال لعموم الكتاب ولانها وضعت للصغار والاهانة وهو ثابت
للكفر الثابت في هؤلاء فتجب وضعا عليهم عملا بالمقتضي واجاب عن الرواية بضعف دلالتها مع معارضتها لعموم القرآن وفي الماتن في يع والتهذيب
ثم وغيرهما من المتأخرين التردد فيه ولعله في محله ان قوي دليل المنع عن السقوط لابتنائه على ضعف سند النص وربما يجبر بموافقته الاصل وفتوى الاصحاب
بجملة ما فيه ولو في غيرها عن فيه وفي لك فصل بعضهم بانه ان كان ذا رأي وقتال اخذت منه والا فلا والاقوى الوجوب مطلقا للعموم وفي سقوط الجزية عن
المملوك العدم قولان المنع كما في يع ولف الاول للنبوي لا جزية على العبد وان العبد مال فلا يؤخذ منه كغيره من الحيوان وبان في عدة لف ولذا لا
على انه لا يقدر على شيء خلافا للمط الصدوق في الفقيه وصرح به في المقنع كما حكى فاثبتها وقواه في ير للمرتضى العام والخبر الخاصي فيهما انه
يؤخذ من سيده كما في اماثيه وظاهره وهو وغيرهما التردد فيه ولعله في محله الا ان مقتضى الاصل المصير الى الاول وان كان الاحوط الاخذ ما لتلك دون
بلغ منهم اي من الصبيان امر بالاسلام والتزام الشرائط فان امتنع صار حربيا كما هنا وفي جملة من كتب الفاضل ومنها يه وظاهر عدم خلاف فيه بين
العلماء حيث لم ينقل فيه خلافا ولعله للعموم كتابا وسنة خرج منه حال الصبا وبقي غيرها ومنه يظهر انه لو افاق المجنون او اعتق العبد فعليهما الجزية
ويستأنف العقد معهما او بلاهما ان امتنعا صارا حربيين كما صرح به في عدة وفي ير انه لا اعتبار بجزية الاب وهو كذلك للاصل السالم عن المعارض
والاولى ان لا يقدر الجزية بحسب الشرع كلية لا في طرف الكثرة وفاقا للاكثر كما في كتب لا خلاف فيه يظهر ولا ينقل الا من نادر سيظهر وفي الغنية الاجماع
عليه وهو الحجة مضافا الى الاصل واطلاقات الكتاب والسنة وخصوص الصحيح اخذ الجزية على اهل الكتاب وهل عليهم في ذلك شيء موظف لا ينبغي ان يجوز
الى غيره فقال ذلك الى الامام يأخذ من كل انسان منهم على قدر ماله وما يطيق انما هم قوم فدوا انفسهم من ان يستعبدوا او يقتلوا فالجزية تؤخذ منهم على
قدر ما يطيقون له ان يأخذهم بها حتى يسلموا فان الله تعالى قال حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون وكيف يكون صاغرا وهو لا يكترث لما
يؤخذ منه حتى لا يجد ذلا لما اخذ منه فيألم لذلك فيسلم ومع ذلك فانه انسب بالصغار كما استفيد من الصحيح المزبور وصرح به الحلي فقال بعد ذكر
اختلاف المفسرين في تفسير الصغار والاظهر انه التزام احكامنا عليهم واجراؤها والا يقدر الجزية فيوطن نفسه عليها بل يكون بحسب ما يراه الامام

بما يكون معه ليلا صاغرا فانهما فلا يزال كذلك غير موطن نفسه على شيء فيتحقق الصغار الذي هو الذلة ثم قال وذهب المفيد الى ان الصغار هو ان
ماخذهم الامام بما لا يطيقون حتى يسلموا والا فكيف يكون صاغرا وهو لا يكترث بما يؤخذ منه فيلم خلافا للاسكافي فقدرها بما في طرف
القلة بانه لا يؤخذ من كل كتابي اقل من دينار ووافق المختار في طرف الكثرة للنبوي العامي انه امر معاذا ان ياخذ من كل حالم دينارا ولنادر من
فقدرها بما في بعض الاخبار المشهورة بين الخاصة والعامة من انه كان علي ع ياخذ من الغني ثمانية واربعين درهما ومن المتوسط اربعة وعشرين درهما
ومن الفقير اثني عشر درهما وضعفهما ظ اذ بعد الاغماض عن سند الروايتين وعدم معارضتهما للصحيح المتقدم بوجه قضيتان في واقعة فلعل
تعلمه ع كان لاقتضاء المصلحة ذلك المقدار في ذلك الوقت لا انه كان منهما توظيفا لازما يجب العمل به ولو اقتضى المصلحة خلافه ويؤيده انه
لو كان توظيفا لما زاد الامير ع عما قدره النبي ص فالروايتان بعد ضم احدهما مع الاخرى يمكن الاستدلال بهما للمختار لو صح سندهما كما في ى ويجوز وضع
الجزية على الرؤس او الارض اي على احدهما من غير ان يتعين شيء لهما بلا خلاف اجده فتوى ونصا وفي جواز الجمع بينهما في الجزية بان توضع عليهما معا
او مط قولان اشبههما عند الماتن هنا وفي يع الجواز وفاقا للمحكي عن الاسكافي والتقي واختاره اكثر المتاخرين ومنهم الفاضل في جملة من
كتبه واستدل عليه في ى بان الجزية غير مقدرة في طرفي النقصان والزيادة بل هي موكولة الى نظر الامام فجاز ان ياخذ من اراضيهم ورؤسهم كما يجوز له ان
يضعف الجزية على رؤسهم في الحول الثاني لان ذلك انسب بالصغار واجاب عنه في لف حيث انه فيه ممن اختار المنع فقال المرتضى كما عنه من المرتضى وابن حمزة والحلي
فقد بجواب ليس النزاع في تقسيط الجزية على الرؤس والارض بل في وضع جزيتين عليهما واستدل على المنع بالصحيح عليهم ما اجازوا على انفسهم وليس للامام اكثر
من الجزية ان شاء الامام وضعها على رؤسهم وليس في اموالهم شيء وان شاء فعلى اموالهم وليس على رؤسهم شيء اقول ونحوه صحيح اخر لراويه ايضا عنهما
ع بعد ان استدل بهما للمنع بانا نقول بموجبهما ونحملهما على ما اذا صالحهم على قدر معين فان شاء اخذ من رؤسهم ولا شيء له على ارضهم وبالعكس
ليس فيهما دلالة على المصالحة على ان ياخذ من رؤسهم وارضهم ابتداء وكلامه هذا كما ترى ظ بل صريح في ان محل النزاع انما هو تقسيط الجزية على الرؤس و
الارض معا ابتداء وانه لو تصالح معهم على احدهما فليس له الاخذ بالاخر اتفاقا مع ان المستفاد من كلامه في لف ان جواز تقسيط الجزية الواحدة
عليهما ليس محل خلاف وانما هو في تقسيط الجزيتين عليهما مط ولو بعد ان صالح على جزية واحدة على احدهما ابتداء وعلى هذا فلم يتمحض محل النزاع
امر مما ذكر ومحاني ولكن الظاهر من المتن بعدما فيه القول بالمنع والجواز فما في المتن من الجواز كذلك اقوى للاصل في ى مضافا الى الاصل الخالي
السليمة عما يصلح للمعارضة عدا الصحيحين المشار اليهما وليس فيهما الدلالة على المنع في محل النزاع اصلا وهو تقسيط الجزية الواحدة على الامرين او اخذ جزيتين عليهما
ابتداء او مط وانما غايتهما انه ليس عليهم بعد الجزية شيء فاذا جعلها الامام على رؤسهم فليس عليهم بعد هذه الجزية شيء اخر غيرها على اموالهم وبالعكس
لا انه ليس للامام ان يقسط عليهما مثلا ولا تعرض لهما فيهما بنفي واثبات اصلا فينبغي الرجوع فيهما الى مقتضى الاصول والعمومات وهو الجواز مط كما مر
ثم انه ليس في المتن وكثير تقييد الجواز بالابتداء وقيده في يع معبرا عن محل الخلاف بالمنع غيره وظني ان المراد به الاحتراز عما لو تصالح ابتداء معهم على جزية على رؤسهم
او اراضيهم احدهما فلا يجوز له اخذ جزية اخرى ولو موضوعة على غير ما وضع عليه الاخرى كما نقله الصحيح بل في ى ونحوه الفاضل المقداد في شرح الكتاب
بعد نقل القولين مع الدليل من الطرفين والاقوى ان نقول اذا اتفقوا مع الامام على قدر معين فاراد الامام بعد ذلك تقسيطه على الرؤس والاموال
جاز واما اذا اراد جعل جزية اخرى على الارض فلا يجوز للرواية واشار بها الى الصحيحين اقول وفي دلالتهما على ذلك ايضا نظر يظهر وجهه مما مر ولكنه
احوط في هذا الصدد عما لو وضعها على رؤس بعضهم وعلى ارض بعض اخر فانتقلت الارض التي وضعت عليها الى من وضعت على راسه فتجتمع عليه الامران لكن
ذلك ليس ابتداء بل بسبب انتقال الارض اليه وفيه نظر فان الاحتراز به عن ذلك انما يتم لو قيد المنع به وليس كذلك فانه قد اطلق المنع اولا ثم نقل قولا بالجواز
في هذا الصدد عما لو وضعها على راس بعضهم وعلى ارض بعض اخر فانتقلت الارض التي وضعت عليها الى من وضعت على راسه فانه يجتمع فيفيد المنع في
غيره قولا واحدا لا الجواز كما لا يخفى ثم ان الجواز في غير الابتداء بالمعنى الذي ذكره غير واضح لعدم وضوح دليل عليه الا ان يكون اجماعا كما ربما يفهم منه
من غيره بل نفي الخلاف عنه بعض العلماء واذا اسلم الذمي قبل حلول الحول سقطت عنه الجزية فلا يجب عليه اداؤها اجماعا كما في ى ولو كان اسلامه بعده
قبل الاداء لها فقولان اشبههما السقوط ايضا وهو اشهر بل لا يكاد يوجد فيه خلاف يعتد به يظهر الا من نحوي عبارة الحلي المحكية وفي لف ولم يحكه فيه
عن احد غيره حتى الشيخ في ف بل اطلق مصيره الى الاول من غير تقييد بما بعد الخلاف لكن حكاه عنه في ى وولده في الايضاح وكيف كان فلا ريب في ندرة هذا
القول وضعف مستنده من الاصل لوجوب تخصيصه بعد تسليم حجيته بالجب ونفي الجزية عن المسلم المجمع عليهما من اصلها والمعتضدين هنا بالشهرة العظيمة القريبة
من الاجماع بل الاجماع حقيقة كما في الغنية واطلاق النص والفتوى يقتضي عدم الفرق بين ما لو اسلم للاسقاطها او عدمه وصرح جماعة خلافا لبعضهم
فاحتمل الفرق بينهما بالسقوط في الصورة الثانية دون الاولى وهو ضعيف جدا وتؤخذ الجزية من تركته لو مات ذميا بلا خلاف فيه بيننا كما يظهر
من ى للاصل السليم عن المعارض عدا بعض القياسات العامية واما الشروط فهي على ما ذكره هنا خمسة قبول الجزية وان لا يؤذوا المسلمين كالزنا
بنسائهم واللواط باطفالهم والسرقة لاموالهم ونحو ذلك وان لا يتظاهروا بالمحرمات كشرب الخمر والزنا ونكاح المحرمات من الاخوات وبناتهن وبنات

الاخ وان لا يحدثوا كنيسة ولا يضربوا ناقوسا ولا يعلوا بناء وزاد جماعة سادسا وهو ان لا يفعلوا ما ينافي الامان مثل العزم على حرب المسلمين
وامداد المشركين وانما لم يذكره الماتن هنا وكثير لانه من مقتضيات العقد فلذا لم يجب اشتراطه فيه كما في ى وينتقض بالاخلال به ولو لم يشترط فيه كما
به نفي الخلاف عن لزوم ذكر الشرط الاول والخامس فيه واستفاضه بالاخلال باحدهما وظ عدم لزوم ذكر الشرط الاخر وانه مما ينبغي وعدم انتقاض مطلقا
الذمة بالاخلال بها كلا او بعضا الا مع الشرط فيفعل بهم ما يوجبه شرع الاسلام من حد او تعزير وهو خيرته في جملة من كتبه تبعا للماتن في يع وتبعهما
شيخنا في لك وفيه خلافا لظ المتن واللمعة فظاهرهما الانتقاض به مط وبه صرح في ى ونقله عن النهاية وعن الغنية وفيها الاجماع وهو الحجة في الاول
الاجماع بل رواية نقلا وادعى اصحابنا انهم رووا انه متى ما تظاهروا بشرب الخمر واكل لحم الخنزير ونكاح المحرمات في شرعنا والربا نقضوا بذلك العهد وبعلمه اذا
بها الصحيح ان رسول الله ص قبل الجزية من اهل الذمة على ان لا ياكلوا الربا ولا ياكلوا لحم الخنزير ولا ينكحوا الاخوات ولا بنات الاخ ولا بنات الاخت
فمن فعل ذلك منهم برئت منه ذمة الله تعالى وذمة رسول الله ص وفي دلالته على حصول النقض بالاخلال بها مط نظر نعم هو نص في ذلك مع الشرط
فيرد به ما عن الشيخ وغيره من عدم النقض به مط ولو مع الشرط سيما مع ندرته ودعوى الاجماع منه ومن غيره على خلافه ولولاه لكان القول بالتفصيل
بين الاخلال مع الشرط فالنقض وبدونه فالعدم متوجها ويلحق بذلك البحث في احكام المساجد والمساكن فنقول لا يجوز لاهل الكتاب استيناف البيع
بكسر الموحدة وتحريك الياء جمع بيعة للنصارى معبدهم كسدرة وسدر والكنايس جمع كنيسة وهو معبد اليهود كما هو ظ الاصحاب وقيل للنصارى ايضا كما عن
الصحاح لكن من غير ذكر اليهود ونحوه فيه عن غيره وعلى هذا فيكون معبد اليهود مخلا بذكره وكان عليه التنبيه عليه بذكره في المعابد كذكره هو معبد الراهب
وغيرهما من انواع البيوت المتخذة لصلواتهم وعباداتهم لاشتراك الجميع في الحكم في المنع عن احداثها في بلد الاسلام سواء انشاها المسلمون واحدثوه
كالكوفة وبغداد والبصرة وسر من راى مما ذكرها جماعة او فتحوها عنوة او صلحا على ان يكون لنا ولم يشرط لهم السكنى فيها بلا خلاف في الاول بين العلماء كافة في
صريح ى وظاهره ومنه الصحيح انه لا يجوز ان يقرهم على ذلك وانه ان صالحهم على ذلك بطل الصلح بلا خلاف وكذا في الثانية كما في ره وفي لك
ونفى الاجماع في الاولى وهو الحجة مضافا الى عدم الخلاف فيها ولا في غيرها الا نادرا ولا محكيا وفيما في ى وغيره من ان هذا البلد للمسلمين وملك لهم
فلا يجوز لهم ان يبنوا فيه مجامع الكفر لكنه لا يفي بما هو ظ الاصحاب من اطلاق المنع وعمومه لما اذا اقرهم على ذلك الامام وقد وقع التصريح في ره وغيره وفيه
نحوه المروي في ى عن ابن عباس انه قال ايما مصر مصرته العرب فليس لاهل الذمة ان يبنوا فيه بيعة وما كان قبل ذلك فحق على المسلمين ان يقرهم
وفي حديث اخر ايما مصر مصرته العرب فليس لاحد من اهل الذمة ان يبني فيه بيعة وما كان قبل ذلك فحق على المسلمين ان يقرهم وفي حديث اخر ايما مصر مصرته
العرب فليس للعجم ان يبنوا فيه بيعة ولا يضربوا فيه ناقوسا ولا يشربوا فيه خمرا ولا يتخذوا فيه خنزيرا مضافا الى عدم حجية الخبر وهو في كل موضع لا يجوز
لهم احداث شيء من ذلك لو استحدثت كما هنا وفي كتب من ظهور خلاف فيه ولا نقله واحترز بالاستيناف عما لو كان موجودا في الارض قبل ان يمصرها المسلمون
فانه يقر على حاله مثل كنيسة الروم في بغداد فانها كانت في قرى لاهل الذمة واقرت على حالها كما صرح به جماعة ومنهم شيخنا في لك وفي ى من غير
نقل خلاف فيه اصلا ويعضده مضافا الى الخبر السابق الاصل واختصاص المانع من النص والفتوى بالاحداث ومنه يظهر الوجه فيما اشار اليه بقوله ولا باس
بما اذا كان من ذلك عاديا اي قديما قبل الفتح ولم يهدمه المسلمون وعزاه في لك الى المشهور قال ولم ينقل المص والاكثر في ذلك خلافا ونقل في كره
اقول وفي يره وى ايض عن الشيخ انه لا يجوز ابقاؤه لما تقدم من الدليل على المنع عن الاحداث والعمل على المشهور وقد فتح الصحابة كثيرا من البلاد عنوة ولم
يهدموا شيئا من الكنايس وحصل الاجماع على ذلك فانها موجودة في بلاد الاسلام من غير نكير وفي ره وفي كره حيث نقل المنع عن الشيخ ساكتا عليه اقول
وكذا في كتابيه المتقدمين ولكن لا وجه له سيما مع عدم وضوح دليل على المنع سوى ما قدمنا وليس بجار هنا كما مضى وكذا لا باس بما احدثوه في
ارض الصلح على ان تكون الارض لهم او لنا وشرط لهم السكنى فيها وان يحدثوا فيها كنايس وبيعا ونحوهما وبه صرح جماعة ومنهم ره في ى من غير نقل
خلاف فيه ايض ولا في انه لو شرط عليهم ان لا يحدثوا شيئا او يخربوها جاز ذلك ايض وان لم يشترطا فيها بتجديد شيء وفي ى ان اشترط لهم التجديد
والاحداث فينبغي ان يعين مواضع البيع والكنايس وكل موضع لا يجوز لهم احداث شيء فيه فانتقض وتجدد فهو كل موضع لهم اقراره لا يجوز هدمه اذا احدثوا فيه
فلو انهدم هل يجوز اعادته تردد الشيخ في ط في ذلك ثم نقل الخلاف في ذلك والتردد ايض عن العامة ولم يرجح شيئا وقال بعد ذلك وقد وقع
الاتفاق على جواز رم ما تشعث منها واصلاحه ولعله المستند في قوله ويجوز رمها مضافا الى الاصل وكونه من مقتضيات عقد الصلح ولا يجوز ان يعلو
الذمي بنيانه فوق بنيان المسلم بلا خلاف فيه ظاهرا بل عليه الاجماع في لك وفي ى وفيه للنبوي الاسلام يعلو ولا يعلى وظ المتن وصريح يع عدم المنع من المساواة
وهو خلاف ظ النص والاكثر كالشيخ وجمع ممن تاخر ومنهم الحلي والفاضل والشهيدان وغيرهم ولعله الاظهر ومقتضى اطلاق النص والفتوى عدم
الفرق في المنع بين كون بناء الجار معتدلا او في غاية الانخفاض حتى لو كان نحو السرداب لكن استثنى الشهيد الثاني في لك لعدم صدق البناء و
حتى لو علق المنع في النص على صدق البناء وليس كذلك كما ترى وانما ذلك في الفتوى وهو على تقدير حجيته لا يفيد الجواز في غيره مما يحتمل عموم المنع المستفاد
من النص ومنه يظهر ان المعتبر فيه ما يصدق عليه العلو عرفا من بناء او هواء لا خصوص البناء كما قطع به الشهيد الاول واحتمله الثاني ويظهر الفائدة فيما لو كان

لو كان بيت الذمي على ارض مرتفعة ودار المسلم في منخفضة على ما ذكره الشهيد يجوز للذمي ان يرتفع بحيث لا يبلغ طول حائط المسلم وعلى غيره
يعتبر ارتفاع الارض عن المسلم من جملة البناء وهو ذا مع الانعكاس بان يرتفع للذمي الى ان يحاذي دار المسلم وان ادى الى الافراط في الارتفاع ثم ان الظاهر ان
المنع منه لما انما هو لحق الدين لا لمحض الجار بحيث يسقط مع رضاه وانه لا يجب ان يكون اقصر من بناء المسلمين باجمعهم في ذلك البلد انما يلزم ان
يقصر عن بناء محلته كما صرح به في زبدة وغيرهما من غير نقل خلاف منهم ويقر ما ابتاعه من مسلم على حاله وان كان عاليا وكذا لو كان للذمي
دار عالية فاشترى المسلم دارا الى جنبها اقصر منها او بنى المسلم دارا الى جنبها اقصر منه فانه لا يجب على الذمي هدم علوه بلا خلاف في شيء من
ذلك لظهوره لا ينقل ولو انهدم دار الذمي العالية فاراد تجديدها فكالمستجدة لم يعلو به على المسلم اجماعا ولم يبنا على الخلاف وكذا لو هدم
ما على منها وارتفع فانه لا يكون له اعادته ولو تشعث منه شيء ولم ينهدم جاز له اصلاحه صح بجميع ذلك في [illegible] وغيره من غير نقل خلاف ولا يجوز
لاحدهم ولا لغيرهم من المشركين دخول المسجد الحرام مطلقا باجماع العلماء كما في زبدة لنص الكتاب انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام وكذا لا يجوز
لكل منهم دخول غيره من المساجد مطلقا ولو اذن له المسلم في الدخول عندنا كما في [illegible] وكنز العرفان وفيه انه مذهب اهل البيت وظاهرهم الاجماع كما
صريح [illegible] وهو الحجة ما في [illegible] من وجوه عديدة لم اعرف في شيء منها دلالة وان صلحت لجعلها مؤيدة كما في الكنز من الاستدلال عليه بنص
اهل البيت لم نقف عليها ولا على من اشار اليها اصلا وهو اعرف بها وفيما ذكرنا كفاية انتهى ثم ان هنا مسئلتان الاولى يجوز اخذ الجزية من اثمان المحرمات
كالخمر والخنزير والاموال التي يحرم على المسلمين بيعها وشراؤها بغير خلاف ظاهر مصرح به في [illegible] بالاجماع عليه كما في [illegible] حيث قال وعليه علماؤنا الا
[illegible] نقل الخلاف منه على الظاهر عن الاسكافي حيث [illegible] الجواز بغير صورة الاحالة على المشتري و اختار المنع فيها [illegible] ولعل المراد [illegible] الصحيح
عن صدقات اهل الذمة وما يؤخذ من جزيتهم من ثمن خمورهم ولحم خنازيرهم وميتتهم قال عليهم الجزية في اموالهم تؤخذ من ثمن لحم الخنزير والخمر فكل ما اخذ
منهم فوزر ذلك عليهم وثمنه للمسلمين حلال يأخذونه في جزيتهم وهو حسن مع ان قوله نادر واحترز بالاثمان عن نفس المحرمات فانه لا يجوز اخذها
اجماعا كما في [illegible] ولم نر في ذلك خلافا الثانية كان يستحق الجزية في عصر النبي صلى الله عليه وآله من يستحق الغنيمة سواء فهي للمجاهدين كما في [illegible] وغيرها وفيها
ما يؤخذ منهم على جهة المعارضة لدخول بلاد الاسلام [illegible] ان مصرفها عسكر المجاهدين ولا اشكال فيه للصحيح انما الجزية عطاء المهاجرين والصدقات
لاهلها الذين سمى الله تعالى في كتابه ليس لهم من الجزية شيء وانما الاشكال في مصرفها اليوم [illegible] بعد ذكر [illegible] اليوم لمن قام مقام المهاجرين
في الذب عن الاسلام ونصرته [illegible] ولمن يراه الامام من الفقراء والمساكين من سائر المسلمين والنص كما ترى خال عن ذلك كله بل صريح
في ان الفقراء والمساكين ليس لهم منها شيء فلعله لذا لم يذكره الشيخ ولا الماتن مع موافقتهما له فيما عداه ولعل مستندهم فيما ذكروه الاجماع و[illegible]
لم نقف عليه ويمكن الاستدلال لهم بنوع من الاخبار **الثالث** من ليس لهم كتاب ولا شبهة كتاب من سائر فرق الكفار وهؤلاء يجب قتالهم الى ان
يسلموا او يقتلوا ولا يقبل منهم الجزية مطلقا بغير خلاف فيه بيننا ولا يحكى الا عن الاسكافي في الصابئة فالحقه بالكتابي وهو نادر بل على خلافه الاجماع في
[illegible] صريح الغنية فانه فيها ولا يجوز اخذ الجزية من عباد الاوثان سواء كانوا عجما او عربا ولا من الصابئين ولا غيرهم بدليل الاجماع المشار اليه
قوله تعالى اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وقوله سبحانه فاذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب ولم يذكر الجزية وقوله تعالى وقاتلوا الذين لا يؤمنون بالله الى
قوله من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية فشرط في اخذ الجزية ان يكونوا من اهل الكتاب وهؤلاء ليسوا كذلك انتهى ويدل على ذلك زيادة على ما ذكر الاخبار
المتقدم المجملة منها الاشارة ومنها [illegible] الاسياف فخمسة [illegible] الثلاثة المشهورة فسيف على مشركي العرب قال الله عز وجل اقتلوا المشركين حيث
وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد فان تابوا واقاموا الصلوة واتوا الزكوة فاخوانكم في الدين هؤلاء لا يقبل منهم الا القتل او الدخول
في الاسلام واموالهم وذراريهم سبي على ما سن رسول الله صلى الله عليه وآله فانه سبا وعفى وقبل الفداء الى ان قال والسيف الثاني على مشركي العجم يعني الترك والديلم والخزر
قال سبحانه في اول السورة التي يذكر فيها الذين كفروا فقص قصتهم قال فضرب الرقاب حتى اذا اثخنتموهم فشدوا الوثاق فاما منا بعد واما فداء حتى تضع الحرب اوزارها
فاما منا يعني بعد السبي منهم واما فداء يعني المفادات بينهم وبين اهل الاسلام فهؤلاء لن يقبل منهم الا القتل او الدخول في الاسلام فلا تحل لنا مناكحتهم ما داموا
في الحرب ويبدأ الامام بقتال من يليه من الكفار والاقرب منهم فالاقرب وجوبا كما في ظاهر المتن [illegible] لقوله تعالى قاتلوا الذين يلونكم من الكفار
والامر للوجوب وفيه نظر فان الامر بقتالهم غير الامر بالبدأة بقتالهم ولذا لم [illegible] مصرحا بالوجوب [illegible] فقد عبر الماتن في [illegible] بالاولى والحلي في [illegible] والفاضل في
[illegible] بلفظة ينبغي واللفظان [illegible] الاولى مشعران بالاستحباب والاحتياط كما صرح به في كنز العرفان ولا ريب فيه الا مع خصوصية الاسعد بالخطر
الاعظم او كان الاقرب مهادنا بلا خلاف للاصل وعدم دليل على رجحان البداءة في هذه الصورة انه لم نقل بظهور الدليل على رجحان العكس فيها بل يجب
احيانا كما في الصورة الاولى [illegible] بعد الاستثناء [illegible] اغار رسول الله صلى الله عليه وآله على الحارث بن ابي ضرار لما بلغه انه يجمع له وكان بينه وبينه عدو اقرب
منه وكذا فعل بخالد بن سفيان الهذلي ولا يبدأ الكفار مطلقا بالقتال الا بعد الدعوة لهم الى الاسلام واظهار الشهادتين والاقرار بالتوحيد والعدل
والتزام جميع شرائط الاسلام فان امتنعوا [illegible] حل جهادهم بغير خلاف [illegible] منها [illegible] بعثني رسول الله صلى الله عليه وآله الى اليمن فقال يا علي لا تقاتل احدا حتى

تدعوه وايم الله لان يهدي الله تعالى على يديك رجلا خير لك مما طلعت عليه الشمس وغربت ولك ولاؤه يا علي ولان الغرض ادخالهم في الاسلام وانما يتم بدعائهم اليه وفي
[illegible] ويستحب ان يكون الدعوة بما في النص كيف الدعوة الى الدين فقال تقول بسم الله ادعوك الى الله تعالى والى دينه وجماعه امران احدهما معرفة الله تعالى والاخر
العمل برضوانه وان معرفة الله ان يعرف بالوحدانية والرأفة والعزة والعلم والقدرة والعلو في كل شيء وانه الضار النافع القاهر لكل شيء الذي لا تدركه
الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير وان محمدا عبده ورسوله وان ما جاء به الحق من عند الله تعالى وما سواه هو الباطل فاذا اجابوا الى ذلك فلهم ما
للمؤمنين وعليهم ما على المؤمنين ويختص بدعائهم الى ذلك الامام او من يأمره من سائر المسلمين [illegible] كالتحرير [illegible] وغيرهما بعينهما فلو دعاهم غيرهما
يحرم قتالهم الا بعد دعائهم مطلقا خلافا لظاهر [illegible] لفظه لا ينبغي المشعر بجواز دعاء الغير ايضا وهو لا وثوق بقوله ويسقط الدعوة عمن قوبل
بها وعرفها ولو قاتلوا [illegible] لو عرف بدعاء الغير واظهر منه [illegible] الا ان يقيد اطلاق [illegible] بذلك كما [illegible] من حيث قال [illegible] قوله
وعرفها بعد الدعاء لكفى [illegible] ولا ريب انه احوط واولى [illegible] لا خلاف في السقوط هنا قالوا ولذا غزى النبي بني المصطلق [illegible]
غافلين فاستأصلهم ولكن الافضل الدعوة مطلقا كما في [illegible] لاطلاق الروايات المتقدمة والنبوي المروي في [illegible] امره عليا حين اعطاه الراية
يوم خيبر وبعثه الى قتالهم ان يدعوهم فيهم من قد بلغته الدعوة ودعى سلمان الى اهل فارس ودعى علي عمرو بن عبدود فلم يسلم مع بلوغه الدعوة
ولو اقتضت المصلحة المهادنة وهي المعاقدة مع من يجوز قتاله من الكفار على ترك الحرب مدة معينة لقلة المسلمين او رجاء اسلامهم او ما يحصل به الاستظهار
والاستعانة والقوة جاز بالاجماع على الظاهر المصرح به في [illegible] وبعض الكتاب قال الله سبحانه وان جنحوا للسلم فاجنح لها وليست منسوخة عندنا
الملائمة كغيره من الايات [illegible] لو كان بغير عوض وعليه الاجماع [illegible] بعوض يأخذه الامام منهم بلا خلاف [illegible] او يعطيهم اياه للضرورة وغيرها
خلافا للمنتهى فخصه بالضرورة [illegible] منع غيرها بل [illegible] يجب القتال [illegible] القول له تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الاخر الى قوله تعالى حتى
يعطوا الجزية ولان فيه صغارا وهوانا اما مع الضرورة فانما صرنا الى الصغار دفعا للصغار الاعظم منه من القتل والسبي والاسر الذي يفضي الى الكفر الذرية
بخلاف غير الضرورة انتهى ويمكن ان يقال ان الاية الاولى اخص من الثانية فلتكن عليها مقدمة ومراعاة المصلحة يغني عن التفصيل بين الضرورة و
غيرها اذ لو فرض وجودها في غير الضرورة جامعها [illegible] وغيرها كما اعتبر معها حال الضرورة فان مناط الجواز المصلحة لا الضرورة ومع فقدها لم يجز مطلقا
نعم للتفصيل جهة في الوجوب لا الجواز [illegible] فيجب الدفع مع الضرورة ولا مع عدمها [illegible] الحال في نفس الهدنة [illegible] فيجب في حال الضرورة والحاجة
ولا مع عدمها وان جامع المصلحة كما صرح به جماعة ومنهم الفاضل المقداد في كنز العرفان وشيخنا في [illegible] ثم مع الجواز قد يجب مع حاجة المسلمين اليها
وقد تباح لمجرد المصلحة التي لا تبلغ حد الحاجة ولو انتفت انتفت الصحة خلافا [illegible] فاطلق انها ليست واجبة قال سواء كان في المسلمين قوة او
ضعف لكنها جائزة بل المسلم يتخير في فعل ذلك برخصة ما تقدم يعني ما دل على جواز المهادنة وبقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وان شاء قاتل حتى يلقى
الله تعالى شهيدا عملا بقوله تعالى وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم [illegible] كذلك فعل سيدنا الحسين [illegible] النهي عن الالقاء في التهلكة لا يقيد
الاباحة المحضة بل التحريم خرج منه صورة فقد المصلحة لوجوب القتال حينئذ اجماعا وحب لقاء الله تعالى شهيدا وان كان مستحسنا لكن حيث يكون مشروعا
وهو ما اذا لم تدع حاجة ولا ضرورة واما مهادنة [illegible] الدعوى معارض بما ذكره في صورة جواز بذل الامام المال من الصغار الحاصل من القتل و
السبي والاسر الذي يفضي الى كفر الذرية فان هذه اجمع لعله عند الله سبحانه اعظم من لقاء الله تعالى شهيدا واما فعل سيدنا الحسين [illegible] كون خلافه
مصلحة وان فعله كان جوازا لا وجوبا بل المصلحة كانت في فعله خاصة لا تركه كيف لا ولا ريب في ان فيه احياء الدين لله قطعا لاعراض الشيعة عن اخيه
الحسن في صلحه مع معاوية ولو صالح هو ايضا لفسد الشيعة بالكلية ولفات مذهب السنة والجماعة واي مصلحة اعظم من هذا واي مفسدة اعظم
من خلافه كما لا يخفى ثم ان المهادنة وان جازت او وجبت لكن لا يتولاها اي عقدها وكذا عقد الذمة بالجزية كما في [illegible] الا الامام او نائبه المنصوب
لذلك بلا خلاف اجده وفي [illegible] لا نعلم فيه خلافا قال لان ذلك يتعلق بنظر الامام وما يراه من المصلحة فلم يكن للرعية توليته ولان تجويزه من غير الامام
يتضمن ابطال الجهاد بالكلية او الى تلك الناحية [illegible] الى مضاع ادم اي اجازوا من الواحد من المسلمين للواحد من
الكفار فصاعدا الى العشرة كما ذكره جماعة ويمضي ذمامه على الجماعة اي جماعة المسلمين فلا يجوز لهم نقضه ولو كان الذي اذم ادونهم اي ادون الجماعة
شرفا كالعبد والمرأة ونحوهما لا يخفى فلا يمضي عليهم ذمام المجنون ولا الصبي مطلقا بلا خلاف في شيء مما ذكر يظهر ولا ينقل الا عن الحلبي في الجواز قال
فان فعل اثم ولكن يمضي وهو نادر وضعيف للنبوي المشهور بين الخاصة والعامة المؤمنون بعضهم اكفاء بعض تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم
ادناهم لكن في [illegible] في تفسير ما معنى قول النبي صلى الله عليه وآله يسعى بذمتهم ادناهم قال لو ان جيشا من المسلمين حاصروا قوما من المشركين فاشرف رجل فقال
اعطوني الامان حتى القى صاحبكم فاناظره فاعطاه الامان ادناهم وجب على افضلهم الوفاء به وفي الخبر ان عليا عليه السلام اجاز امان عبد مملوك لاهل حصن
من الحصون وقال هو من المؤمنين ومقتضاهما كغيرهما الحكم لنا من المضي على الجماعة دون الجواز لكن الاصل المعتضد بالشهرة العظيمة بل
[illegible] للمعارضة لعله كاف في اثبات [illegible] واطلاق الاول يشمل لوازم اهل بلد او اقليم او صقع لكنه خارج بلا خلاف بل في [illegible] عليه الاجماع قال

وكذا لو امّن احد من الرعية بلدا او صقعا لم يصح للاجماع فان دخل احد هؤلاء الذين هادنهم غير الامام ونايبه الى دار الاسلام كان بمنزلة
من جاء منهم وليس بيننا وبينه عقد وفي الخبر انما يعطي جواز الامان للحصن كما افتى به جماعة ويعضده الاصل وعموم النبوي خلافا للاخرين
ودليلهم غير واضح ومن دخل بين المسلمين بشبهة الامان كان سمع شيئا فزعم الامان فدخل فهو امن حتى يرد الى مأمنه وكذا لو استيمنوا
فقيل اي قال له المسلمون لا نذم فظنوا انهم قد اذموا فدخل بينهم وجبت اعادته الى مأمنه نظرا الى الشبهة بغير خلاف ظاهرا ولا منقول ولعله للبعض
المعتبرة لو ان قوما حاصروا مدينة فسألوهم الامان فقالوا لا فظنوا انهم قالوا نعم فنزلوا اليهم كانوا امنين لكنه اخص من المدعى
لاختصاصه بالمذكور بعد كذا ولعله لورود النص فيه افرده في الذكر بعد ان كان في الاطلاق السابق داخلا والا فلا وجه له اصلا وكيف كان
فالنص لا يفيد الكلية الا ان يستنبط منه بالفحوى وبالجملة فالعمدة في اصل الحكم النبوي وهو خلاف فيهما والا فالنص مع قصور دلالته كما مضى
قاصر سندا ايضا واذا التقى الصفان لا يجوز الفرار من الحرب اذا كان العدو على الضعف من المسلم اي قدره مرتين او اقل بلا خلاف في الجملة بل
كالمائة والمائتين والالف والالفين على الظاهر المصرح به في جملة من الايات منها اذا لقيتم الذين كفروا زحفا فلا تولوهم الادبار ومن يولهم يومئذ
دبره الا متحرفا لقتال او متحيزا الى فئة فقد باء بغضب من الله ومأويه جهنم وبئس المصير ومنها اذا لقيتم فئة فاثبتوا وعد من الكبائر في جملة
من الاخبار وفي انحصار الحكم للاحاد بمعنى وجوب ثبات الواحد للاثنين وتحريم فراره منهما ام لا قولان احوطهما ذلك للنص الا المتحرف لقتال اي منتقل
الى حالة امكن من حالته التي هو عليها كاستدبار الشمس وتسوية اللامة وورود الماء وطلب السعة او متحيزا اي منضما الى فئة ليستنجد بها في المعونة على
القتال قليلة كانت او كثيرة مع صلاحيتها له وكونها غير بعيدة على وجه يخرج عن كونه مقاتلا عادة فلا حرج في الصورتين لما عرفت من نص الاية
الشريفة والحكم بالحرمة في غيرهما مطلق ولو غلب على الظن العطب والهلاك على الاظهر وفاقا لاكثر الاصحاب عملا باطلاق الكتاب والتفاتا الى
جواز كذب ظنه لقوله تعالى ان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين خلافا للمختلف فجوزه مع غلبة الظن عملا بقوله تعالى ولا تلقوا
بايديكم الى التهلكة ولما فيه من حفظ النفس الواجب ثم امكان تحصيل مقصود الجهاد بعد ذلك قال في لف بعد ذلك ووجوب الثبات انما في
ما قلنا فان المطلوب قد يحصل في اي جزء كان ويضعف بان لقاء النفس الى التهلكة الموجب لعدم حفظ النفس الواجب للتعرض بها ليس منافيا للجهاد
بل مقصود به والمتبادر من الثبات المطلق عدم الفرار مطلقا كما نصت عليه الاية الاولى لا تولوهم الادبار واحترز بالشرط عما لو كان العدو اكثر من
الضعف فانه لو فر جاز اجماعا كما في يه وغيرهما ولو غلب على ظن المسلمين الظفر استحب لهم الثبات لما فيه من المصلحة ولا يجب قال في يه لانهم لا
يؤمنون العطب لان الحكم بجواز الفرار علق على مظنته وهو كون المسلمين اقل من ضعف العدو ولهذا لزمهم الثبات اذا كانوا اكثر من
الضعف ولو غلب على ظنهم الهلاك ثم ان اطلاق النص والفتوى بتحريم الفرار يعم صورتي الاختيار والاضطرار اطلاقا في الثبات في الذكرى صحة فقيد بحال الاختيار
قال واما المضطر كمن عرض له مرض او فقد سلاح فانه يجوز له الانصراف ولعله لفقد شرط وجوب الجهاد من اشتراطه بالسلامة من المرض ولعله نص الاصحاب
ذا لم ما تركوه اتكالا على ما قدموه في بحث الشروط ويجوز المحاربة بكل ما يرجى به الفتح كهدم الحصون ورمي المناجيق والتحريق بالنار وقطع الاشجار وارسال
الماء ومنعه عنهم ويجوز ذلك مع الضرورة وتوقف الفتح عليه وعدمها وان كره بعضها بدونها ولا يضمن ما يتلف به لذلك للمسلمين الذين بينهم بلا خلاف
في شيء من ذلك يظهر الا ما سيذكر للاصل والعمومات والكتاب والسنة التي في قطع الاشجار والحرق وتخريب البيوت فقد فعله النبي في اهل الطائف وخيبر على
ما ذكره جماعة من الاصحاب وخصوص النص عن مدينة من مدائن الحرب هل يجوز ان يرسل عليهم الماء او يحرقون بالنار او يرمون بالمنجنيق حتى يقتلوا وفيهم النساء
والصبيان والشيخ الكبير والاسارى من المسلمين والتجار فقال يفعل ذلك ولا يمسك عنهم لهؤلاء ولا دية عليهم ولا كفارة وقصور السند او ضعفه مجبور
بالاصل والعمل وبذلك يترجح على الاخبار الناهية عن بعض هذه الجملة مع قصور اسانيدها جملة وفي اعتبر بعضها كالحسن لا تغلوا ولا تمثلوا ولا تغدروا
ولا تقتلوا شيخا فانيا ولا صبيا ولا امرأة ولا تقطعوا شجرا الا ان تضطروا اليها ونحوه الخبر الاخر لا تغدروا ولا تغلوا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليدا او
لا متبتلا في شاهق ولا تحرقوا النخل ولا تغرقوه بالماء ولا تقطعوا شجرة مثمرة ولا تحرقوا زرعا لانكم لا تدرون ولعلكم تحتاجون اليه ولا تعقروا من البهائم
ما يؤكل لحمه الا ما لابد لكم من اكله والخبر فينبغي حملها على الكراهة واذا امكن الجمع بينهما بحمل الرواية بالجواز على حال الضرورة وهذه على حالة الاختيار
كما هو ظاهر الحسنة والاصل يقتضي المصير الى هذا الجمع لاعتبار الحسن بابراهيم بن هاشم والوثاقة بل صحتها كما هو التحقيق فينبغي الرجوع الى تقييد الحقة
سابقه مع قصور الدلالة بورودها في مقام جواب السؤال عن جواز القتل بما فيه من جهة الخوف على من فيه لا جوازه به من جهة وربما اشعر بذلك العبارة
يه حيث قال بعد الحكم بجواز قتال الكفار بانواع القتل واسبابه الا السم فانه متى استعصى على المسلمين موضع منهم كان لهم ان يرموهم بالمجانيق والنيران و
غير ذلك مما يكون فيه فتح لاشتراطه الاستعصاء في ذلك ولكن ظاهر الاصحاب الجواز مطلقا حتى انهم لم ينقلوا فيه خلافا فاذا منافهذا اقوى وان كان مراعاة
التقييد اولى لذا كرهه في حال الاختيار القاء النار وقطع الاشجار والتغريق بالماء ونحوه منعه عنهم كما عن علي لا يحل منع الماء قال ويحمل على
حالة الاختيار والاجازة وظاهر التحريم به اختيارا عملا بالرواية لكنها لنا مرسلة لا تصلح لتخصيص ما قدمناه من الادلة نعم لا باس بالكراهة ويحرم

بالقاء

بالقاء السم فان للنهاية والغنية وشرح الارشاد وبه نطقت الاخبار عن الائمة الاطهار ولم نقف الا على رواية السكوني القوية وغيرها ففيها ان النبي
نهى ان يلقي السم في بلاد المشركين وهي كما ترى قاصرة السند ولذا قيل انه يكره والقائل الشيخ في ط عازيا له الى رواية الاصحاب مؤذنا باتفاقهم عليها ولعله
الاقوى وفاقا له ولاكثر المتاخرين بل عامتهم عدا من مضى حتى الشهيد في اللمعة لا دلالة للجواز اصلا ونصا كتابا وسنة السليمة عما يصلح للمعارضة سوى الرواية
المانعة وهي لما عرفت قاصرة السند وان تايدت بالقوة وبالرواية المرسلة في ئر لمعارضتها برواية الاصحاب المنقولة في ط كما عرفت مع انها غير صريحة قابلة
للحمل على الكراهة مع انها لو ابقيت على ظاهرها من التحريم كانت شاذة لرجوع الشيخ في ط عما ذكره في يه ولو تترسوا بالصبيان والمجانين والنساء
الحربية ولا يمكن الفتح الا بقتلهم جاز بشرط ان لا يقصدهم بل من خلفهم من المشركين ولا يكف عنهم لاجل الترس بغير خلاف ظاهر للنص المتقدم
بجواز المحاربة بكل ما يرجى به الفتح والملائمة كالغاية ونحوها من عبائر الجماعة ما لو لم تكن الحرب قائمة كان كانوا في حصن يتحصن او كانوا من رأ
خندق كافين عن القتال وصرح في هي عازيا له الى الشيخ لكنه قال في ير الاولى تجنبهم وهو بظاهره ولعله لما يأتي من الاخبار الناهية عن قتل هؤلاء حج
منها صورة قيام الحرب بالنص ولو فرض قد بقي ايضا ولا ريب انه احوط وان كان الاول لعله اقرب فتاملا للاكثر وكذا الحكم فيما لو تترسوا بالاسارى من المسلمين
والحربية تامة مطلقا على الخلاف المتقدم ولا يمكن الفتح الا بقتلهم جاز بالشرط المتقدم بلا خلاف لعين ما مر من النص وفيه التصريح بانه لا دية عليهم ولا كفارة
ولا خلاف في الاول وظاهر اجماعنا عليه واجماع الكل على نفي القود ايضا قال لقوله تعالى فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة ولم يذكر الدية
فلم تكن واجبة ولان ايجاب الضمان يستلزم ابطال الجهاد وفيهما نظر وفي الثاني خلاف اشار اليه بقوله وفي الكفارة قولان للشيخ احدهما الوجوب اختاره في ط
وتبعه الحلي واكثر الاصحاب بل عامتهم وثانيهما العدم وهو ظاهره في يه حيث نفى الدية وسكت عن الكفارة كذا قيل وفيه نظر وفي ط الم والفاضل في التحرير وقف
والتردد من نص الرواية بالعدم وتصريح الاية بالوجوب وفيه نظر فان الرواية قاصرة عن معارضة الاية الشريفة لوجوه عديدة مضافا الى موافقة الرواية
لرأي ابي حنيفة ولا داعي لجعلها معارضة بالاية الا ما يحكى عن بعض الفضلاء في رد الوجوب بان الكفارة على تقدير الذنب ولا ذنب هنا مع اباحة القتل وضعفه
يمنع كون الكفارة على تقدير الذنب والا لما وجبت على القاتل خطأ والنص والاجماع بخلافه مع انه لا ذنب فيه لحديث رفع القلم وهو حسن وعلى المختار
فهل هي كفارة الخطأ او العمد وجهان مأخذهما كونه في الاصل غير قاصد للمسلم انما مطلوبه قتل الكافر والنظر الى صورة الواقع فانه متعمد لقتله رجح
الثاني شيخنا الشهيد الثاني وقال هو كالاول في ئر وينبغي ان يكون من بيت المال لانه من المصالح وهذه من اهمها ولان في ايجابها على المسلم ضررا يوجب
التخاذل عن الحرب بكثير انتهى وهو حسن ولا يجوز ان يقتل نساؤهم وان عاون وكذا المجانين والصبيان والشيخ الفاني بلا خلاف وفي هي الاجماع في الصبيان
وهو الحجة مضافا الى النصوص المستفيضة العامية والخاصية منها زيادة على ما مر قريبا النبوي العامي لا تغلوا ولا تمثلوا ولا تغدروا ولا تقتلوا شيخا فانيا ولا
صبيا ولا امرأة والخاصي نهى عن قتل النساء والولدان في دار الحرب الا ان يقاتلن فان قاتلن ايضا فامسك عنها ما امكنك ولا تخف خللا الى ان قال و
كل المقعد من اهل الذمة والاعمى والشيخ الفاني والمرأة والولدان في ارض الحرب فلذلك رفعت عنهم الجزية ويستفاد منه جواز القتل مع الضرورة كما
اشار اليه بقوله الا مع الاضطرار بان تترسوا بهم وتوقف الفتح على قتلهم لا خلاف فيه ايضا كما مضى وعليه الاجماع هنا في يه في الضرورة ولما رواه
ابن عباس ان النبي مر بامرأة مقتولة يوم الخندق فقال من قتل هذه فقال رجل انا يا رسول الله قال لم قال نازعتني قائم سيفي فسكت وفيه في ير لو وقفت
المرأة في صف الكفار او تكشفت لهم جاز رميها للخبر العامي ثم قال ويجوز النظر الى فرجها للحاجة الى الرمي لا ما مر به والحق الشهيد بالمرأة الخنثى المشكل
قال ثانيهما لانه بحكم المرأة في ذلك وهو اعادة للمدعى كما لا يخفى ويحرم التمثيل باهل الحرب حين قتلهم كجدع انوفهم واذانهم وان فعلوا ذلك بالمسلمين و
لا الغدر بهم اي قتلهم بغتة بعد الامان والغلول منهم بلا خلاف لما مر من الاخبار المعتبرة ويجوز ان يقاتل في اشهر الحرم وهي رجب وذو القعدة
وذو الحجة والمحرم مع من لا يرى لها حرمة فيستحل القتال فيها او يرى ولكن هتك حرمتها ويكف عن القتال مع من يرى حرمتها ولم يهتكها فيما ذكره جماعة
من غير خلاف بينهم اجده في شيء من الاحكام الثلثة اما الاول والثاني منها فلقوله سبحانه الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص فمن اعتدى عليكم
فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم الاية قال في الكنز وقال اهل مكة قد منعوا النبي عام الحديبية سنة ست في ذي القعدة وهتكوا الشهر الحرام
فاجاز الله سبحانه للنبي واصحابه ان يدخلوا في سنة سبع في ذي القعدة لعمرة القضاء مقابلا للمنع في العام الاول ثم قال والحرمات قصاص اي يجوز القصاص في كل
شيء حتى في هتك حرمة الشهور ثم عمم الحكم فقال فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم فان رفع الزجر وتسمية الجزاء معتديا مجاز
تسمية للشيء باسم المقابلة الى ان قال ويستفاد من هذه الاية احكام الاول اباحة القتال في الشهر الحرام لمن لا يرى له حرمة لعموم ان يكون ممن يرى الحرمة او لا
لانه اذا جاز قتال من يرى حرمته فقتال غيره اولى انتهى واما الثالث منها فلقوله تعالى يسئلونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير وصد عن سبيل
الله وكفر به والمسجد الحرام واخراج اهله منه اكبر عند الله والفتنة اكبر من القتل وفي الكتاب المتقدم وفي الاية احكام الاول تحريم القتال في
الشهر الحرام بقوله تعالى قتال فيه كبير اي ذنب كبير لكن عند اصحابنا ان ذلك على الاطلاق بل التحريم بالنسبة الى من يرى حرمة الشهر الحرام اذا لم يبدأوا
من لا يرى لها حرمة او يرى ويهتك فيجوز القتال فيه لذلك وقال ثم قال بالتنكير والنكرة في الاثبات لا تعم وقال الاكثر انه كان حراما مطلقا ثم نسخ وقال عطا

بل التحريم

بل التحريم بانه لم ينسخ انتهى وظاهره اتفاق الاصحاب على عدم الاطلاق ولعل المستند في التقييد ما مر من الدليل مضافا الى النص المنجبر بالعمل وفيه عن المشركين
ايبتدئهم المسلمون بالقتال في الشهر الحرام فقال اذا كان المشركون يبتدئونهم باستحلاله ثم راى المسلمون انهم يظهرون عليهم فيه وذلك قول الله عز وجل
الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص والروم في هذا بمنزلة المشركين لانهم لم يعرفوا للشهر الحرام حرمة ولا حقا فهؤلاء يبتدئون بالقتال فيه كان المشركون
يرون له حقا وحرمة فاستحلوه فاستحل منهم واهل البغي يبتدئون بالقتال ويكره حال الاختيار القتال قبل الزوال كما هنا وفي التحرير والمنتهى وغيرهما وفي
[illegible] وفي يستحب ان يكون بعده او عنده بعد ان تصلى الظهرين وهو ولي للموثق كان امير المؤمنين ع لا يقاتل حتى تزول الشمس ويقول تفتح ابواب
السماء وتقبل الرحمة وينزل النصر ويقول هو اقرب الى الليل اجدر ان يقل القتل ويرجع الطالب ويفلت المهزوم والتبييت اي الاغارة عليهم ليلا لقوله
ما بيت رسول الله ص عدوا قط ليلا ولو اضطر الى ذلك زالت الكراهة للحاجة وفي المنتهى ولان الغرض قتلهم فجاز التبييت لانه ابلغ في اخفائه
المسلمين وذكر الجمهور ان النبي ص شن الغارة على بني المصطلق ليلا وان يعرقب الدابة وان وقفت به او شرفت على القتل ولو راى ذلك صلاحا زالت
الكراهة كما ذكره جماعة ولو كما فعله جعفر يوم موته وذبحها اجود ولم اقف على ما يقتضي المنع عنه بالخصوص نعم في بعض الاخبار المتقدمة ولا تعقروا
من البهائم ما يؤكل لحمه الا ما لا بد لكم من اكله ولعله المستند في الكراهة كما يستفاد من قوله حيث قال وانما قلنا بكراهة لا للمصلحة لانه يؤول الى اهلاكها
وقد نهى رسول الله ص عن قتل الحيوان لغير اكله وهو كما ترى فان المنهي عنه هو مطلق الاهلاك لا الاخص المعرقب وقد صرح جماعة بان ذبحها مع المصلحة
اجود من التعرقب وهو ينادي بالتغاير بينهما ولذا فرضه في بروي مسئلة اخرى وهو ايضا يؤيد ان الكراهة هنا لخصوصية ثم لم نجد دليلها
الا الدليل النهي مط وكذا تخصيص بعضهم كشيخنا في لك وضة ذلك بدابة المسلم دون الكافر فاما دابة الكافر فلا كراهة في قتلها كما في كل ما يؤدي الى
ضعفه والظفر به وهو ايضا يؤيد ما ذكرنا من التغاير بينهما اذ النهي في النص مط لا اختصاص له بالمسلم وبالجملة فاثبات الكراهة للخصوصية من النص مشكل ولكن
اتفاق الفتاوى كاف في اثباتها سيما من نحو الحلي الذي لا يعمل باخبار الآحاد وما يكون ظنيا حيث كان الفتاوى هو المستند في اثباتها فينبغي الحكم باطلاقها
الآن بدعوى اختصاصها بحكم التبادر والسيما في جملة من الفتاوى بدابة المسلم الراكب لها دون دابة الكافر فيرجع فيها الى مقتضى الاصل من الجواز بلا
كراهة مط مع الضرورة وبدونها كما ذكره شيخنا والمبارزة بين الصفين بغير اذن الامام بلا خلاف ولا اشكال في المرجوحية فتوى ورواية كما اطلقه
في المنع التحريمي مع نهي الامام عنها ولا الوجوب العيني مع امره والزامه بها شخصا معينا والكفائي مع امره بها جماعة ليقوم بها واحد منهم لا الاستحباب اذا
ندب اليهما من غير امر جازم وانما الخلاف في التحريم في غير الصور المذكورة والمشهور بين المتاخرين الكراهة ولا يخلو عن قوة للاصل السليم عما يصلح للمعارضة عدا رواية
ضعيفة عن المعارضة بين الصفين بغير اذن الامام فقال لا باس ولكن لا يطلب ذلك الا باذن الامام ولكن الاحوط مراعاتها فقد حملها الشيخ في يه
الحلي وابن حمزة وتدل على رجحان الاستيذان مضافا الى النص والوفاق الاعتبار والاداء لان الامام اعلم بفرسانهم وفرسان المشركين ومن يصلح للمبارزة
من لا يصلح لها وربما حصل ضرر بذلك فانه اذا انكسر صاحبهم كسر قلوبهم فينبغي ان يفوض النظر اليه ليختار للمبارزة من يرتضيه لها فيكون اقرب الى
الظفر واحفظ لقلوب المسلمين وكسر قلوب المشركين قال في المنتهى ويؤيده ما رواه الجمهور ان عليا ع وحمزة وعبيدة استاذنوا النبي ص يوم بدر

النظر الثالث

في التوابع وهي اربعة الاول في قسمة الغنيمة الفيء والغنيمة بمعنى واحد على قول وعلى اخر حكاه في كنز العرفان انه ما اخذ من الكفار بغير قتال والغنيمة ما اخذ بقتال
وفي الكنز ان هذا مذهب اصحابنا والشافعي وهو مروي عن الباقر والصادق ع وعند اصحابنا والشافعي ان الفيء للامام خاصة والغنيمة يخرج منها الخمس والباقي
بعد المؤن للمقاتلين ومن حضر القتال انتهى وعلى هذا فالتعبير بالغنيمة اولى كما في جملة من كتب اصحابنا وكيفيتها انه يجب اخراج ما شرطه الامام للغانمين
وغيره لاكالجعايل التي يجعلها للمصالح كالدليل على عورة او طريق وغيرهما ثم ما يحتاج اليه الغنيمة من المؤن كاجرة الحافظ والراعي والناقل
واصطفائه وبما يرضخ به هنا العطاء اليسير الذي لا يبلغ سهم من يعطاه لو كان مستحقا للسهم كالرضخ لمن لا سهم له كالنساء والعبيد والكفار ثم يخرج والمراد
الخمس بعد ذلك وفاقا للطوسي والاكثر ولا اشكال في تقدم السلب لتعلق الحق بالعين فلا يدخل في الغنيمة ونحوه ما يصطفيه الامام لنفسه من فرس او جارية
او سيف ودرع او غير ذلك مما ثبت بالنص المعتبر ان للامام صفو المال ان ياخذ الجارية الفارهة والدابة الفارهة والثوب والمتاع مما يحب او يشتهي وذلك
له قبل قسمة المال وقبل اخراج الخمس وله ان يسد بذلك المال جميع ما ينوبه من مثل اعطاء المؤلفة قلوبهم وغير ذلك مما ينوبه فان بقي بعد ذلك شيء اخرج
الخمس منه فقسمه في اهله وقسم الباقي على من ولي ذلك وان لم يبق بعد سد النوائب شيء فلا شيء لهم الحديث وضعفه بالارسال مجبور بكونه من حماد المجمع على تصحيح ما يصح عنه
مع الاجماع المستفاد من الغنية في الصفو وقريب منها المؤن لهذا النص ولما قيل من ان الغنيمة في الحقيقة هو ما حصل واستقر ملك الغانمين عليه وذلك انما
هو بعدها وبالنسبة الى الرضخ ايضا ويضعف بانه في الحقيقة نوع من قسمة الغنيمة غايته انه ناقص عن السهام وذلك غير مانع كما ان نقصان سهم الراجل عن
سهم الفارس غير مؤثر في تقدم الخمس عليه فالاطلاق اسم الغنيمة على المال المدفوع رضخا واضح فوجوب الخمس فيه قوي فاما التنفيل وهو ما في لك وضة اخذ ابعض
الاية واعلموا انما غنمتم من شيء الاية السليمة هنا عما يصلح للمعارضة سوى ما عرفت ضعفه ولعله لذلك قال الشيخ في ما حكي عنه بتقديم الخمس على الامور
المذكورة وهو حسن في الرضخ وقال الاسكافي بتقديمه على النفل وهو بالتحريك في الاصل الزيادة والمراد هنا زيادة الامام لبعض الغانمين على نصيبه

شيئا

شيئا من الغنيمة لمصلحة كدلالة وامارة وسرية وتهجم على قرن او حصن وتجسس حال وغيرها مما فيه نكاية الكفار وضعيف فيما عدا الماضي من خروج
ذلك عن الغنيمة فلا يدخل في اطلاق الاية وعمومها بل يمكن القول بتقدم نحو الرضخ على الخمس ايضا لعموم النص المتقدم لولا قصور سنده عن الصحة والدلالة
عن الصراحة مع عدم جابر له بالاضافة اليه كما في الصفو لصراحته لا الدلالة فيه وانجبار ضعف سنده بالنسبة اليه باجماع الغنية الا ان يقال بان الظهور
كاف في الدلالة وعمل الاكثر كاف في جبر السند في تقدم الخمس على الجميع ثم لم شرط الامام لا لذي الحقوق حقوقهم من غير خمس وهو حوط واحوط منه
ما عن ... بعد اخراج ما مر يقسم الخامس الاربعة الاخماس الباقية بين المقاتلة ومن حضر القتال ليقاتل وان لم يقاتل حتى الطفل الذكر من اولاد المقاتلة
دون غيرهم ممن حضر لصنعة او حرفة كالبيطار والبقال والسايس والحافظ اذا لم يقاتلوا ولو ولد بعد الحيازة قبل القسمة بلا خلاف فيه اجده بيننا بل في
ظا الغنية ويقرب ان عليه اجماعنا الخبر اذا ولد المولود في ارض الحرب اسهم له كما في احدهما وقسم له مما افاء الله تع عليهم كما في ثانيهما وكذا من يلتحق بهم
من المدد الواصل اليهم ليقاتل معهم فلم يدرك القتال فيسهم له حين وصوله بعد الحيازة قبل القسمة بغير خلاف اجده هنا ايضا وفي ظا الكفاية وغيرها
ان عليه اجماعنا للنص على الجيش اذا غزوا اهل الحرب فغنموا غنيمة ثم لحقهم جيش اخر قبل ان يخرجوا الى دار الاسلام ولم يلقوا عدوا حتى اخرجوا الى دار
الاسلام هل يشاركونهم فيها قال نعم وهو ان شمل صورة الوصول اليهم بعد القسمة لكنها خارجة باجماع العلماء كما في صريح بروتي فيهما اجماعهم على
الاسهام له اذا كان الالتحاق بهم قبل ان تنقضي الحرب وفي الخبر الرجل ياتي القوم وقد غنموا ولم يكن ممن شهد القتال فقال هؤلاء المحرومون فامر ان يسهم
لهم قيل وذكر الشيخ انه يحتمل الحمل على ما لو لحقوهم بعد الخروج الى دار الاسلام وفي الاول يحتمل التخصيص بحضور القتال انتهى والامر بحمل الثاني
على انهم محرومون من ثواب القتال خاصة لا من الاسهام ولذا امرهم للراجل سهم وهو من ليس معه فرس سواء كان راجلا او راكبا غير الفرس وللفارس
سهمان بلا خلاف في الاول بين العلماء كما في المنتهى وكذا في الثاني بيننا الا من الاسكافي في المسالك الى قوله بقوله وقيل للفارس ثلاثة اسهم وهو نادر وفي ظا الغنية
الاجماع على خلافه للنص المعمول به عندنا وان ضعف سنده لانجباره بعمل الاصحاب كافة وفي لك العمل عليه وان ضعف السند لعله للاصل مع ضعف سند
المعارض الدال على الثلاثة مع احتماله الحمل على التقية لنقله في ... عن اكثر العامة هذا مضافا الى الشهرة المقطوع بها المنقولة في كلام جماعة مستفيضا
ولو كان معه افراس سهم لفرسين منها دون ما زاد فله ثلاثة اسهم مط بالنص والاجماع في المرتضى ولذا كان مع الرجل افراس لم يسهم له الا لفرسين
منها وعليه يحمل الاطلاق مادل على ان للفارس ثلاثة اسهم وللراجل سهما بحمله على ما اذا تعددت افراسه ويؤيد الخبر ان عليا ع كان يسهم للفارس ثلثة
اسهم سهمين لفرسيه وسهما له ويجعل للراجل سهما لكن يحتمل الحمل على التقية كما مضى وكذا يقسم بينهم للراجل سهم وللفارس سهمان ولذي الافراس
ثلثة لو قاتلوا في السفن مط وان استغنوا عن الخيل بلا خلاف فيه ظاهرا او صريحا بل في تي موذنا بدعوى الاجماع عليه كما في صريح الغنية للنص المنجبر بالعمل
عن نفر كانوا في سفينة فقاتلوا وغنموا وفيهم من معه الفرس وانما قاتلوهم في السفينة ولم يركب صاحب الفرس فرسه كيف تقسم الغنيمة بينهم فقال للفارس
سهمان وللراجل سهم قلت ولم يركبوا ولم يقاتلوا على افراسهم قال ارايت لو كانوا في عسكر فتقدم الرجال فقاتلوا فغنموا كيف اقسم بينهم الم اجعل
للفارس سهمين وللراجل سهما وهم الذين غنموا دون الفرسان قلت فهل يجوز للامام ان ينفل فقال له ان ينفل قبل القتال فاما بعد القتال والغنيمة
لا يجوز ذلك لان الغنيمة قد احرزت ولا يسهم لغير الخيل من ساير الدواب كالابل والبقر والحمير والبغال ويكون راكبها في الغنيمة كالراجل يكون له سهم واحد بلا
خلاف كما في ئر وفي هي قال به علماؤنا اجمع وهو قول عامة اهل العلم مذهب الفقهاء في القديم والحديث وعن الحسن البصري انه يسهم للابل خاصة وعن احمد
روايتان لنا انه لم ينقل عن النبي ص اسهام غير الخيل من البهائم وقد كان معه يوم بدر سبعون بعيرا ولم ينفك غزاة من غزواته عن استصحاب البخت بل كانت هي غالب
على دوابهم ولو اسهم لها لنقل وكذا لم ينقل عن احد من الائمة ع بعده سهم للابل ولا لغير الخيل من الدواب ولان الفرس ينفرد بالكر والفر والطلب
والهرب بخلاف الابل فانها لا تصلح لذلك فاشبهت البغال والحمير واعلم ان الفارس انما يعزل له سهمان اذا كان فارسا عند الحيازة للغنيمة لا قبلها
واليه اشار بقوله والاعتبار بكونه فارسا عند الحيازة لا بكونه فارسا عند دخول المعركة فلو ذهب فرسه قبل تقضي الحرب لم يسهم لفرسه ولو دخل راجلا
واحرز الغنيمة وهو فارس فله سهم فارس بلا خلاف بيننا في الحكم الاول وكذا في الثاني على ما يظهر من ... حيث لم ينقل فيه خلافا مع ما قال في لك لا اشكال
في عدم اعتباره عند دخول المعركة وانما الكلام في اشتراط كونه على الوصف عند الحيازة او يعتبر كونه كذلك عند القسمة لانه محل اعتبار الفارس والراجل
ليدفع اليهما حقهما والذي اختاره المص واكثر الجماعة الاول وهو واضح على القول بانه يملك بها فلا يتحقق الملك الا بذلك ويبنى على اعتبار الثاني
استحقاق المولود والمدد اللاحق بعد الغنيمة وقبل القسمة واختاره المحقق الشيخ علي ولا باس به وقد اختلف نسخ القواعد في هذه المسئلة ففي بعضها
اعتبار الحيازة لا القسمة كما هنا وفي بعضها القسمة فلا بد من وجوده فارسا حال ابتدائها من الحيازة الى القسمة وظاهره الاكتفاء باحدهما ويحتمل ان
يكون موضع التردد واختيار ادراك لينبه على القولين المتقدمين الدالين على ان وقت الملك هل هو الحيازة او القسمة انتهى وما اختاره حسن يعضده
زيادة على ما ذكره صيرورته فارسا قبل القسمة اذا كان فارسا عندها ولو كان عند الحيازة راجلا فيدخل في الاطلاقات ولعله يشير الى هذا قوله لانه محل
اعتبار الفارس لكن يستفاد من قوله وهو واضح على القول بانه يملك بالحيازة انه لا وجه لقوله مع الروايات السابقة الواردة في القتال الظاهرة في التملك بالحيازة

وفي بعضها الحيازة او القسمة

بالحيازة لمنعها عن النقل بعد القتال معللة بتعلقه في ذلك وضعف السند مجبور بالعمل كما رومع ذلك فنظائر عدم الخلاف فيه بيننا وعليه فلعل ما عليه الاكثر
اظهر سيما مع عدم ظهور مخالف فيه عدا المحقق الثاني والجيش ذيل السرية بالفتح وتخفيف الراء وتشديد الياء وهي جملة من العسكر الصادرة منه في غيبتها
كما هنا في يع وس وغيرهما لك وغيرها وكذا لو غنم الجيش شاركهم السرية وفي الاخيرين موضع ما تقدم فيهما وفي يع وكذا لو تعددت السرايا عن جيش واحد
فان كلا منها يشارك الاخرى في غنيمتها الى جهة واحدة او جهتين ثم فيهما لو بعث الامير هو او المصلحة الجيش او دليلا او جاسوسا لينظر عددهم
فيقل احيانا فغنم الجيش قبل رجوعه اليهم سهم وظاهرهم عدم الخلاف في شيء من ذلك بيننا كما صرح به في جملة منها ولعله الحجة المؤيدة بفحوى ما مر في مسألة
المولود اذا ولد قبل قسمة المقاتلة وبان الجيش مدد السرية فيشاركهم في الغنيمة وبه استدل في نهر ولا يشاركها اي السرية عسكر البلد كما هنا وفي يع وس
زاد فيه ولو بعث سريتين او جيشين وهو مقيم فكل واحد منهم يختص بما غنمه ولا اشكال في هذا الحكم ولا خلاف كما يظهر منهم الا الاصل اختصاص مادل
على الشركة من النص ونحوه بالمقاتلة ومن في حكمهم من المدد ولا يدخل فيهما عسكر البلد بل ولا امام فيما في المسألة السابقة من عدم الخلاف فيها المؤيد بما
عرضه لكان اختصاص السرية بما غنمته من جهتها مط في غاية القوة لظهور الاخبار المعتبرة في القسمة في الاختصاص بالمقاتلة ومن لحقهم من المدد خاصة وليس
منها الجيش وان خرج عن البلد حيث لم يلحقهم كما هو فرض المسألة والامع فرض اللحوق كانت مسألة اخرى تقدمت اليها الاشارة ولا اشكال في حكمها للورود
نص فيها بالخصوص معتضدا بالفتاوى ولولا انما لكانت محل اشكال ايض واعلم ان اطلاق الادلة فتوى ونصا بلزوم القسمة بين المقاتلة يقتضي عموم الحكم
بينهم اعرابا كانوا بالمعنى الاتي وغيرهم لكن في جملة من الاخبار المروية من طرق الخاصة والعامة ان صالح النبي الاعراب عن ترك المهاجرة والمجيء الى دار الاسلام
بان يساعدوا المسلمين على القتال اذا استنفرهم واستنفرهم ليقاتلوا ولا نصيب لهم في الغنيمة ففي الحسن بل الصحيح في حديث طويل انه عم قال العمرو بن عبيد
انهم ابو الجزية فقاتلهم فظفرت عليهم كيف تصنع بالغنيمة قال اخرج الخمس واقسم اربعة اخماس بين من قاتل عليه الى ان قال ارايت الاربعة اخماس تقسمها بين
جميع من قاتل عليها قال نعم قال وقد خالفت رسول الله صلعم في سيرته بيني وبينك فقهاء اهل المدينة ومشيختهم فسألهم فانهم لم يختلفوا ان رسول الله
صالح الاعراب على ان يدعهم في ديارهم ولا يهاجروا على انه ان دهمهم من عدوه ان يستنفرهم فيقاتل بهم وليس لهم في الغنيمة نصيب وانت تقول بين جميعهم
خالفت رسول الله صلعم في سيرته في المشركين ونحوه المرسل كالصحيح فيه بعد قوله نصيب سنة جارية فيهم وفيهم مع تعددهما واعتبار سندا وتأيدهما
برواية اخرى موافقة لهما من طرق العامة مرتين في الوضح الدلالة لعدم قبولهما الجواب بانهما قضية في واقعة لاعموم لهما لتصريحهما معنى ولفظا بان
ذلك سنة جارية وعمل بهما الشيخ في ط ويه وبعض المتاخرين جماعة كالفاضلين هنا وفي لف والشهيد في س ولك وفيه نظر بل لم ينقل منه
خلاف الا عن الحلي فمن حيث شركهم بين المقاتلة مدعيا شذوذ الرواية ومخالفتها الاصول المذهب والاجماع على ان من قاتل من المسلمين
فهو من جملة المقاتلة وان الغنيمة للمقاتلة ورد في بانه مع الصلح على ذلك يسقط الاستحقاق ولكن نظر الفاضلين في يع ونهي وي الرد في
المسألة ولعله لما تقدمت صحة سند الروايتين عندهما كما يظهر من لهي او لضعف لانهما على المراد من الاعراب انهم المسلمون لا الكفار المؤلفة قلوبهم
والثاني ليس محل النزاع وانما هو الاول كما صرح به جماعة وح فيشكل الاعتماد عليهما في تقييد ما مر من اطلاق الادلة مع منافاتهما من المصالحة على ترك
المهاجرة عموم ما دل على وجوب تحصيل المعرفة ولا تحصل مع ترك المهاجرة ففي المصالحة اعانة على الاثم والمعصية محرمة بالكتاب والاجماع والسنة
مع احتمالهما الحمل على التقية لموافقتهما الرواية العامة كما عرفته بل ومذهبهم كما في الصحيح من ان فقهاء اهل المدينة لا يختلفون في ذلك والمراد
بهم فقهاء العامة بلا شبهة لكن نظر وتي وغيرهما وضوح الدلالة وان المانع عن العمل بهما انما هو الشذوذ وادعاء الصحة ولعله لاجماعنا كما
في على ان الكافر لا سهم له في الغنيمة مط وظ الروايتين ثبوته للاعراب ولم يصالحوا وان سقوطه للصلح لا الاصل فظهر ان المراد بهم المسلمون من
الاعراب الذين يثبت لهم السهم من غير الصلح ولا باس بما ان امكن نقضه بان ليس في الروايتين تصريح بالسهم بالمعنى المعروف والنصيب فيهما يحتمل
الرضخ الثابت للكافر بلا خلاف وبالجملة المسألة محل اشكال وشبهة ولو غنم المشركون اموال المسلمين وذراريهم ثم ارتجعوها اي المسلمون
لم يدخل في الغنيمة بلا خلاف في الذراري الاحرار على الظاهر المصرح به في تح وغيره معربين عن الاجماع عليه كما في صريح س وهو الحجة للاصل النص عن الترك
يغيرون عن المسلمين فيأخذونه ولادهم فيسترقون منهم ايرد عليهم قال نعم والمسلم اخو المسلم والمسلم احق بماله اين وجده ونحوه خبر مرسل منجبر ضعفهما
بالجهالة والارسال مجبور منها بالاصل الاجماع وظ الاول انسحاب الحكم في المماليك وساير الاموال فترد على اربابها بعد ثبوتها بالبينة ونحوها
ولا خلاف فيه ايض اذا كان قبل القسمة كما يستفاد من بعض العبارة حيث حصر الخلاف بما بعدها وعزاه في ى الى عامة العلماء مؤذنا بدعوى الاجماع عليه
وعلى ان الامام لا يغرم للمقاتلة هنا شيئا ولكن الشيخ في نهر اعطا المقاتلة وان الامام يعطي اربابها الاثمان من بيت المال ولم يفصل بين قبل القسمة
وبعدها ونفي عنه الباس القاضي مصرحا ان في ما في الاول ووافقهما الاسكافي والحلبي لكنه فيما عدا المماليك منهم قال اما الاولاد لا الاسكافي في المماليك
ولم يذكر غيرهم للمرسل اما اولاد المسلمين فلا يقاسمون في سهام المسلمين فيباعوا ولكن يردون الى ابائهم واخيهم الى وليهم بشهود واما المماليك فانهم
في سهام المسلمين فيباعوا ويعطي مواليهم قيمة اثمانهم من بيت مال المسلمين وهو مع ضعفه بالارسال ومخالفة الاصل ما مر من النص معارض باخبار في

الملحق

دعواهن

رجل كان له عبد فادخل في دار الشرك ثم اخذ سبيا دار الاسلام قال ان وقع عليه قبل القسمة فهو له وان جرى عليه القسمة فهو احق به بالثمن مضافا الى ما تاتي
والنهاية والحلبي بصحيح عن رجل لقيه العدو واصاب منه ما لا او متاعا ثم ان المسلمين اصابوا ذلك كيف يصنع بمتاع الرجل فقال اذا كانوا اصابوا قبل ان يحوزوا
متاع الرجل رد عليه وان كانوا اصابوه بعدما حازوه فهو في للمسلمين فهو احق بالشفعة ولكن الحجة فيه تحمل القسمة لا الاغتنام ومع ذلك فقد
حمله الشيخ وغيره على النفيه فلا يعترض به الادلة المتقدمة مع عمومها وما ادعيناه زيادة على الاصل بالشهرة العظيمة فلا اشكال في المسألة
من الرد على اربابها اذا عرف قبل القسمة بنحو من البينة من غير ان يغرم الامام شيئا للمقاتلة وانما الاشكال والخلاف المعروف فيما لو عرف بعد القسمة
وقد اختلف الاقوال فيه والاخبار وللشيخ فيه قولان معروفان احدهما في نهر انها للمقاتلة ويغرم اثمانها لاربابها كما في المسألة السابقة وثانيهما
في ط وف والاستبصار انها لاربابها ويغرم الامام اثمانها للمقاتلة من بيت المال واختار هذا الحلي والفاضل في ير وتي ولف والشهيد في س لكنه
لم يذكر الغرامة والماتن في يع والكتاب لقوله اشبههما ردها على المالك ويرجع الغانم على الامام بقيمتها مع التفرق اي تفرق العسكر وعدم امكان
جمعهم ويغرمها من بيت المال ومع الاتفرق فعلى الغنيمة تبعا القسمة او يرجع الامام على كل بالنسبة لكن ليس في كتب الشيخ ومن مر هذا التفصيل من التفرق
فالى الامام وقبله فالى الغنيمة ووافق الماتن شيخنا في لك والفاضل المقداد في الشرح ولا باس للنص عن رجل كانت له جارية فاغار عليها المشركون فاخذوها
ثم ان المسلمين بعد غزوهم فاخذوها فيما غنموا منه فقال ان كانت في الغنائم واقام ان المشركين اغاروا عليهم فاخذوها منه ردت عليه فان كان اشترى
وخرجت من المغنم فاصابها ردت عليه برمتها واعطى الذي اشتراها الثمن من المغنم من جميعه فلم يصبها حتى تفرق الناس وقسموا جميع الغنائم
فاصابها بعدها قال ياخذها من الذي في يده اذا اقام البينة ويرجع الذي في يده على امير الجيش وضعف سنده بالجهالة مجبور بالاصل والنص والشهرة
العظيمة التي كادت تكون اجماعا بل اجماع كما في الغنية ولو على اصل الرد من غير التفصيل المتقدم اليه الاشارة مع تأيد جميع الادلة بما يصلح لان تكون
للمعاضدة بكونها الاخبار الثلاثة المتقدمة اليها في المسألة السابقة فانها تدل على مختاره في هذه المسألة لكنها مع ضعف سند اكثرها ومخالفتها
الاصول محمولة على التقية فقد حكاه في ى عن الثوري والاوزاعي ومالك واحمد وابي حنيفة **الثاني** في بيان احكام الاسارى وهم على ضربين ذكور
واناث والذكور بالغون واطفال والاناث مط والاطفال كذلك يسترقون ويملكون بالسبي لا يقتلون اجماعا كما في الغنية وفي ى بلا خلاف لان
النبي صلعم نهى عن قتل النساء والصبيان وكان يسترقهم اذا سباهم ولو اشتبه الطفل بالبالغ اعتبر بالانبات لتعذر العلم بغيره من العلامات غالبا والا
فلو اتفق العلم بها كفى لعموم الادلة عليها فتامل وكذا يقبل اقراره بالاحتلام كغيره من الاقارير وفيه تامل ولو ادعى استعجال انباته بالدواء والاقرب
القبول للشبهة الدارئة للقتل ولا باس به والذكور البالغون يقتلون حتما ان اخذوا والحرب قائمة ما لم يسلموا فان اسلموا سقط قتلهم اجماعا
كما في ى وللنبوي امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم واموالهم وفي الخبر الاسير اذا اسلم فقد حقن دمه
وصار فيئا ويتخير الامام بين استرقاقهم والمن عليهم والفداء عند جماعة كشيخنا الشهيد الثاني في لك وضه وفاقا للفاضل في هي كما حكاه عن الشيخ
ايض وحكي في الكتاب تعين المن هنا قولا ما قال لعدم جواز استرقاقهم حال الكفر فمع الاسلام اولى وفيه ان عدم استرقاقهم حال الكفر انما هو لمصير الى
ما هو اعظم لا اكرام فلا يلزم مثله بعد الاسلام ولان الاسلام لا ينافي الاسترقاق ويمكن الاستدلال عليه بثبوت جوازه حال الكفر فيما اذا اخذوا
بعد تقضي الحرب فمع الاسلام اولى واما تعينه فلعدم دليل على جواز الاسترقاق هنا وان جاز مع الاسلام الا انه فرع الدليل وليس هنا وكذا
الفداء الا دليل عليه الا ما ذكره الشيخ من انه فادى النبي صلعم اسيرا اسلم برجلين فان تم ثبت التخيير بينه وبين المن واما الاسترقاق فلم يقم عليه دليل
نعم يحتمله ما مر من الخبر لكنه ضعيف السند ومما ذكرنا يتعين ان الاولى تعين المن وحيث يجوز قتلهم فالامام مخير بين ضرب اعناقهم وقطع ايديهم
وارجلهم من خلاف وتركهم حتى ينزفوا بضم الياء وفتح الزاء على البناء للمفعول كما في لك قال لان الدم هو الفاعل للنزف لغة قال الجوهري يقال نزفت
الدم اذا خرج منه دم كثير حتى يضعف فهو نزيف ومنزوف وان اخذوا بعد انقضائها لم يجز ان يقتلوا وكان الامام مخيرا بين المن عليهم والفداء
لانفسهم بالمال او رجال حسبما يراه من المصلحة والاسترقاق لهم كل ذلك على المشهور على الظ المصرح به في لف مط وفي لك في الثاني خاصة وفي ى انه ذهب اليه
ذلك علماؤنا اجمع وظاهره الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى بعض المعتبرة ان للحرب حكمين اذا كانت قائمة لم تضع اوزارها ولم يتخن اهلها فكل اسير اخذ
في تلك الحال فان الامام فيه بالخيار ان شاء ضرب عنقه وان شاء قطع يده ورجله من خلاف بغير حسم وتركه يتشحط بدمه حتى يموت فهو قول الله
عز وجل انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا من الارض
الى ان قال في معنى النفي ذلك الطلب ان يطلبه الخيل حتى يهرب فان اخذته الخيل حكم عليه ببعض الاحكام التي وصفت لك والحكم الاخر اذا وضعت الحرب
اوزارها واثخن اهلها فكل اسير اخذ على تلك الحال فكان في ايديهم فالامام فيه بالخيار ان شاء من عليه وان شاء فاداهم انفسهم وان شاء استعبدهم
فصاروا عبيدا وقصور السند او ضعفه مجبور بالعمل وفيه حجة على القاضي حيث خالف فيما لو اخذ قبل تقضي الحرب فجوز للامام قتله باي نوع من انواع
القتل وفيما لو اخذ بعده فخيره بين الثلثة المتقدمة والقتل وعلى الحلبي حيث خالف في الاول بتخييره بين ما مر والصلب المنادات الا في الصلب

في النص

في النص نظرا الى الاية المذكورة فيها وفي الثاني خير بين المفادات والمن ولم يذكر الاسترقاق وعلي بن حمزة حيث خالف في الثاني ففصل فيه بين من
يجوز عقد الذمة له كالذمي فيتخير بين الامور الثلثة وغيره كالوثني فبين المن والفدا خاصة ولم يجوز الاسترقاق له وحكى الفاضل عن الشيخ في
بعض اخباره ويحيى بن سعيد في جامعه فما قال شيخنا الشهيد الثاني في كتابيه لاطلاق النص وعلى الحكم بتخيره بين المن والفدا والاسترقاق ولم يفصل
بينهما ولم اجد لشيء من هذه الاقوال دليلا مضافا الى مخالفتها النص هو الذي مضى من التخيير فيه في المقامين كونه تخيير شهوة خلافا لشيخنا
في كتابيه الثاني فجعله تخيير اجتهاد في مصلحة لا شهوة الا اذا تساوت فيها فشهوة وفاقا للفاضل في بعض كتبه قال لان الامام ع ولي المسلمين فربما
لم الاصلح من الثلثة قال في لك ويحتمل كون التخيير في الاول كذلك ايض فان قطع الايدي والارجل قد يكون اصلح ليعتبر الكفار ويرتدعوا
ضعيف العقيدة في اتباع المسلمين ويمكن كون ضرب العنق اصلح باعتبار اخر وهو وان كان اجتهادا في مقابلة النص لكنه اولى ولا يسقط هذا
الحكم المذكور في المقام الثاني من التخيير بين الامور الثلثة لو اسلموا لاطلاق النص لعموم الامام يحكي في لف عن الشيخ انه قال وقد قيل انه اذا اسلم
سقط عنه الاسترقاق لان عقيلا اسلم بعد الاسر ففداه النبي ص ولم يسترقه قال في س بعد نقله حكايته حال الانعقاد اقول مع احتمال كون المفاداة لكونها
الامور المخير بينها فاختار منها ذلك لا لاجل عدم جواز الاسترقاق كما هو واضح وحيث يختار الفدا او الاسترقاق يدخل ذلك في الغنيمة كما يدخل
من استرق ابتداء منهما من النساء والاطفال على ما ذكره جماعة ومنهم الشهيدان والفاضل في بعض كتبه لا يقال الغانمون لا حق لهم في الاسير لان الامام
مخير فيه كيف يكون لهم حق في بدله لانا نقول لا نسلم ان الغانمين لا حق لهم في الاسير وتخيير الامام انما يتعلق بمصلحة المسلمين في الاسير لانهم لا
فاذا اخذنا ما لا تعلق حق الغانمين به لانهم اسروه وقهروه وهذا كثير النظائر فان من عليه الدين اذا قتل عمدا يكن لارباب الدين حق على القاتل
فان اختار الورثة المال ورضي به القاتل تعلق حقهم به ولا يقتل الاسير الذي يجوز للامام قتله لو عجز عن المشي لانه ما يدري ما حكم الامام به
الى نوع القتل ولان قتله الى الامام وان كان مباح الدم فحمله كالزاني المحصن ح فان امكن حمله والا ترك لخبر الزهري اذا اخذت اسيرا فعجز عن المشي ولم يكن
معك محمل فارسله ولا تقتله فانك لا تدري ما حكم الامام فيه وظاهره تحريم القتل ووجوب الارسال كما هو ظاهر المتن وصريح الشهيد في س واللمعتين لكن
وظاهره وتردد في الثاني خلافا للفاضلين في الاول لعدم ... ويروى عن الحكم بعدم الوجوب وللتردد في الثاني فنسب وجوب الارسال فيه الى الرواية مشعرا
بتردده فيه ولعله لضعف السند ولان القتل متعين عليه فلا يجوز للمسلم تركه وينصرف لما فيه من الاخلال بالواجب وتقوية الكفار فانه ليس يحرم
بذمة اليهم لانه يؤدي الى جعل ذلك وسيلة الى الخلاص بالحيلة وفيه انه اجتهاد في مقابلة النص المعتبر المجبور بالعمل بما من نحو الحلي الذي لا يعمل الا
بالواحد اذا اعتبر بجبر السند فضلا عن ضعفه ولعل هذا هو الوجه للاخر للتردد وصرح جماعة بانه لو بدر انسان فقتله كان هدرا لا قصاص عليه ولا دية
ولا كفارة لانه كافر لا امان له نعم يعزر قاتله مسلما كان او كافرا وكذا الحكم لو قتله قاتل من غير عجز ولا باس به وكذا لا يقتل الاسير بل مطلقا من
قتله بعد الذمام والامان له بلا خلاف كما قيل ويكره ان يصبر بكسر الموحدة من يجب قتله على القتل للصحيح لم يقتل رسول الله ص رجلا صبرا قط غير عقبة بن ابي
معيط منه الحبس للقتل في المش وفي لك وقيل المراد به القتل حتى يموت وقيل قتله جهرا بين الناس وقيل انه هدده بالقتل ثم قتل وفي غيره فيه ثلثة
اوجه الاول ان يقتل وينظر اليه الاخر الثاني ان لا يطعم ولا يسقى حتى يموت بالعطش والجوع والثالث هو المش ولا باس بكراهة الكل بل يحتمل
ترك الاطعام والسقي التحريم كما هو ظاهر الاصحاب حيث افتوا بوجوبهما مط ولو اريد قتله سريعا منهم الشيخ في ير والحلبي في ير والفاضلان والشهيدان
وغيرهم بل لا خلاف فيه اجده الا من بعض المتاخرين فحكم بالاستحباب للصحيح طعام الاسير حق على من اسره وان كان يراد قتله من الغد فانه ينبغي ان
يطعم ويسقى ويرفق به كافرا كان او غيره وفي اخر مروي عن قرب الاسناد اطعام الاسير والاحسان اليه حق واجب بل اصرح في الوجوب كصدر الاول
ولا يجوز دفن الحربي بل الكافر باقسامه بل لا اشكال فيه ولا في انه يجب دفن المسلم ومر الكلام فيهما في محله هذا اذا لم يشتبه احدهما بالاخر
ولو اشتبه فالاقوال والقائل الشيخ في ط وتبعه الفاضل في لف انه يوارى من كان كميشا اي صغير الذكر وعزاه في ير الى الرواية وهي حسنة
بل صحيحة لا تواروا الا من كان كميشا وقال لا يكون ذلك الا في كرام الناس خلافا للحلي فاوجب القرعة لانها لكل امر مشكل وهو حسن على اصله
مبني على المختار من حجية اخبار الاحاد المجتمع فيها شرائط الاعتبار كما في المقام وبعد وروده فلا اشكال وللتنقيح فتوى ولو قيل بدفن الكل احتياطا
كان حسنا اما مع لتعذرهم فيدفن جميعا فيه نظر الا ان دليله الاحتياط وجوبا والا فلعله محتمل وان كان لا قوة لعدم وجوب دفن من لم يكن كميشا
بناء على ما قدمناه من العمل بالنص وعليه فيتضح امر الصلوة ايض فيصلى على من يدفن منهم دون غيره واليه اشار في ط فقال مشيرا الى مقتضى النص فعلى هذا
يصلى على من كان بهذه صفته لكن قال وان قلنا يصلى على كل واحد منهما منفردا بنيته بشرط اسلامه كان احتياطا وان قلنا يصلى عليهم صلوة
واحدة وينوي الصلوة على المؤمنين منهم كان قويا والى ما قواه اخيرا جنح الحلي في ير والفاضل في لف وهو لا يتوجه على اصل كل منهما اما الحلي فلان
عموم ما دل على القرعة يشمل المقام ايض وكذا النص باعتبار الصغر لكشفها عن الموصوف بها الا لكونها تعبدا محضا فلا يشمل غيرها بل
يختص بها وبه يشعر ذيل النص لقوله لا يكون ذلك الا في كرام الناس نعم لو احتيط بذلك كان محتملا كما قدمناه واعلم ان قول الماتن كما امر النبي

بذلك

بذلك في قتلى بدر مشيرا به الى ما تضمنه النص المتقدم يتضمن الاعتراف بصحة مضمونه ومعه فلا وجه للتردد المستفاد من النسبة الى القيل المشعرة بالتمريض
الا ان يجعل هذا مقول قول القيل لا قول الماتن حتى يستلزم الاعتراف بصحته او يكون نظره الى انها قضية في واقعة لا عموم لها ولذا اعرض عنه في الصلوة
كل من قال به في الدفن فاوجبوا الرجوع فيها الى الاصول وهو قوي متين سيما مع عدم وضوح سنده وشبهه ما فيه ودعوى الحلي الشذوذ فيه لكن شيء
من ذلك لا يبلغ درجة المكافئة بعد ظهور اعتباره وان لم يقطع بصحته وهو منع شذوذه كيف لا وعدم عمومه بانه قضية في واقعة لظهور ذيله العموم
وعدا ما لحقه الاسر بالخصوص وبالجملة فالمتوجه قول ط وان كان الاحوط ما مر وحكم الطفل الذي لم يبلغ الحلم مط ذكرا كان او انثى حكم والديه في الاسلام
والكفر وما يتبعهما من الاحكام كالطهارة والنجاسة وغيرهما بالاجماع الظ والنص المستفيض بل المتواتر ففي الصحيح المحكي في يه عن اولاد المشركين
يموتون قبل ان يبلغ الحنث قال كفار والخبر المروي فيه اولاد المشركين مع ابائهم في النار واولاد المسلمين مع ابائهم في الجنة وفي المرسل المروي في
اطفال المؤمنين يلحقون بابائهم واولاد المشركين يلحقون بابائهم الى غير ذلك من الاخبار الواردة في مواضع متشتتة كمسألة جواز اعطاء اطفال
المؤمنين من الزكوات والكفارات وجواز العتق عليهم مط مع شرائط الاسلام في جميع ذلك اتفاقا فتوى ونصا وبالجملة فالحكم اوضح من ان يحتاج الى
بيان وعليه فان اسلم احد الابوين او احدهما الحق الولد بحكم المسلم منهما اما مع اسلامهما فواضح واما مع اسلام احدهما فلان الاسلام يعلو
ولا يعلى عليه مضافا الى فحوى ما دل على لحوق الولد باشرف الابوين في الحرية ففي الاسلام اولى وذكر جماعة تبعيته للسابي المسلم اذا سباه منفردا عنهما كالشيخ
وابني الاسكافي فيما حكاه عنهم الفاضل في لف مستظهرا ايضا فيما وقفت عليه من كتبه وتبعه جماعة ومنهم شيخنا الشهيد الثاني ولعله في محله لعدم
دليل يعتد به عليها كلية الا في الطهارة خاصة فلا باس بها وفاقا للجماعة لا لما قيل من ظهور عبارة الجماعة في الاجماع عليها المعتضد بظهور عبارة كري في
تفرعها على التبعية مط فان قلنا بها كلية ثبتت والا فلا ولما في المعالم من اصالة الطهارة ولزوم الاقتصار فيما خالفها على المتيقن المجمع عليه
وليس الا النجاسة قبل السبي واما بعده فيجب المصير اليها لعدم المخصص لها لابتنائه على انحصار دليل النجاسة في الاجماع وعدم الاستصحاب ممنوع لوجود
الاطلاق نصا وفتوى كما مضى بالتبعية في الكفر المقتضية للنجاسة وخرج منها ما اذا اسلم ابواه او احدهما ويبقى الباقي تحته مندرجا وثبوت حجية الاستصحاب
بل المنع شمول الاطلاق محل البحث لاختصاصه بحكم التبادر وغيره بغير صورة سبي المسلم والاستصحاب انما يكون حجة حيث يسلم عن المعارض وفي محل البحث
ليس بسالم المعارضة استصحاب النجاسة باستصحاب طهارة الملاقي له فكما ان الاول يقتضي بقاء نجاسة المسبي فكذا الاخير يقتضي بقاء طهارة ملاقيه
وهذا ايض لا يخ عن نظر فان الاول وارد على الثاني فليقطع بان ثبت المعارضة بينهما باتحاد متعلقهما معنى ولو تغاير محلا بالاجماع ونحوه الا
فالواجب العمل عليهما كل في محله ومرجح النجاسة للمسبي وطهارة الملاقي فانه لم ينافه الاجماع وامكن القول بهما لم يثبت المطلب من الحكم بطهارتهما
المسبي وانما الثابت طهارة ملاقيه ولا تلازم بينهما كما فرضنا ونظائره كثيرة نعم لم يتبين ح اثر النجاسة في هذا الفرع ولكن قد يتبين في فرع
اخر كمنعه عن دخول المساجد ونحوه اذ لا معارض له في هذا الفرع فيتوجه الحكم بنجاسته مط باستصحابها الخالي عن الوارد على استصحاب طهارة الملاقي
كما مضى حيث ان الفرع الاعم من طهارة الملاقي او نجاسته مع عدم وجود الاجماع المركب المقطوع به على تعارض الاستصحابين تعين القول بطهارته
في هذا الفرع سيما مع التايد بالاجماع المنقول المتقدم ولا يعارضه عبارة كري المتقدمة لكونه اجماعا عليها مضافا الى اشكال النجاسة العسير
الحرج المنفي ولكن الاحتياط واضح هذا اذا سبي منفردا واما اذا سبي مع ابويه او احدهما كان كافرا ولم يتبع السابي قولا واحدا ولو اسلم حربي في
دار الحرب او دار الاسلام قبل السبي حقن دمه عن القتل وكذا ماله اذا كان مما ينقل كالاعتاد دون ما لا ينقل من العقارات والارضين ويجوز للامام
دون الكبائر فان حكمهم حكم سائر الكفار بغير خلاف للخبر المنجبر بالعمل عن الرجل من اهل الحرب اذا اسلم في دار الحرب فظهر عليهم المسلمون بعد ذلك فقال
اسلامه اسلام لنفسه ولولده الصغار وهم احرار فاما الولد الكبار فهم فيء للمسلمين الا ان يكونوا اسلموا قبل ذلك واما الدور والارضون فهي في
ولا يكون له لان الارض هي ارض جزية لم يجر فيها حكم اهل الاسلام وليس بمنزلة ما ذكرناه لان ذلك يمكن اجتيازه واخراجه الى دار الاسلام وفيه ايض
دلالة على ما مر من الحكم بتبعية الولد لابويه في الكفر والاسلام كما لا يخفى على من تامل فيه التامل التام ولو اسلم عبد لكافر وامته في دار الحرب قبل
مولاه وخرج الينا ملك نفسه ولا سبيل لمولاه عليه اجماعا فتوى ونصا وصرح به في لف ايض وكذا اذا لم يخرج على قول الشيخ قواه في ط بعد ان افتى
بالعدم والرقية اولى كما هو خيرته في ير وخيرة الحلي وعامة المتاخرين عنهما حتى الماتن في يع جازما لكنه تردد هنا القولة في اشتراط الخروج الينا
تردد ينشأ من حيث اسلامه المانع عن استيلاء الكافر عليه لقوله تع لن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا وقوله ع الاسلام يعلو ولا
يعلى ومن الاصل لزوم الاقتصار فيما خالفه على المتيقن من الفتوى والنص وليس الا بعد الخروج بناء على ان نفي العلو والاستيلاء في الاية والرواية
لا ينافي المالكية بل السلطنة ونفيها يحصل بالاجبار على البيع من مسلم او اعتنامه من سيده بالقهر والغلبة ومع ذلك فالمروي من طرق الخاصة والعامة
الاشتراط ففي الموثق والقوي ايما عبد خرج الينا قبل مولاه فهو حر وايما عبد خرج الينا بعد مولاه فهو عبد وسمعنا النبوي المروي في ...
في بيان احكام الارضين وهي اربعة منها ارض الخراج وهي كل ارض فتحت عنوة وهي بفتح العين وسكون النون الخضوع ومنه قوله سبحانه وعنت الوجوه

والمراد

والمراد هنا ما فتح بالقهر والغلبة وكانت محياة ومعمورة وقت الفتح فهي للمسلمين كافة الى يوم القيمة ولا يختص بها الغانمون ولا يفضلون على
غيرهم بل يشاركون فيه الجملة كغيرهم من المسلمين من غير خصوصية باجماعنا الظاهر المستفاد من جماعة والمعتبرة المستفيضة ففي الصحيح عن السواد قال هو لجميع المسلمين
لمن هو اليوم ولمن يدخل في الاسلام بعد اليوم ولمن يدخل بعد فقلنا الشراء من الدهاقين قال لا يصلح الا ان يشتري منهم على ان يجعلها للمسلمين
فان شاء ولي الامر ان يأخذها اخذها قلنا فان اخذها منه قال يرد عليه راس ماله وله ما اكل من غلتها بما عمل وفي الخبر عن شراء الارض من ارض الخراج فكرهه
وقال انما ارض الخراج للمسلمين فقالوا له فانه يشتريها الرجل وعليه خراجها فقال لا بأس الا ان يستحي من عيب ذلك وفي آخر لا يشتري من ارض السواد شيئا الا من كانت
له ذمة فانما هو فيء للمسلمين وفي ثالث كيف ترى في شراء ارض الخراج قال ومن يبيع ذلك هي ارض المسلمين قلت يبيعها الذي هي في يده قال ويصنع بخراج المسلمين
ماذا ثم قال لا بأس ان يشتري حقه منها ويحول حق المسلمين عليه لعله يكون اقوى عليها واملى بخراجهم منه ونحوها وان اوهمت جواز اشترائها او دلت عليه لكن ظ
الاصحاب الاتفاق على انها لا تباع ولا توقف ولا توهب ولا تملك بوجه من الوجوه على الخصوص بل زاد بعضهم كالشيخ في ط فمنع عن مطلق التصرف فيها ولو بجوز البناء
لما دلت عليه بعد الاجماع انها للمسلمين قاطبة فلا يجوز لاحد تملكها ولا التصرف فيها مط من غير اذن الامام قطعا والاخبار المستفيضة محمولة منها على الشراء او حمل بعضهم الشراء
المرخص فيها ثانيا على الاستنقاذ كما يشعر به الروايات الاولى او على شراء ما فيها من الآثار ونحوها كما عن شيخنا الشهيد الثاني بحمل الرواية الاخيرة لقوله لا بأس ان
يشتري حقه منها اذ لا انها حقه منها دون نفس الارض فلا حق له فيها بخصوصه ولا تصرف وغيره بعد ان الظاهر ان الحق فيها انما هو حق الاولوية لا الآثار مع ان الآثار الموجودة
منها يوم تسليم الآثار الموجودة وقت الفتح التي خرجت عن الموات وصارت للمسلمين كافة فهو حكمها حكم نفس الارض للمسلمين بلا خلاف لا يجوز التصرف فيها ببيع ونحوه
بخصوصه ما الآثار المتجددة المملوكة للمتصرف فيها باذن الامام واذا امكن لكنه بعيد بعد ذلك فلا بأس ولا بالاول جمعا اما حملها على جواز بيعها تبعا للآثار كما عليه
الحلي وجماعة من المتأخرين فمحل اشكال لما قاله شيخنا الشهيد في كتاب الاحياء وان فهم منه الملك فلا دليل واضح عليه الا ان يكون اجماعا كما يفهم من بعض العبارات والنظر فيها
الى الامام يقبلها بالذي يرى كما صنع رسول الله صلى الله عليه وآله بخيبر قبل ارضها ونخلها كما في الصحيح وغيره ولا خلاف فيه ويصرف حاصلها في المصالح المتعلقة بالمسلمين من نحو ما ذكر في
الصحيح وهو سد الثغور ومعونة الجهاد وبناء القناطر وغير ذلك من مصالح المسلمين وفي غيره وما اخذ بالسيف فذلك الى الامام يقبله بالذي يرى كما صنع رسول الله صلى الله عليه وآله بخيبر
كالصحيح مع ما على الوالي ان يعمل فيه بعينه والارضون التي اخذت عنوة بخيل وركاب فهي موقوفة متروكة في ايدي من يعمرها ويحييها ويقوم عليها على ما يصالحهم الوالي
على قدر طاقتهم من الحق النصف والثلث والثلثين وعلى قدر ما يكون لهم صلاحا ولا يضرهم فاذا خرج منها ما اخرج بدا فاخرج منه العشر مما سقت السماء او سقي سيحا الى ان
قال فان فضل من بعد ذلك شيء من الزكوة رد الى الوالي وان نقص من ذلك شيء ولم يكتفوا به كان على الوالي ان يمونهم من عنده بقدر سعتهم حتى يستغنوا ويؤخذ
بعد ما بقي من العشر فيقسم بين الوالي وبين شركائه الذين هم عمال الارض واكرتها فيدفع اليهم انصباءهم على ما صالحهم عليه ويؤخذ الباقي فيكون بعد ذلك ارزاق اعوانه على دين الله
وفي مصلحة ما ينوبه من تقوية الاسلام وتقوية الدين في وجوه الجهاد وغير ذلك مما فيه مصلحة العامة هذا مع حضور الامام مع غيبته فما كان بيد الجائر يجوز المضي معه
في حكمه فيها فيصح تناول الخراج والمقاسمة منه بهبة وشراء وغيرهما مما يقتضيه حكمه شرعا كما هو ظ الاصحاب والاخبار الواردة بحل ما يأخذه الجائر من المقاسمة والخراج وما
يمكن الاستقلال بايديهم الامام به فهو الحاكم الشرعي فامره اليه يصرفه في مصالح المسلمين ولا يجوز جحد الخراج والمقاسمة ولا التصرف فيهما الا باذن الجائر حيث يطلبه ادعى
على انه مط في ظ الاصحاب كما في لك وفيه بعد نقل الاجماع عليه قولا وهو المحقق الثاني في ج عد في كتاب الاحياء وعلى هذا فلا يجوز التصرف في هذه
الاراضي بغير اذنهم ايضا حيث يعتبر خلافا لبعض من عاصرناه فجوزه للشيعة للاخبار وفيه نظر وما كان منها مواتا وقت الفتح فهي من الانفال للامام
ما لا يجوز لاحد ان يتصرف فيها الا باذنه بالنص والاجماع ومع ذلك تملك بالاحياء ويأتي الكلام فيه في بحثه انشاء الله تعالى نعم ويبقى هنا شيء هو ان الاخبار المتقدمة
في ان المعمورة منها للمسلمين قاطبة لا اشعار فيها بالتفصيل بينها وبين المواتها لا وجه لتقييدها بالاولى الا ما يظهر من الحلي وغيره من ان المخصص لها هو ما
ياتي من الاخبار من ان الموات للامام وعمومها يشمل موات اراضي الخراج ايضا وفيه ان التعارض بينها تعارض العموم والخصوص من وجه يمكن تخصيص كل منها
بالآخر فلا وجه لترجيح تخصيص خبار الثانية بتلك الاخبار كما هو مناط الاستدلال لولا الموافقة لفتوى الاصحاب والاجماع المنقول عن كره في خصوص
هذه الموات انها للامام فلا اشكال واحترز بالقيد عما لو كان معمورة وقت الفتح ثم خربت فانها للمسلمين ويندرج في ذلك ما احياها من الموات لما يختص من
من الانفال التي لا يجوز احياؤها وتملكها بتمام مما يجري عليه ملك مسلم من مكة وغيرها مما اهلها وزراع فيضاجها ونفي عنه الخلاف هنا في ر في
واما الذي يجري عليه ملك اي من موات ارض الخراج فانه ينظر فان كان صاحبه معينا فانه له ولا يملك بالاحياء بلا خلاف وان لم يكن له صاحب معين
ولا وارث معين فهو للامام عندنا انتهى ولا ريب ان هذه الموات المفروض كونها معمورة وقت الفتح ثم خربت صاحبها معلوم وهو المسلمون كافة
كما عرفت ويعرف الحي منها والميت من الفتح باخبار الثقات والمعرفين من اهل التواريخ مع الامكان والا فبالقرائن المفيدة للعلم والظن المتأخم
له ومنها ضرب الخراج والمقاسمة ولو من حكام الجور على ما ذكره جماعة حملا لافعال المسلمين على الصحة فان انتفت فالاصل يقتضي عدم تقدم العمارة
ان كانت الآن معمورة والا فعدمها بالكلية ان كانت الآن مواتا وح فيحكم لمن بيده منها شيء بالملك لو ادعاه ومنها ارض الجزية وهي كل ارض فتحت
صلحا على ان يكون الارض لاهلها والجزية فيها فهي ملك لاربابها لهم التصرف فيها بانواع التصرفات المملكة وغيرها بلا خلاف على الظ المصرح
به في بعض العبائر للنصوص المتقدمة جملة منها في بحث الجزية فلا تعيد ها ولو باعها المالك لها ولو من مسلم صح لما مر وانتقل ما ضرب عليها من الجزية

للاذنة

الى ذمة البايع دون المشتري مط كما هو فرض المتن والمسلم خاصة كما هو فرض س و ير وغيرهما لفحاوى النصوص المتقدمة للحكم فيه عن الشيخ والمتن وافقهم ايضا فال الاصحاب
لبراءة الذمة ولان المأخوذ جزية وهي منافية للاسلام فلا بأس خلافا للمحكي عنه وفي س عن الحلبي فجعلها على المشتري احتج له بانه حق على الارض فيجب
على من انتقلت اليه كالخراج واجاب عنه بالمنع قال وانما هو حق على رقبة الذمي في نوع من ماله فاذا انتقل عنه سقط عنه الحق عن المال وهو حسن الاصل و
الجواب بناء على العموم في المشتري نحو المسلم الذي كان في اطلاق المتن لكن هنا من الاخبار ما يساعد الحلبي كالصحيح عن شراء ارض الذمة فقال لا بأس بها فتكون
اذا كان ذلك بمنزلتهم تؤدي كما يؤدون الجزية ونحوه آخر مضمر ولكنهما مع قصور الثاني سندا ليسا نصين في المراد لما يؤذن به الجزية فلعل المراد به الخراج المأخوذ من ارض السواد
المغلقة بجميع المسلمين وارض الذمي بين مخصرا في ارض الجزية المشروطة بوقوع الصلح على كونها لهم وعليهم الجزية اذ لو وقع الصلح معهم على كونها
للمسلمين كان حكمها حكم الاراضي المفتوحة عنوة كما يأتي اليه الاشارة ويكون المراد من شرائها المرخص فيها نحو الشراء المرخص فيه فيما مر من الاخبار الواردة
في شراء ارض الخراج ومنها الرواية المتقدمة المتضمنة للسؤال عن شراء ارض الخراج فكرهه وقال انما ارض الخراج للمسلمين فقالوا له فانه يشتريها الرجل وعليه
خراجها فقال لا بأس الا ان يستحي من عيب ذلك وقيل في وجه الاستحباب من عيب ذلك ان المراد بارض الخراج ارض اهل الذمة والعيب لاشتباه خراج ارضهم
بالجزية اقبل فلعل المراد بما يؤدي في الصحيحين وان حمل فيهما كالخراج في هذه الرواية ايضا الجزية حقيقة كما احتمله فيها ايضا الفاضل المقدا اليه الاشارة
لكنه يبعد في هذه الرواية بل ظاهرها المغاير للاول ويمكن ان يتصرف اليه ما فيها وبذلك يضعف الاستدلال بها جدا المقصود لا لتهافت كما ترى وان اشتري هو
الاخرى ولو اسلم الذمي المالك لها كان حكم ارضه حكم ارض من اسلم طوعا ابتداء وسقط ما على ارضه من الجزية ايضا لانه جزية بدل من جزية رؤسهم لا
جزية على مسلم اتفاقا نصا وفتوى هذا اذا صولحوا على ان الارض لهم ولو شرطت الارض حين الصلح معهم انها للمسلمين كانت كالاراضي المفتوحة عنوة
عامرها للمسلمين كافة وامرها الى الامام وموتها له عليه السلام بلا خلاف والجزية ح على رؤسهم دون اراضيهم لتعلقها بالمسلمين وللصحيح وغيره الواردين في خيبر
ومنها كل ارض اسلم عليها اهلها طوعا ورغبة كالمدينة المشرفة فهي لهم على الخصوص يتصرفون فيها كيف شاؤا وليس عليهم فيها سوى الزكوة المفروضة
مع اجتماع الشرائط المعتبرة في حاصلها مما يجب فيه الزكوة للصحيح وغيره ذكرت لابي الحسن الرضا عليه السلام الخراج وما سار به اهل بيته فقال العشر ونصف العشر على
من اسلم طوعا تركت ارضه في يده واخذ منه العشر ونصف العشر فيما عمر منها وما لم يعمر منها اخذه الوالي فقبله ممن يعمره وكان للمسلمين وليس فيما كان
اقل من خمسة اوساق شيء من الجزية ولا خلاف فيه اذا قاموا بعمارتها فاما لو تركوها فخربت فانها تدخل في عموم قوله وكل ارض مملوكة تركها اهلها وهلاكها عمارتها
فللامام او نائبه تسليمها الى من يعمرها بعد تقبيلها منه بحسب ما يراه من نصف او ثلث او ربع وعليه اي على الامام طسقها اي اجرتها لاربابها
الذين تركوا عمارتها على المشهور على الظ المصرح به وهو في س وغيره بل لا خلاف فيه الا من الحلي فمنع من التصرف فيها بغير اذن اربابها مط كما في س ويرد الجزية
المتقدمين محجوج من ابن حمزة وغيره فلم يذكرا الاجرة بل قالا لا كالباقين انه يصرف حاصلها في مصالح المسلمين كما هو ظ الخبرين لكنهما ليسا نصين في عدم
وجوبها فلا يخرج بها عن الاصل المقتضي للزومها وبه يتم الحكمة في جواز تصرف الامام فيها بغير اذنهم نظرا الى انه احسان محض وما على المحسنين من سبيل
وربما يضعف مستند الحلي من قبح التصرف في ملك الغير بغير اذنه لاختصاص ما دل عليه من العقل والنقل بغير محل الفرض هذا اذا لم يبلغ حد الموات
الا فيدخل في عموم قوله وكل ارض موات سبق اليها سابق واحياها واخرجها من يدها فهو احق بها وان كان لها مالك معروف فعليه طسقها لربها
خلافا في جواز احيائها مع عدم معرفة صاحبها الا في وجوب الاجرة له اذا كان معروفا وملكها بغير الاحياء وفي وجوبها له اذا ملكها بالاحياء فان مبنى
على الاختلاف في زوال ملك الاول الحاصل له باحياء المحيي الثاني ام لا فقد اختلفوا فيه على اقوال فقيل نعم ولا يستحق شيئا لعموم الصحاح بان من احيى ارضا ميتة
فهي له وخصوص الصحيح ايما رجل اتى خربة بائرة فاستخرجها وكرى انهارها وعمرها فان عليه فيها الصدقة فان كان ارض الرجل قبله فغاب عنها وتركها واخربها
ثم جاء بعد يطلبها فان الارض لله عز وجل ولمن عمرها فربما ضعفها الخبران تركها او خربها فاخذها رجل من المسلمين من بعده فعمرها واحياها فهو احق
بها من الذي تركها وقيل لا الاصالة بقاء الملك وللصحيح عن الرجل يأتي الارض الخربة فيستخرجها ويجري انهارها ويعمرها ويزرعها فماذا عليه قال الصدقة
قلت فان كان يعرف صاحبها قال فليؤد اليه حقه وهو ظ في الدلالة على ما ذكرنا من عدم خروج الموات عن الملك بالاحياء كما هو اجماع فيما اذا
ملكها الاول بنحو الارث والشراء ولا معارض لهما سوى ما مر في حجته نظرا الى ما العموم فانه مشترك بين القولين يمكن الاستدلال لكل منهما في البين
كاد ما الطرفين واما الرواية الثانية فبعد الاغماض عن سندها فلا دلالة فيها على زوال الملكية عن الاول وانما غايتها الدلالة على احقية
الثاني ولا تلازم بينها وبين زوال الملك فيمكن القول ببقاء الملك واحقية الثاني بالاحياء ويظهر ثمرة الملك بلزوم الاجرة للمالك على المحيي وهذا
القول هو ظ الماتن وجماعة ولا يخلو عن قوة لما استعرفه واما الصحيحة فليست صريحة في ملكية الثاني لان اللام كما تأتي للملك كذا تأتي للاختصاص
وبعد تسليم ظهورها في الملك فليست ما يضر من الصحيحة المعارضة بانه يؤدي حقه لان المراد به اما نفس الارض او طسقها وكل منهما يلازم الملكية
جمع بينهما بصرف ظهور الصحيحة الاولى من الملكية للثاني الى الاحقية جمعا الا ان طرح الثانية واسنادها الى الحق فيها الاجرة لا الرقبة لصراحة
الاولى في عدم لزوم اداءها واحقية الثاني بها والحاصل ان العمل بالروايتين معا يقتضي صرف ظ كل منهما او حمله الى صريح الاخر ومبنيه وهذا

الجمع اولى

بجمع ولى من الجمع الاخر ويعضده وقوع التعبير في الرواية الثانية بالاحقية دون الملكية مع انها كالصحيحة تتمان ملك الاول بالاحياء ونحو الشراء مع ان الملك لا يزول في الثاني بالاجماع كما مضى وعن كره عليه اجماع العلما فلا بد من تقييدها بما عداه ان لم يجمع بينهما بما ذكرنا ومن هنا يظهر ضعف القول ببقاء الملك وعدم الاحقية للثاني وان كان على المختار ففي توقف الاحياء على الاستيذان المالك مع الامكان والا فالحاكم والا فيجوز موجبة كما هو مقتضى الاصول الشرعية وافتى به الشهيد في س ام لا كما هو ظ الاخبار واكثر الاصحاب وجهان لا يرتاب ان الاول انه نقل وجه اقوى فهو احوط واولى والحمد لله اولا واخرا

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

كتاب التجارة

وهي في اللغة التكسب وفي الشرع على تعريف الماتن وجماعة عقد المعاوضة بقصد الاكتساب عند التملك والمراد بها هنا الاعم منه ومن الخالي عن القصد المزبور كالمعاوضة للقوت والادخار اما اطلاقها عليه مجازا او الحاقا للزايد بحكمها وادخالها استطرادا وفيه فصول الاول فيما يكتسب به ببيع كان او غيره وينقسم الى محرم ومكروه ومباح لانه اما ان يتعلق بها نهي ام لا والثاني المباح والاول اما ان يكون النهي عنه مانعا عن النقيض ام لا والاول الاول والثاني الثاني وربما قسم الى خمسة بزيادة الوجوب والاستحباب ولعل تركهما اولى لانهما من عوارض التجارة والمحرم منه انواع **الاول الاعيان النجسة** كالخمر المتخذ من العنب والانبذة جمع نبيذ وهو الشراب المتخذ من التمر ويلحق بهما غيرهما من الانبذة كالتبع والمزر والجعة والفضيخ وضابطها المسكر وان لم يكن مايعا كالحشيشة مط ان لم يفرض لها نفع اخر محلل وقصد ببيعها المنفعة المحللة كما قيل ونحوه يظهر للعواد له المنع والفقاع وان لم يكن مسكرا لانه خمر استصغرها الناس والميتة مط والدم كك والارواث والابوال مما لا يؤكل لحمه شرعا او اكل عادة ونجس النكسب بجميع ذلك بل الخلاف في شيء منه بل عن جمع اجماع اهل العلم في الاول والرابع والخنزير وفي بعض والغنية اجماعنا على الثالث بل الاخير الاجماع على سحت ثمن الجميع في المد وعن كره على الاخير وبه النصوص مع ذلك بالاول مستفيضة منها لعن رسول الله صلى الله عليه وآله الخمر وعاصرها الى ان قال وبايعها ومشتريها الخبر ومنها السحت ثمن الميتة وثمن الكلب وثمن الخمر ومنها السحت انواع عد منها ثمنها وما يستدل على حكم تاليها نظرا الى اطلاق الخمر عليهما في المعتبرة المستلزم لكونهما اما منها حقيقة او مشاركين لها في الاحكام التي ما نحن فيه منها مضافا الى الخبر في الاول والمجمع على انواع كثيرة وعد منها ثمن الخمر والنبيذ المسكر ومن الخبر الثاني وغيره يظهر الحكم في الرابع ويستدل له وللخامس والثاني بالخبر بن احدهما الرضوي وفيه ان كل ما هو على العباد وقوام لهم في امورهم من وجوه الصلاح الذي لا يقيمهم غيره مما ياكلون ويشربون ويلبسون وينكحون ويملكون ويستعملون فهذا كله حلال بيعه وشراؤه وهبته وعاريته وكل امر يكون فيه الفساد مما قد نهى عنه من جهة اكله وشربه ولبسه ونكاحه وامساكه لوجه الفساد مثل الميتة والدم ولحم الخنزير والربوا وجميع الفواحش ولحوم السباع والخمر وما اشبه ذلك فحرام ضار للجسم ونحوه الثاني المروي عن تحف العقول مرسلا المحكم والمنشأ المرتضى بزيادة اوشي من وجوه النجس بعد الخمر والتعليل بان ذلك منهي عن اكله وشربه ولبسه وملكه وامساكه والتقلب فيه فجميع تقلبه في ذلك حرام الحديث وهو طويل متضمن لوجوه المكاسب وقصور سنده كبقية الروايات مع عدم اسناد بعضها غير ضائر بعد العمل بها وخلوها عن المعارض سوى الاصل والعمومات المخصصين بها وبعض الروايات في الميتة الدالة على جواز بيع ما يتخذ من جلودها للسيوف وشراؤها شاذ قاصر السند ضعيف الدلالة والتكافؤ لما مر من وجوه عديدة فالاستشكال في المسئلة غفلة واضحة ونحوه الاستشكال في المنع عن بيع عذرة غير الانسان مطلقا ولو كان غير ماكول اللحم بل حذرته ايض لو انتفع بها لنفي الباس عن بيع جميعها في بعض الاخبار لاندفاعه كالاصل والعمومات بما مر زيادة معاد او تصريح الخبر بثمن العذرة من السحت والمرجحات معه وجمعا عدم الخلاف فيه بل الوفاق عليه كما مر لا لنافيه حمل الاستبصار الاول على ما عدا عذرة الانسان الشامل لعذرة ما لا يؤكل لحمه من البهائم لان مثل ذلك لا يعد فتوى له والا لما انحصر فتاوى به عد مع احتمال ان يريد به عذرة ماكول اللحم خاصة فانه يجوز الاكتساب بها كما هو ظ العبارة وفاقا للمرتضى والحلي والاسكافي الطوسي واكثر المتاخرين بل العلة عليه عامتهم لطهارتها ونحو الانتفاع بها فيشملها الاصل والعمومات مضافا الى الاجماع المحكي عن بعض ونفي البعض مطلقا او لا تحمل الثاني على النجس والاول على الطاهر جمعا الشاهد ما مر من الاجماع وغيره خلافا للمفيد والديلمي فمنعاه وعن الابوال الاما تضمنه الاستثناء الاتي للاستصحاب وعدم الانتفاع لادليل على الاول للمنع بعد امكان الانتفاع به جدا او به يظهر وجه المنع عن الثاني وقيل كما عن النهاية وفي الذخيرة منافشة لنسوت العنا بالمنع من الابوال مط خاصة الابوال الابل للاستشفاء مع الضرورة اليه للمنع تارة وللجواز في المستثنى للاجماع في الظ وصريح النصوص منها خبر عن بول البقر يشربه الرجل قال ان كان محتاجا اليه يتداوى يشربه وكذلك بول الابل والغنم والخبر عن شرب الرجل ابوال الابل والبقر والغنم ينفعه له من الوجع هل يجوز له ان يشربه قال نعم لا باس به ويحرم التكسب بالخنزير والكلب اجماعا كما حكاه جماعة وهو الحجة مضافا الى الصحيح والرضوي وما ينبه في

الاول وعموم الخبر من حيث تضمنه المنع عن التقلب مطلق النجس في الثاني مضافا الى النصوص المستفيضة فيه منها ما مر ومنها الموثق بابان الجمع على تصحيح رواياته وروايات فضالة الراوي عنه هنا وفيه ثمن الكلب الذي لا يصيد سحت والخبر وثمن الكلب في الثاني وليس في سنده سوى سهل الثقة عند جمع وسهل عند اخرين ونحوه اخر عن ثمن الكلب الذي لا يصيد فقال سحت واما الصيود فلا باس ومقتضاه صريحا ومن ثم تقييد اختصاص المنع بما عدا كلب الصيد المعلم وهو اجماع ايض كما في الغنية وفي لك ونحو ذلك يقيد ما اطلق فيه المنع عن ثمن مطلق الكلب مع اختصاصه بحكم التبادر والغلبة بما عدا وليس في النص والفتوى كما ترى التقييد بالسلوقي كما في تبه مع ان الاصل يدفعه ولا وجه له اصلا ولذا رجع عنه في طاطلق وفي كلب الماشية والحايط به البستان ونحوه الدار والزرع قولان للمنع كما في يع والغنية وعن ق ويه والمفيد وضي واختاره من المتاخرين جماعة ظواهر الاطلاقات المستفيضة المقيدة بل المتضمنة منها الاستثناء كلب الصيد خاصة وهي الموثقة وغيرها كالصريحة في العموم مضافا الى عموم المنع في رواية التحف عن كل نجس وعموم النبوي ان الله تعالى اذا حرم شيئا حرم ثمنه وعن ف الاجماع عليه ايض وللجواز كما عن الاسكافي والحلي واختاره كثير من المتاخرين الاصل والعمومات وتخصيصهما بما مر من المعتبر السند كالظهور والاشتراك مع كلب الصيد في الانتفاع المسوغ لبيعه وقياسا بما في ط من الرواية على مماثلة الاولين ان لم نقف عليها فهي مرسلة مع ذلك عن افادة تمام المدعى قاصرة نعم في الصحيح جرير في الكلاب الا كلب صيد او ماشية وفيه ما نبه بعض الاتحاد مع الاول في الاحكام ولا قائل بالفرق في المقام لكن في الدلالة نوع كلام وكيف كان فلا ريب ان الاول احوط ويحرم التكسب بالمايعات النجسة بالذات او بالعرض مع عدم قبولها التطهير مط ولو حصل لها نفع واعلم بالنجاسة اجماعا كما في الغنية وعن التذكرة وغيرها وهو الحجة مضافا الى العمومات المتقدمة المانعة عن بيع النجس والمعتبرة عن تحريم ثمن ما حرم اصله عدا الدهن النجس بفتح العين ضمنا فيجوز بيعه مع الاعلام لفائدة الاستصباح للاجماع كما في الغنية وغيرها والصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح ذا وقعت الفارة في السمن فماتت فان كان جامدا فالقها وما يليها وكل ما بقي وان كان ذائبا فلا تاكله واستصبح به والزيت مثل ذلك وفيه جرذ مات في سمن وزيت وعسل فقال اما السمن والعسل فيؤخذ الجرذ فما حوله واما الزيت فيستصبح به وقال في بيع ذلك الزيت تبيعه وتبينه لمن اشتراه ليستصبح وليس فيهما مع كثرتها التقييد بالاستصباح تحت السماء كما عن الاكثر بل في ضر ولك انه المشهور وعن الحلي الاجماع عليه ومستنده غير واضح سواه فان تم كان هو الحجة عليه والا فالاطلاق كما عليه كثير من المتاخرين لا يخ عن قوة للاصل وخلو النصوص عن القيد مع ورودها في بيان الحاجة وكون الظهر افرادها بالغلبة خلافه لغلبة الاسراج في الشتاء لكن الاحوط بل الاولى الاول لاعتضاد الاجماع بالشهرة وما ادعاه في ط من رواية الاصحاب الصريحة في التقييد ان اختار فيه خلافه مع موافقة الاصحاب كما حكى في ساير كتبه وفي هذا الكتاب في المكاسب واما علل به من تصاعد شيء من اجزائه مع الدخان قبل احالة النار له بسبب السخونة الى ان تلقى الظلال فتاثر بنجاسته فضعيف فيه بعد تسليمه لو لاعدم حرمة تنجيس المالك ملكه ولا دليل عليهما مع مخالفة الاصل واجماعنا المحكي هنا في ضر وغيرها على عدم نجاسة دخان الاعيان النجسة ثم ظ العبارة كالجماعة وظواهر النصوص المتقدمة الواردة في بيان الحاجة الاقتصار في الاستثناء على الاستصباح خاصة خلافا لمن شذ فالحق به ليعمل صابونا او ليدهن به الاجرب استنادا الى الاصل وصريح الخبر المروي عن نوادر الراوندي وحملا للنصوص على النفع الغالب الاحوط الاول لاندفاع الاول بعموم ما دل على المنع عن التكسب به خرج المجمع عليه وهو البيع والشراء للاستصباح وبقي الباقي والثاني بقصور السند الثالث بالضعف بالخلو عما عدا مع الكثرة وعنها بفهم فقهاء الطائفة واما ما يقال في تعيين الاستصباح بالامر به المستلزم للمنع عما عداه ولو من باب المقدمة فغير مفهوم بعد الاجماع على عدم كون هذا الامر للوجوب ومع ورود مورد توهم الحظر وليس مفاده الا الاباحة كما قرر في محله واعلم ان مقتضى الاصل المستفاد من العمومات المتقدمة واختصاص النصوص المستثنية للاستصباح بالدهن النجس بالمتنجس منه انه لا يجوز ان يباع ولا يستصبح بما يذاب من شحوم الميتة واليتها مضافا الى الملاك المعتبرة المستفيضة المانعة عن الانتفاع بالميتة ففي الصحيح الميتة ينتفع بها بشيء قال لا وفي الخبر ان ما قطع منها ميت لا ينتفع به وفي اخر لا ينتفع من الميتة باهاب ولا عصب فتامل مع ان ظاهرهم الاتفاق عليه كما قيل خلافا للمحكي عن ضه فجوز الاستصباح به تبعه من متاخري المتاخرين جملة للاصل المخصص بما مر والروايات القاصرة الاسانيد الضعيفة كالاول عن المقاومة لما مر **الثاني الالات المحرمة** كالعود والطبل والزمر وهياكل العبادة المبتدعة كالصنم والصليب والات القمار كالنرد والشطرنج وغيرهما باجماعنا المستفيض النقل في كلام جماعة من اصحابنا وهو الحجة مضافا الى عموم الرضوي وما بعده المانعين عن التكسب بكل ما فيه وجه من وجوه الفساد مع استلزام التكسب بها المعاونة على الاثم المحرمة كتابا وسنة واجماعا الا ان مقتضى ذلك اختصاص التحريم بصورتها فلو فرض لها منفعة محللة وقصد ببيعها وشراؤها بحيث لا يعد في العادة سفاهة امكن الجواز فيه وفيما لو كان لمكسورها قيمة وبيعت ممن يوثق به للكسر للاصل وعدم دليل على المنع يشمل محل الفرض لندوره فلا يشمله العموم المتقدم كاطلاق الاكثر والمروي في مستطرفات السرائر عن جامع البزنطي عن ابي بصير عن مولانا الصادق عليه السلام قال بيع الشطرنج حرام واكل ثمنه سحت واتخاذها كفر واللعب بها شرك والسلام على اللاهي معصية وكبيرة موبقة والخايض فيها يده كالخايض يده في لحم الخنزير الخبر ونحوه فيما دل عليه من كون الشطرنج بمنزلة لحم الخنزير فيثبت له احكامه التي منها حرمة

التكسب به كما مضى المروي في المغلب جا كالمقلب لحم الخنزير لعدم انصراف اطلاقها كالكلام الاكثر الى محل الفرض وان كان الاطلاق احوط لو امكن والا
منكسر كسرا لا يحتمل التصحيح ثم يباع وبما ذكرنا يظهر الجواب الحكم في التكسب باواني الذهب والفضة منعا وجوازا **الثالث** ما يقصد المساعدة
على المحرم كبيع السلاح مثل السيف والرمح لاعداء الدين مسلمين كانوا ام مشركين اذا كان في حال الحرب مع هاه اجماعا وهو الحجة مضافا الى عموم المقدم
واستلزامه الاعانة على الاثم المحرمة بالكتاب والسنة وخصوص المستفيضة منها الحسن بل الصحيح ترى فيما يحمل الى الشام من السروج وادواتها قال لا باس
انتم اليوم بمنزلة اصحاب رسول الله ص انكم في هدنة فاذا كانت المباينة حرم عليكم ان تحملوا اليهم السلاح والسروج والخبر عن حمل السلاح الى اهل الشام
قال احمل اليهم فان الله عز وجل يدفع بهم عدونا وعدوكم يعني الروم فاذا كان الحرب بيننا فلا تحملوا ومن حمل الى عدونا سلاحا يستعينون به علينا فهو مشرك
والمرسل المنجبر ضعفه كما تقدم بالعمل وجوابن محبوب المجمع على تصحيح ما يصح عنه بجهته بسند هما قلت اني ابيع السلاح قال لا تبعه في فتنة ومقتضى هذه
النصوص كالعبارة واصالة الاباحة الجواز فيما اذا لم يكن بيننا وبينهم حرب ولا مباينة وبه صرح الحلي وجماعة وقيل كما عن الشيخين والديلمي والحلبي
يحرم مطلقا تبعا لاطلاق بعض النصوص كالصحيح المروي عن كتاب علي بن جعفر وقرب الاسناد عن حمل المسلمين الى المشركين التجارة قال اذا لم يحملوا
سلاحا فلا باس المروي فيه في وصية النبي ص لعلي ع كفر بالله العلي العظيم من هذه الامة عشرة اصناف وعد منهم بائع السلاح لاهل الحرب وفيهما
مع قصور سند الثاني ودلالة الاول لاعمية الباس المفهوم منه من الحرمة انهما مطلقان يجب تقييدهما بما مر مع معارضتهما الاطلاق الجواز في ظاهر
الخبر في رجل صيقل اشتري السيوف وابيعها من السلطان اجايز لي بيعها فكتب ع لا باس فاذا الاول اظهر وان كان الاطلاق احوط ثم ظاهر الاصول
المتقدمة وفحوى الصحيح الاول وظاهر ما يليه تحريم بيع ما يعد جنة لهم ايضا كالدرع والبيضة ولباس الفرس المسمى بالتجفاف وبه قطع بعض الصحيح
عن الفئتين يلتقيان من اهل الباطل ابيعهما السلاح قال بعهما ما يكنهما الدرع والخفين ونحو هذا وهو كما ترى فانه ليس من محل البحث جدا مع
قصوره عن المقاومة لما مر سيما الاصول قطعا فهو ضعيف كالمستفاد من العبارة ونحوها من اختصاص التحريم بقصد الاعانة وعدمه مع عدمه ولو كان
وايات الحرب منه اوله مهيئا لاطلاق النص المتقدمة بالحرمة في هذه الصورة نعم لو صحب عدم القصد الجهل بالحال والحال انتفى الحرمة بلا اشكال
والحق جماعة باعداء الدين قطاع طريق المسلمين للاصول المتقدمة وخصوص عموم الرواية الاخيرة لتعميمها المنع عن بيع السلاح في كل فتنة وهو حسن
واجارة المساكن والحمولات بفتح الحاء وهي الحيوان الذي يصلح للحمل كالابل والبغال والحمير والسفن واخليه فيها للمحرمات كالخمر وركوب الظلمة واسكانهم
لاجله ونحوه في معنى الاجارة بيعها وبيع العنب والتمر وغيرهما مما يعمل منه المسكر ليعمل خمرا او مسكرا او الخشب ليعمل صنما سواء شرط في العقد ام
حصل الاتفاق عليه اجماعا ظاهرا وحكي عن جماعة صريحا وهو الحجة فيه بعد ما مر من الاصول سيما الدال منها على حرمة الاعانة على الاثم المؤيد
بالعقول مضافا الى الخبر في الاول عن الرجل يواجر بيته فيباع فيه الخمر قال حرام اجره ولا ينافيه الصحيح عن الرجل يواجر سفينته او دابته ممن يحمل عليها او فيها
الخمر والخنازير فقال لا باس لاحتمال اختصاصه بصورة عدم الشرط والاتفاق بل عدم العلم او الظن ايضا لاستفادة التحريم معه اجماعا مع قصوره عن المقاومة
لما مر بان قصر بحسب السند لا يجبره بالاجماع والاصول الثابتة من جهة النقل والعقل هذا مع ان حمل الخمر والخنزير غير محصور لوجه التحريم فيحتمل
ارتكابه للتخليل ولابنائه حمل الخنازير لاعميته وجهه كالاول من الحرام فيحتمل الحمل لوجه محلل كما صرح به في نحوه وخصوص الصحيح في الاخير عن رجل له خشب
فباعه ممن يتخذ منه صلبانا قال لا وبحوه الخبر المعتبر بالعمل وجوابن محبوب وابان المجمع على تصحيح روايتهما في سنده فلا يضر جهالة راويه مع خلوهما عن المعارض
اعتضادهما بما مر من الاصول والاجماع المحقق والمنقول وظاهرهما كالخبر الاول انسحاب حكم التحريم الى صورة العلم بالشراء لذلك وان لم يشترط او يتفق عليه
به افتى في لف ولك وغيرها وهو مقتضى الاصول المتقدمة ايضا مع اصل الحرمة وهو لزوم النهي عن المنكر فاذا علمنا بعمله وجب علينا نقضه وزجره عنه
فكيف يجوز لنا اعانته عليه فما هذا الامر عجيب وان خالف فيه الاكثر فقالوا لو باعه ممن يعمله مع عدم الشرط والاتفاق مع علم بعمله او ظن وقد عدو
في الثاني وان كان الاحوط فيه ايضا العدم الا ان الاول مع ما عرفت من الادلة على خلافه غير ظاهر الوجه الا ما يستفاد من الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة
الواردة في الثاني المتضمنة لبيعه ممن يجعله على الاطلاق خرج منها الجمع على تحريمه من البيع في صورتي الاشتراط والاتفاق ويبقى الباقي تحت الاطلاق منها الصحيح
بيع عصير العنب ممن يجعله حراما فقال لا باس تبيعه حلالا فيجعله حراما فابعده الله تعالى واستغفره والصحيح عن بيع العصير ممن يخمره قال حلال السنة
تبيع تمرنا من يجعله شرابا خبيثا والصحيح لو باع ثمرته ممن يعلم انه يجعله خمرا حراما لم يكن بذلك باس والصحيح عن بيع العصير ممن يصنعه خمرا فقال بعه
يطبخه او يصنعه خلا احب الي ولا ارى بالاول باسا منه يستفاد الكراهة مع كونها مقتضى الجمع بين ما مر من الادلة وهذه النصوص وهي وان اختصت بالثاني
الا ان عدم القول بالفصل كراهة وتحريما بينه وبين الاول يوجب التعدية اليها مع ما في بعضها من التعليل المشعر بها بل هو صريح في ذلك مع الاجماع المنقول في النصوص
المتقدمة كالاصول بصورتي الاشتراط والاتفاق لكن في مقاومة هذه النصوص وان كثرت واشتهرت وظهرت دلالتها لما مر تامل سيما ما كان في المطلب صريحا
بعضها لما مر من الاصول والنصوص المعتضدة بالعقول اشكال والمسئلة لذلك محل اعضال فالاحتياط فيها لا يترك على حال **الرابع** ما لا ينتفع به
اصلا او ينتفع لكن نادرا ويعد بذل الثمن لاجله سفها عرفا اجماعا وهو الحجة مضافا الى ما عداه من منع المعاملة مع السفيه حتى تصرفه تسفيهه المستلزم

للاعانة على الاثم لو عومل معه وهو كالمسوخ مطلقا برية كانت كالدب والقرد او بحرية كالجري والسلاحف وكذا الضفادع والطافي وعد الحلي المنع
عن جميع ذلك الاكثر المتقدمين ووجهه غير واضح فيما ينتفع به نفعا بينا كالفيل ونحوه للانتفاع بعظمه والحمل عليه فيشمله الاصل العمومات مضافا
الى الخبر في الاول عن عظام الفيل يحل بيعه او شراؤه للذي يجعل منه الامشاط قال لا باس قد كان لابي منه مشط او امشاط والخبر عن العاج في احدها رايت
ابا الحسن ع يتمشط بمشط عاج واشتريته له وفي الثاني عن العاج قال لا باس به وان لي منه لمشطا مضافا الى دعوى الاجماع على جواز التمشط وجواز استعماله
والحلي نفسه في الاول منع ذلك لا وجه لاطلاق المنع من المسوخ بل ينبغي تقييده بما عدا ما ذكرنا مما لا نفع له يعتد به عند العقلاء الا ان يقوم بنجاسة
المسوخ وما في معناها بعد مضافا الى ما تقدم في كتاب الطهارة فالقول بجواز التكسب بها مع الانتفاع المعتد به قوي جدا وفاقا لاكثر متاخري اصحابنا
والخبر الوارد بالمنع عن البيع والشراء بالقرد مطلقا ضعيف جدا لا باس بتقييده بعدم الانتفاع المعتد به او المحرم كالاطافة به للعب كما هو الغالب في نفعه
حمله على الكراهة جمعا بينه وبين ما مر الذي هو اقوى منه بمراتب شتى ولا باس بسباع الطير كالصقر والهرة والفهد وفاقا لاكثر المتاخرين تبعا للحلي وفي
في الثلثة والمفيد فيما عدا الهرة وللنهاية فيها وفي الفهد خاصة لطهارتها والانتفاع بها نفعا معتدا به فيشمله الاصول المتقدمة مضافا
الى الصحيحين فيما عدا الثاني عن الفهود وسباع الطير يلتمس التجارة فيها قال نعم والصحيح فيه لا باس بثمن الهرة ولا معارض لهذه النصوص مع صحتها واعتضادها
بالاصول والشهرة العظيمة بل الاتفاق كما يشعر به العبارة وحكي عن التذكرة في الهرة وفي بقية السباع كالاسد والذئب والنمر ونحوها قولان اشبههما واشهرهما
بين المتاخرين وفاقا للقاضي والحلي الجواز تمسكا بما مر مضافا الى النصوص منها عن بيع جلود النمر فقال مدبوغة هي قلت نعم قال ليس به باس ومنها الخبر المروي
عن قرب الاسناد عن جلود السباع بيعها وركوبها ايصلح ذلك قال لا باس ما لم يسجد عليها وقريب منها النصوص الدالة على جواز اتخاذ جلودها
وركوبها الدالة لها على كونها قابلة للتذكية لافادتها جواز الانتفاع بجلودها لطهارتها فيجوز بيعها وشراؤها خلافا لمن تقدم فخصوا الجواز
بما مر وان خلفوا في المختص به فبين من جعله الفهد خاصة وهو في النهاية لكن بزيادة الهرة ومن الحق به سباع الطير وهو المفيد هنا قولان آخران
احدهما المنع عن السباع مطلقا كما عن العماني والديلمي والاخر اباحة الجميع الا ما لا ينتفع به كالسبع والذئب كما عن ط ومستند كل ذلك غير واضح على تقدير
تمامها عنه كما نوقش في دعوى عدم الانتفاع بنحو السبع والذئب مطلقا بموعظة **الخامس** الاعمال المحرمة في نفسها كعمل الصور المجسمة ذوات الارواح اجماعا
الظاهر وصرح به بعض الاجلة وهو الحجة مضافا الى النصوص والمروي عن تحف العقول ورسالة المحكم والمتشابه للمرتضى وفيهما واما تفسير الصناعات
فكل ما يتعلم العباد او يعلمون غيرهم من اصناف الصناعات مثل الكتابة والحساب الى ان قال وصنعة صنوف التصاوير ما لم يكن فيه مثال الروحاني
فحلال تعلمه وتعليمه والمرسل كالصحيح على الصحيح من مثل مثالا كلف يوم القيامة ان ينفخ فيه الروح فليس بنافخ والخبر كالموثق بابان المجمع على تصحيح ما
يصح عنه ثلثة يعذبون يوم القيامة وعد منهم من صور صورة تماثيل يكلف ان ينفخ فيها وليس بنافخ ونحوها المروي في حديث المناهي والمروي
عن ابن عباس والخصال لكن اضيفت الصورة الى الحيوان وظاهرهما الاخيرة الاولين اختصاص التحريم بصورة ذوات الارواح كما قيد به
العبارة وفاقا لجماعة كالشيخين والمتاخرين كافة كما حكاه بعض الاجلة ولعله فهم القيد من العبارة ونحوها من الخارج والا فلا اشعار فيهما به بل
ظاهرهما التعميم له ولغيره كصورة النخلة والشجرة ولكن لا بناء عليه الادلة بل الروايات مفهوما ومنطوقا كما عرفت على خلافه واضحة المقالة مضافا
الى اصالة الاباحة وصريح الصحيحين المرويين عن المحاسن في احدهما لا باس بتماثيل الشجرة وفي الثاني عن تماثيل الشجر والشمس والقمر قال لا باس ما لم يكن شيئا
من الحيوان وقريب منهما المرويان في احدهما كالصحيح بل الصحيح كما قيل في قوله تعالى يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل الاية قال والله ما هي تماثيل
الرجال والنساء ولكنها تماثيل الشجر وشبهه ونحوه الثاني ولكن في سنده سهل الثقة عند جمع وسهل عند آخرين واحترز بالمجسمة عن الصور المنقوشة
على نحو الورق والوسادة فلا تحريم وفاقا للاكثر بل كافة من تاخر كما في تنبيه للاصل وظاهر الرخصة في الجلوس عليها في الاخبار فعلا في احدها كانت لعلي
ابن الحسين ع وسائد وانماط فيها تماثيل يجلس عليها وفي الباقي قولا في الموثق عن الوسادة والبساط يكون فيه التماثيل قال لا باس يكون في البيت قلت
التماثيل قال كل شيء يوطأ فلا باس به ونحوه الخبر وقريب منها الصحيح لا باس ان يكون التماثيل في البيوت اذا غيرت رؤوسها ترك ما سوى ذلك والاصل يندفع
بما مر من الاطلاقات والخبر الثاني بقصور السند مضافا الى ضعف الدلالة فيه وفي سابقه ولعدم ظهور التماثيل فيهما في تماثيل الحيوانات فيحتمل نحو الشجر
مضافا الى عدم الملازمة بين رخصة الجلوس وجواز الفعل الا بالاجماع عليهما وهو غير ثابت مع انها معارضة بالموثق كالصحيح يجلس الرجل على
بساط فيه تماثيل قال الاعاجم تعظمه وانا لنمقته ونحوه الاخبار الآتية الناهية عن التماثيل على الاطلاق فالاصح تحريمه مطلقا وفاقا للقاضي والحلبي
شيخنا الشهيد الثاني ويمكن حمل العبارة وما ضاهاها عليه بحمل الصفة على المثال دون الاول الا انه يجاب عن معارضة الاصل من الطلاق والنصوص
بقصور سند الظاهر منها او عدم ظهور المنع من صحيحها فان غايته ثبوت البأس في مفهومه وهو اعم من الحرمة الا ان كثرة الاخبار الظاهرة واعتبار سند بعضها
كالرضوي والمعتبر بعده يمكن ان يدفع به الاصل ان كان في تعيينه نوع نظر لاعتضاد الاصل بعمل الاكثر بل كافة من تاخر كما مر ولا ريب ان الاجتناب
عن مطلق ذي الروح احوط بل اولى واظهر واحوط منه الاجتناب عن مطلق المثال كما عن الحلي وفي الاطلاق الخبرين في احدهما نهى عن تزويق البيوت

قلت وما تزويق البيوت نوق تصاوير التماثيل وفي الثاني خطابا لامير المؤمنين ع حين وجهه الى المدينة لا تدع صورة الا محوتها ولا قبرا الا سويته ولا كلبا الا قتلته وضعفهما بالجوهري وصاحبه في الاول والنوفلي والسكوني في الثاني يمنع من العمل بهما وان تايدت بالمستفيضة المعربة عن عدم نزول الملائكة بيتا يكون فيه التماثيل والصور كالخبر ان جبرئيل ع قال انا لا ندخل بيتا فيه صورة يعني صورة انسان ولا بيتا فيه تماثيل لظهورها كقبلها الثاني في الكراهة ومع ذلك هما غير صريحي الدلالة فيحتملان التقييد بمفاهيم ما قدمناه من المعتبرة لو ابقيناهما على ظاهرهما مع امكان حملها على الكراهة والغناء وهو مد الصوت المشتمل على الترجيع المطرب وما يسمى في العرف غناء وان لم يطرب سواء كان في شعر او قران او غيرهما على الاصح الاقوى بل عليه اجماع العلماء كما حكاه بعض الاجلاء وهو الحجة مضافا الى الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة المروية جملة منها في باب الغناء في كتاب الاشربة وجملة اخرى منها في كتاب كسب المغنية من كتاب المعيشة فمن الاول الصحاح المستفيضة اثنان منها في قوله تعالى والذين لا يشهدون الزور قال هو الغناء ومنها بيت الغناء لا يؤمن فيه الفجيعة ولا تجاب فيه الدعوة ومن الثانية النصوص المستفيضة منها المغنية ملعونة ملعون من اكل كسبها ومنها عن بيع الجواري المغنيات فقال شراؤهن وبيعهن حرام وتعليمهن كفر واستماعهن نفاق وبالجملة النصوص في ذلك كادت تبلغ التواتر وهي مع ذلك مطلقة فلا ريب فيه عدا ما استثني كغناء المغنية في زف العرائس خاصة اذا لم تتغن بالباطل ولم يدخل عليها الرجال ولم تلعب بالملاهي وفاقا للنهاية وجماعة للصحيح اجر المغنية التي تزف العرائس ليس به باس ليست بالتي يدخل عليها الرجال ونحوه الخبر المغنية التي تزف العرائس لا باس بكسبها خلافا للمفيد والحلبي والديلمي وصريح كره والحلي فالحرمة مطلقا ولعله لقصور الخبرين عن المقاومة لما مر سندا وعددا ودلالة اذ غايتهما نفي الباس عن الاجرة وهو غير ملازم لنفي الحرمة الا ان يثبت الملازمة بعدم القول بالفرق في المسألة والاستقراء الحاصل من تتبع الاخبار الدالة على الملازمة بينهما في كثير من الامور المحرمة والاحوط الترك البتة وينبغي القطع بعدم استثناء شيء اخر كالحداء وهو سوق الابل بالغناء والغناء في مراثي الحسين ع وقراءة القران وغير ذلك وان اشتهر استثناء الاول وحكي الثاني عن قائل مجهول واستثنى الثالث بعض فضلاء متأخري المتأخرين لاطلاق ادلة المنع مع عدم ما يخرج به عنها سوى النصوص في الثالث وهي مع عدم مكافاتها للاطلاقات المجمع عليها هنا التي المصرح في كلام بعض المشايخ قاصرة الاسانيد ضعيفة الدلالة فانها ما بين امرة بقراءة القران بالحزن كالمرسل كالصحيح ان القران نزل بالحزن فاقرؤوه بالحزن وامرة بقراءته بالصوت الحسن كالخبر لكل شيء حلية وحلية القران الصوت الحسن ولا ريب ان الامر بهما غير الغناء بناء على المختار في تعريفه من كونه ما يسمى عرفا لا بيان ما فيه مط ولذا ورد ان الصوت الحسن من سنن الانبياء وائمة الهدى وشيعتهم ففي الخبر ما بعث الله نبيا الا حسن الصوت وفي اخر كان علي بن الحسين ع احسن الناس صوتا بالقران وكان السقاؤون يمرون فيقفون ببابه يسمعون قراءته ونحوه غيره وفي ثالث لم يعط امتي اقل من ثلث الجمال والصوت الحسن والحفظ نعم في العامي المروي في مجمع البيان فاذا قراتموه اي القران فابكوا فان لم تبكوا فتباكوا وتغنوا به فمن لم يتغن بالقران فليس منا وهو مع ضعف سنده واحتمال التقية كما ذكره بعض الاجلة معارض بروايات خاصة منها اقرؤوا القران بالحان العرب واصواتها واياكم ولحون اهل الفسوق واهل الكبائر فانه سيجيء من بعدي اقوام يرجعون القران ترجيع الغناء والنوح والرهبانية لا يجوز تراقيهم قلوبهم مقلوبة وقلوب من يعجبه شانهم مضافا الى الاجماع على عدم ابقائه على ظاهره فقد ذكر الطبرسي بعد نقله انه تاوله بعضهم بمعنى استغنوا به واكثر العلماء على انه تزيين الصوت وتحزينه والنوح بالباطل بان تصفه بما ليس فيه اجماعا ظاهرا او حكي عن بعض صريحا وهو الحجة فيه مع ما يدل على حرمة الباطل وربما يحمل عليه اطلاق المستفيضة المانعة كحديث المناهي المروي في الفقيه نهى عن النياحة والاستماع اليها ونحوه المروي عن معاني الاخبار في وصية النبي ص لفاطمة ع اذا انا مت فلا تقيمن علي نياحة ونحوه عن الخصال ان النائحة اذا لم تتب قبل موتها تقوم يوم القيامة وعليها سربال من قطران ودرع من جرب بظاهرها اخذ ط وابن حمزة مدعيا الاول الاجماع عليه واما الاكثر فقالوا اذا كان بالحق فجائز وعن المنتهى الاجماع عليه وهو الحجة بعد الاصل المعتبرة المستفيضة منها الصحيح لا باس باجر النائحة التي تنوح على الميت واظهر منه الصحيح المتضمن في تجويز النبي ص ونقريره نياحة ام سلمة على ابن عمها بحضرته وقريب منها الموثق المتضمن لوصية مولانا الباقر ع الى الصادق ع بوقف مال مخصوص لنوادب تندبه عشر سنين بمنى ايام منى ونحوه الموثق الاخر الا ان فيه النهي عن اشتراط الاجرة وحمل معه على الكراهة المرسل عن اجر النائحة فقال لا باس به قد نيح على رسول الله ص الى غير ذلك من الاخبار المعتضدة بالاصل والشهرة العظيمة وحكاية الاجماع المتقدمة والمخالفة للعامة كما قاله بعض الاجلة حاملا للاخبار السابقة على التقية وهو حسن مضافا الى قصور اسانيد هذه واحتمالها الحمل على ما مر بقرينة المرسلة ولعله الوجه والتي لا باس بكسب النائحة اذا كانت صادقة او الحمل على الكراهة كما يشعر بها ثوبها عن كسب المغنية والنائحة فكرهه والمروي عن علي بن جعفر في كتابه مسائله عن اخيه عن النوح على الميت ايصلح قال يكره او على عدم الرضا بقضاء الله سبحانه وترك الصبر لاجله ففي الخبر من اقام النياحة فقد ترك الصبر واخذ في غير طريقه والحديث فتامل واجماع الشيخ مع معارضته باقوى منه تطرق الوهن اليه بمصير الاكثر الى خلافه مردود كاخباره مع ما عليه من القصور سندا واحتمال الورود تقية الى القول الاول نعم الكراهة على الاطلاق غير بعيدة وفاقا للتهذيب مسامحة في ادلة الكراهة ولا ينافيها وصية الباقر ع لاحتمال الفرق بينهم وبين سائر الائمة معرفة قيامه بالضرورة لاستحباب الهم دونهم وهجاء المؤمنين بكسر الهاء قبل هو ذكر

مقلوبة

معايبهم بالشعر والاصل فيه بعد الاجماع المحكي عن نهي عموم ادلة حرمة الغيبة من الكتاب والسنة قال الله سبحانه ولا يغتب بعضكم بعضا وفي الحسن الغيبة ان تقول في اخيك ما ستره الله تعالى عليه والخبر والمرسل كالصحيح من قال في مؤمن ما راته عيناه وسمعته اذناه فهو من الذين قال الله عز وجل والذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين امنوا ونحوه الخبر عن الغيبة قال هو ان تقول لاخيك في دينه ما لم يفعل وتبث امرا قد ستره الله تعالى عليه لم يقم عليه فيه حد ونحو العبارة ونحوها وصريح جماعة اختصاص التحريم بالمؤمن والاخ المؤمن في الدين فيجوز غيبة المخالف ولا ريب فيه للاصل واختصاص النصوص المزبورة الظاهرة في الجواز اما من حيث المفهوم كالاخيرة والتعريف المطلق في حصر الغيبة المحرمة بالكتاب والسنة فيما دلت عليه لغة كما في النبوي رد عموم الايمان والاخوة للمخالف مما يقطع بفساده والنصوص المستفيضة بل المتواترة ظاهرة في رده مضافا الى النصوص المتواترة الواردة عنهم ع بطعنهم ولعنهم وانهم اشر من اليهود والنصارى وانجس من الكلاب لدلالتها على الجواز صريحا او فحوى كالنصوص المطلقة للكفر عليهم مع ما لها في الدلالة توجه اخر وهو استلزام الاطلاق ما كفرهم حقيقة واشتراكهم مع الكفار في احكامهم التي منها ما نحن فيه اجماعا وحكى بعض الاصحاب صريحا نافيا بعض من ندر ممن تاخر ضعيف كتمسكه من اطلاق الكتاب والسنة لورود الاول بلفظ الخطاب وصيغة الجمع المتوجه الى جميع المكلفين او خصوص المسلمين والثاني بلفظ الناس او المسلم الشامل لجميع ذلك للمخالف فان التعليل في الذيل بما تضمن الاخوة في الاول وبعض المبادئ يقتضي اختصاص الحكم بمن ثبت له الصفة وليس في باقي السنة مما خلا عن ذلك ما ينافي ذلك بعد عدم عموم فيه لغة فان غايتها الاطلاق المنصرف الى الفرد الكامل هذا مع ان في التمسك باطلاق الاية مناقشة اخرى بناء على المختار الذي عليه علماؤنا الابرار من اختصاص مثل الخطاب بالمشافهين وان التعدية منهم الى الغائبين يحتاج الى دليل متين وهو في الاغلب الاجماع ولا اجماع الا على الشركة مع اتحاد الوصف ولا ريب في تغايره فلا شركة لهم معهم فيه نظر هذا مع ان الاصحاب في الباب ما بين مصرح بعدم الاشتراك ومفت بعبارة ظاهرة في الاختصاص لتضمنها المؤمن الظاهر في اصطلاحهم في الامامي الفرقة الناجية ويستفاد منه ذلك ايضا من كثير من المعتبرة المستفيضة الدالة على التعدي وعلى تقديرها فليست الاخيرة بنفسها حجة مستقلة فلا ها عقلة واضحة عن اصول الامامية وحفظ كتب الضلال عن الاندراس وعن ظهر القلب ونسخها وتعليمها وتعلمها لغير النقض لها والحجة على اهلها بما اشتملت عليه مما يصلح دليلا لاثبات الحق او نقض الباطل لمن كان من اهلهما ويلحق به الحفظ للتقية ولغرض الاطلاع على المذاهب والاراء ليكون على بصيرة ويميز الصحيح من الفاسد ولغرض الاعانة على التحقيق وتحصيل ملكة البحث والاطلاع على الطرق الفاسدة لتحرز عنها وغير ذلك من الاغراض الصحيحة كما ذكره جماعة وينبغي تقييده بشرط الامن على نفسه من الميل الى الباطل بسببها ولما بدونه فمشكل مطلقا لاحتمال الضرر الواجب الدفع عن النفس ولو من باب المقدمة اجماعا ومن هنا يظهر الاصل في المسألة في الجملة ويتم ذلك بعدم القول بالفرق بين الطائفتين فانه لا خلاف فيها مطلقا وعليه الاجماع عن ظاهر المنتهى مع زيادة نوع اعانة على الاثم ووجوب اتلاف الواجب دفعها من باب النهي عن المنكر وتعلم السحر وعرف تارة بكلام او كتابة يحدث بسببه ضرر على من عمل له في بدنه او عقله ومنه عقد الرجل عن حليلته والقاء البغضاء بينهما لقوله تعالى فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه وفي المروي عن الاحتجاج من اكبر السحر النميمة يفرق بها بين المتحابين ويجلب العداوة بين المتصافين الحديث وقيل ومنه استخدام الملائكة والجن واستنزال الشياطين في كشف الغائبات وعلاج المصاب واستحضارهم وتلبسهم ببدن صبي او امراة وكشف الغائبات على لسانه واخرى بانه عمل يستفاد منه حصول ملكة نفسانية يقتدر بها على افعال غريبة واسباب خفية واخرى بوجه يدخل فيه علم الطلسمات والنيرنجات وغير ذلك الذي هو سبب لحدوث الخوارق واما بمجرد التاثيرات النفسانية وهو السحر او بالاستعانة بالفلكيات فقط وهو دعوة الكواكب او على تمزيج القوى السماوية بالقوى الارضية وهو الطلسمات او على سبيل الاستعانة بالارواح الساذجة وهو العزائم قيل والكل حرام في شريعة الاسلام وظاهره اجماع المسلمين عليه وهو الحجة كالنصوص المستفيضة منها ما ورد في حد الساحر ففي الخبر ساحر المسلمين يقتل وفي اخر حد الساحر ضربة واحدة على ام راسه وفي ثالث حل دمه وفي رابع من تعلم من السحر شيئا كان اخر عهده بربه وحده القتل وظاهرها التحريم مطلقا وقد استثني منه السحر للتوقي ودفع المتنبي ولا باس به بل ربما وجب كفاية كما في س وعن جماعة اقتصارا فيما خالف الاصل على المتيقن بناء على ضعف النصوص المثبتة للتحريم على الاطلاق ولا جابر لها من اجماع او غيره مع معارضتها بكثير من النصوص المتضمنة لجواز تعلمه للتوقي والحل به منها حل لا تعقده ومنها المروي عن العيون في قوله تعالى وما انزل على الملكين ببابل هاروت وماروت قال كان بعد نوح قد كثرت في العلل توبة الساحر ان يحل ولا يعقد السحرة والمموهون فبعث الله تعالى ملكين الى نبي ذلك الزمان بذكر ما يسحر به السحرة وذكر ما يبطل به سحرهم ويرد به كيدهم فتلقاه النبي من الملكين واداه الى عباد الله بامر الله تعالى ان يقفوا به على السحر ان يبطلوه ونهاهم ان يسحروا به الناس الحديث وربما خص ذلك بالحل بغير السحر كالقران والذكر والتعويذ ونحوها جمعا وهو احوط والكهانة بكسر الكاف قالوا هي عمل يوجب طاعة بعض الجان له فيما يامره به وهو قريب من السحر او اخص منه والاصل في تحريمه بعد الاجماع المصرح به في كلام جماعة من الاصحاب النصوص المستفيضة منها الخبر في تعداد السحت وعد منها اجر الكاهن وفي الخبر المروي عن مستطرفات السرائر نقلا من كتاب المشيخة للحسن بن محبوب من مشى الى ساحر او كاهن او كذاب يصدقه بما يقول فقد كفر بما انزل الله تعالى من كتاب وفي رابع

المروي عن الجعفي

المروي عن الخصال من تكهن او تكهن له فقد برئ من دين محمد صلى الله عليه وآله والقيافة قالوا اي الاستناد الى علامات وامارات يترتب عليها الحاق نسب ونحوه بلا
خلاف بل عن ي ود وفي نج الاجماع عليه وفي الثاني اضافة اليها كما عن بعض من خالفنا الخلافية لبعض رواياتهم ومنه يتضح الوجه في امكان جعل
ما ورد برخصة مولانا الرضا عليه السلام في الرجوع الى القيافة على التقية مع قصور سند الرواية ومعارضتها بالمروي في الخصال عن القيافة قال ما احب ان تأتيهم و
نظر وقيل انما يحرم اذا رتب عليها محرما او جزم بها ولا بأس وان كان الاحوط تركه والشعبذة وهي الافعال العجيبة المترتبة على سرعة اليد بالحركة فتلبس
على الحس ولا خلاف في تحريمها كما عن ي والقمار وبالالات المعدة له كالنرد والشطرنج والاربعة عشر واللعب بالخاتم والجوز والبيض بلا خلاف في شيء من
ذلك بل عن ي وفي غيره الاجماع عليه وهو الحجة بعد الكتاب والسنة المستفيضة قال الله سبحانه انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان و
الميسر في المستفيضة منها ما الميسر قال كلما يقمر به حتى الكعاب والجوز ومنها الميسر هو القمار ومنها الشطرنج ميسر ونحوه اخر وفي الصحيح عن قول الله عز وجل
لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل قال كانت قريش تقامر الرجل باهله وماله فنهاهم الله تعالى عن ذلك ولا يملك ما يترتب عليه من الكسب بل هو سحت وان وقع
من غير المكلف فيجب رده على مالكه ففي الخبر كان ينهى عن الجوز يجيء به الصبيان من القمار ان يؤكل وقال هو سحت وفي اخر الصبيان يلعبون بالجوز والبيض و
يقامرون فقال لا تأكل منه فانه حرام بل يستفاد من بعض الاخبار الاجتناب عنه كل بالتقييد ومنها حرمة الحضور في المجالس التي يلعب فيها والنظر اليها
وهو مستفيض منها من جلس على اللعب بها فقد تبوأ مقعده من النار ومنها المطلع في الشطرنج كالمطلع في النار وفي اخر المقلب لها كالمقلب لحم الخنزير وفي
ثالث ما لك وللمجلس لا ينظر الله تعالى الى اهله لا ان في اثبات التحريم بذلك اشكالا الا ان يكون اجماعا والغش بكسر الغين بما يخفى كشوب اللبن بالماء بلا خلاف
في الظاهر وعن ي ره صريحا للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح ليس من المسلمين من غشهم وفي اخر ليس منا من غشنا وفي الثالث ان البيع في الظلال غش
وان الغش لا يحل وفي الخبر نهى رسول الله صلى الله عليه وآله ان يشاب اللبن بالماء للبيع المسار اخر ربما يقيد من مقابلة كمزج الحنطة بالتراب والتين جيدها برديها فيجوز على كراهة في
ظ الاصحاب ولعله للاصل واختصاص ما مر من النص بحكم التبادر بمحل القيد لظهور العيب في غيره فيعلم بالنظر فكان كمن يبيع غير الجيد بثمنه مع علم المشتري وهو يشتري
فلا يحرم ونحوه ولعل الكراهة لاحتمال شمول النص وامكان غفلة المشتري عنه وفي الصحيح عن الطعام يخلط بعضه ببعض وبعضه اجود من بعض قال اذا راه جميعا فلا بأس
يغط الجيد الردي وفي اخر في الرجل يكون عنده لونان من طعام واحد سعرهما شتى واحدهما خير من الاخر فيخلطهما جميعا ثم يبيعهما بسعر واحد قال لا يصلح له ان يفعل
ذلك يغش به المسلمين حتى يبينه ثم لو غش لكن لا بقصده بل بقصد اصلاح المال لم يحرم للاصل واختصاص ما مر من النص بحكم التبادر بصورة القصد وللصحيح
عن الرجل يشتري طعاما فيكون احسن له وانفق له ان يبله من غير ان يلتمس منه زيادة قال ان كان بيعا لا يصلحه الا ذلك ولا ينفعه غيره من غير ان يلتمس
منه زيادة فلا بأس وان كان انما يغش به المسلمين فلا يصلح وقد لحق بالماشطة باظهارها في المراة محاسن ليست فيها من تحمير وجهها ووصل شعرها ونحو ذلك
ارادة منها ترويج كسادها بلا خلاف بل عليه الاجماع في بعض العبارات وهو الحجة مضافا الى عموم المعتبرة المتقدمة الناهية عن كل غش ومنه يظهر انسحاب الحكم
في وصل المراة ذلك بنفسها ولو انتفى التدليس كما لو كانت مزوجة فلا حرمة للاصل والخبر لا بأس على المراة بما تزين به لزوجها وفي اخر عن المراة تحف الشعر
عن وجهها قال لا بأس بل يستحب للزوج كما يستفاد من كثير من المعتبرة واعلم انه لا بأس بكسبها مع عدمه للاصل واطلاق المستفيضة منها لا بأس بكسب الماشطة
اذا لم تشارط وقبلت ما تعطى ولا تصل شعر امراة بشعر امراة غيرها واما شعر المعز فلا بأس بان يوصل بشعر المراة ويستفاد منه البأس مع الامرين ويحمل على
الكراهة للاصل وقصور الرواية واعتبار البأس من الحرمة مع حملها في النساء على من تعرض للشعر الى غير ذات محرم وعليه يحمل النهي عنه في عدة من النصوص و
على الكراهة لما ورد من تزيين الرجل بما يحرم عليه كتزيينه بالذهب وان قل والحرير الا ما استثني ولبسه السوار والخلخال والثياب المختصة بالنسوة في العادة
ويختلف باختلاف الاصقاع والازمان اجماعا في الاولين نصا وفتوى وعلى الاظهر الاشهر المحتمل فيه الاجماع في الثالث لانه من لباس الشهرة المنهي عنه في المستفيضة
منها ان الله تعالى يبغض شهرة اللباس وفي المرسل كالموثق الشهرة خيرها وشرها في النار والخبر من لبس ثوبا يشهره كساه الله تعالى يوم القيمة ثوبا من النار
وفي اخر كفى بالمرء خزيا ان يلبس ثوبا يشهره مضافا الى النصوص المانعة عن تشبه كل من الرجال والنساء بالاخر ففي الخبر لعن الله تعالى المتشبهين من الرجال
بالنساء والمتشبهات من النساء بالرجال المروي عن العلل وعلل الصدوق في رواية اخرجوهم من بيوتكم فانهم اقذر شيء وقصور الاسانيد بالشهرة
والاعتبار منجبر مع التأييد بما فيه من اذلال المؤمن نفسه المنهي عنه اتفاقا فتوى ونصا واعتبارا ومنه يظهر انسحاب الحكم في تزيين المراة بلباس الرجل مع
عدم القائل بالفرق فتأمل بل بعض من تأخر في حرمة ذلك لما ليس محله وزخرفة المساجد اي نقشها بالذهب وتعشير المصاحف به وعلله الاول بالبدعة
اذ لم يكن في زمن صاحب الشريعة عليه الصلاة والسلام وتحيته ولم يرد الرخصة بالرواية عن الصلاة في المساجد المصورة فقال اكره ذلك لكن لا يضركم
اليوم والثاني بالموثق عن رجل يعشر المصاحف بالذهب فقال لا يصلح وفيهما نظر لمنع البدعة مع عدم قصد التشريع فانها ادخال ما ليس من الدين فيه
عمدا وضعف الرواية سندا ودلالة كالموثق لظهور نفي البأس في الكراهة والرخصة باصالة الاباحة خاصة لظهور الاخير فيها الخبر عن صفة علي عليه السلام بيعه الله
كتابا مزينا بمعشر بالذهب فادية اياه فلم يعب منه شيئا الا كتابة القرآن بالذهب فانه قال لا يعجبني ان يكتب القرآن الا بالسواد كما كتب اول مرة
مع ان المستفاد من بعض النصوص نفي البأس على الاطلاق كالخبر ليس بتحلية المصاحف والسيوف بالذهب والفضة بأس فالاصح فيهما الجواز للاصل مع

الكراهة للشبهة وفاقا للجماعة والمعونة على الظالم بالكتاب والسنة المستفيضة بل المتواترة والاجماع قال سبحانه ولا تعاونوا على الاثم والعدوان
الآية وقال ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار وعنهم عليهم السلام كما في المجمع ان الركون اليهم هو المودة والنصيحة والطاعة لهم وفي الخبر في تفسيرها هو الرجل
يأتي السلطان فيحب بقاءه الى ان يدخل يده في كيسه فيعطيه ويستفاد منه ومن كثير من النصوص حرمة اعانة الظالم ولو في المباحات والطاعات ففي الصحيح عن اعمالهم
لا ولا مدة بقلم ان احدكم لا يصيب من دنياهم شيئا الا اصابوا من دينه مثله واظهر منه ما لا تعنهم على بناء مسجد وفي قريب منهما القريب من الصحيح وفيه انما
اصاب الرجل منا الضيق او الشدة فيدعى الى البناء يبنيه او النهر يكريه او المسناة يصلحها فما تقول في ذلك فقال ما احب اني عقدت لهم عقدة او وكيت
لهم وكاء وان لي ما بين لابتيها لا ولا مدة بقلم ان اعوان الظلمة يوم القيمة في سرادق من نار حتى يحكم الله تعالى بين العباد ونحوها اخبار اخر كالاولى
مؤيدة باطلاق كثير من النصوص المانعة عن اعانتهم فالاحوط تركها مطلقا الا لتقية او ضرورة وان كان ظ الاصحاب بغير خلاف يعرف اختصاص
التحريم بالاعانة في المحرم ولعله لقصور الاخبار المطلقة سندا الظاهر ولان الاحتمال ان المباحات والطاعات فيها ما عرضها التحريم بعضا ونحو
كما هو الاغلب في احوالهم وهو وان نافاه النهي عن حب البقاء المجامع للاعانة على المباحات والطاعات الا ان المشتمل عليه ضعيف السند فلا يخرج بمثله عن الاصل
المقطوع به المعتضد بعمل الاصحاب كافة من غير خلاف يعرف بينهم فلا بد من حمله على الكراهة كما يشعر بها الرواية الاخيرة المعبرة عن المنع بلفظة لا
احب الظاهرة فيها البتة ولذا اقتضى تعليل المذيلة به حرمته لاحتمال ان يكون المراد منه كره بناء خوف الاندراج في افراده مصداقا ولكن الاولى ان
الجواز لا يخرج عن شيء ويدخل في اعانتهم المحرمة احتيالا والتولية عنهم بلا خلاف للمستفيضة منها لان اسقط من حالق فانقطع قطعة قطعة احب
الي من ان اتولى لاحد منهم عملا او اطأ بساط رجل منهم الا لتفريج كربة عن مؤمن او فك اسره او قضاء دينه ان هون ما يصنع الله بمن تولى لهم عملا ان
يضرب عليهم سرادق من نار الى ان يفرغ الله من حساب الخلائق فان وليت شيئا من اعمالهم فاحسن الى اخوانك فواحدة بواحدة لعله ولا خلاف فيما
تضمنه من الاستثناء وشرطه فتوى ونصا وهو مستفيض وان اختلف في الاباحة والرجحان والاباحة منها ما دل على الاول وهو ما في الخبر و
نحوه المروي مرسلا في تحفه كفارة خدمة السلطان قضاء حوائج الاخوان وفي اخر في حديث ان كنت تعلم انك اذا وليت عملت في عملك بما امر به رسول
الله صلى الله عليه وآله ثم تصير اعوانك وكتابك اهل ملتك فاذا اصاب اليك شيء واسيت به فقراء المؤمنين حتى تكون واحدا منهم كان ذا بذا والا فلا وفي الثاني
ما من جبار الا ومعه مؤمن يدفع الله به عن المؤمنين وهو اقلهم حظا في الاخرة يعني اقل المؤمنين حظا لصحبة الجبار وما دل على الثالث وهو مستفيض
اجوده ما دل المروي عن الكشي في ترجمة محمد بن اسماعيل بن بزيع عن مولانا الرضا ان لله تعالى بابواب الظلمة من نور الله تعالى به البرهان ومكن له في البلاد
ليدفع عن اوليائه ويصلح الله تعالى به امور المسلمين لانهم ملجأ المؤمنين الى ان قال اولئك المؤمنون حقا اولئك امناء الله تعالى في ارضه اولئك
نور الله تعالى في رعيتهم يوم القيمة ويظهر نورهم لاهل السموات كما تزهر الكواكب الزهرية لاهل الارض اولئك من نورهم نور يوم القيمة تضيء
منهم القيمة خلقوا والله للجنة وخلقت الجنة لهم فهنيئا لهم ما على احدكم ان لو شاء لنال هذا كله قال قلت بماذا جعلني الله فداك قال تكون معهم
فتسرنا بادخال السرور على المؤمن من شيعتنا فكن منهم يا محمد لقد جمع بينها بعض الاصحاب بحمل الاولة على الداخل معهم بحب الدنيا والرياسة ما نجا
ذلك بفعل الطاعات وقضاء حوائج المؤمنين وفعل الخيرات والثانية على الداخلة لا لذلك بل لمجرد ما ذكر من الطاعات وهو جمع حسن ان الجمعة
بعض ما مر من الروايات ثم لو قلنا باختصاص تحريم الاعانة بالامور المحرمة فلا ريب في انسحاب الحكم في معونة مطلق اعضاء الظلمة حتى الظالم لنفسه
بعصيانه مع حرمانه عن الرياسة وخذلانه وان قلنا بالعموم ولو في نحو المباحات فالظ من النصوص اختصاص الحكم بمعونة الظلمة من اهل السنة فلا
يحرم اعانة سلاطين الشيعة في الامور المباحة وربما يجب لتقويتهم لايمانهم ودفع شر اعدائهم الا ان عبارات الاصحاب مطلقة ولعله لتخصيص التحريم
فيها بالاعانة في الامور المحرمة وذلك لما لا يداينه شبهة نعم النهي عن الركون الى الظلمة في الاية مع ما تفسيره بما تقدم في الرواية مطلق فالاحتياط الترك
على الاطلاق في دليله بعد مبادرة مثله من الاية وضعف الرواية المفسرة واجرة الزانية فانها سحت كما في النصوص ومنها الصحيح وغيره والسادس
اخذ الاجرة على القدر الواجب من تغسيل الاموات وتكفينهم وحملهم ودفنهم ونحوها الواجبات الاخر التي تجب على الاجير عينا او كفاية وجوبا
الواجبة ذاتيا بلا خلاف بل عليه الاجماع في كلام جماعة وهو الحجة مع منافاته الاخلاص المأمور به كتابا وسنة واحترز بالذاتي التوصلي كاكثر الصناعات
كفاية توصلا الى ما هو المقصود من الامر بها وهو انتظام امر المعاش والمعاد فانه كما يوجب الامر بها كذا يوجب جواز اخذ الاجرة عليها لتوقف عدم
انتظام المقصود بدونه مع انه عليه الاجماع نصا وفتوى وبذلك يندفع ما يورد من الاشكال بهذه الواجبات في هذا المجال ويستفاد من العبارة جواز اخذ
الاجرة على الامور المندوبة كالتغسيل ثلاثا والتكفين بالقطع المستحبة ونحو ذلك ولا ريب فيه وفاقا للاكثر للاصل وانتفاء المانع من الاجماع وغيره
وهو منافاة الاخذ للاخلاص فان غايتها ضاعت ترتب الثواب لا حرمته مع مكان ترتبه اي بعد ايقاع عقد الاجارة فانها بعد تصير واجبة
وتصير من قبيل ما وجب بنذر وشبهه ولا ريب في استحقاق الثواب ح وجهان اخذ الاجرة ح صار سببا للوجوب عليه ومعه يتحقق الاخلاص في العمل لكونه
عقد لمجرد الاطاعة والامتثال لله سبحانه وان صار الاجرة منشأ التوجه الامر الايجابي اليه وهو واضح وبه يتضح جواز اخذ الاجرة على الصلاة عن الاموات بعد ايقاع

عقد الاجارة بل لعل له قبل ايقاعه ايض وجها فالقول بعدم جواز اخذ الاجرة على الامور المندوبة ايض ضعيف كالمحكي عن بعض من جواز اخذها على الامور الواجبة التي تعلقت الاوامر بها الى الولي للاخيار اذا لم يكن هو لولي فاخذ لو شاء بنفسه ولو وكره مقصوا جميع شؤوه بهما في الحكم بالاجماع كما كلام جماعة والنصوص المستفيضة في بعضها انها سحت وفي عدة منها انها الكفر بالله العظيم وفيها الصحيح وغيرهما واطلاقهما كالعبارة وصريح جماعة يقتضي عدم الفرق بين ان يكون الحكم للراشي او عليه ويأثم الدافع لها ايض لانه اعانة على الاثم والعدوان الا اذا لم يمكن الوصول الى حق بدونها فيجوز الدفع ح فان الضرورات تبيح المحظورات وفي الصحيح عن الرجل يرشو الرجل على ان يتحول من منزله فيسكنه قال لا باس به والمراد على المدعو اليه مط وقيل اذا كان يحكم بالحق وان لم يرتش جاز الدفع والا فلا وبه قطع الحلي في السرائر والغنوي وقيل وكذا يحرم على الحاكم قبول الهدية اذا كان المهدي خصمه في المال لانه يدعو الى الميل وانكسار قلب الخصم وكذا اذا كان ممن لم يعهد منه الهدية له قبل تولي القضاء لان سببها العمل ظاهرا وفي الحديث هدايا العمال غلول وفي رواية سحت انتهى وهو احوط وان كان في تعيينه ولاسيما الاول نظر للاصل وقصور سند الروايتين وضعف الوجوه الاعتبارية مع عدم تسمية مثله رشوة والاجرة على الصلوة بالناس مجاز وفاقا لجماعة للخبر بل الصحيح المروي في الفقيه في كتاب الشهادات عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال لا تصل خلف من يبتغي على الاذان والصلوة بالناس اجرا ولا تقبل شهادته وهو نص في التحريم وعلى القضاء والحكم بين الناس لانها من المناصب رشوة محرمة كما مضت اليه الاشارة وكذا من غيرها مط وفاقا للحلبي والحلي وجماعة للصحيح عن قاض بين فريقين ياخذ من السلطان على القضاء الرزق فقال ذلك السحت ويحمل الرزق فيه على الاجر للاجماع على حله ولانه لما كان جائزا لجملة المسلمين المحتاجين من بيت المال فلا وجه للفرق بين القاضي وغيره خلافا للمفيد والديلمي فيجوز مع الكراهة للاصل السالم عما يصلح للمعارضة لعدم دلالة الصحيح على الاجرة وصراحة الرزق فيه الا انها بمعونة الامرين المتقدمين ليس باولى من صرف السحت فيه بهما الى الكراهة بل هو اولى لموافقته الاصل ويمكن ترجيح الاول بان المجاز اللازم على تقدير التقييد دون الثاني فانا اللازم منه المجاز المطلق المرجوح للاضمار اليه مع تأيده في الجملة بفحوى الصحيحة المتقدمة وغيرها المانعة من اخذ الاجرة على نحو الاذان المستحب فالمنع فيما نحن فيه من حيث وجوبه ولو كفاية اولى مع ان اللازم على الثاني كراهة الارتزاق ولعلهم لم يقولوا به بل خصوا بالاجرة فيلزم على تقديره مجازا دون الاول والماتن في يع والفاضل في لف فالتفصيل بين تعينه عليه بتعيين الامام له ونحوه فالاول والا فالثاني اماما مط كما في لف او بشرط الحاجة والا فكالاول كما عن الماتن في الكتاب والاول احوط واولى واما القول الثاني فضعيف جدا ولا باس في صور المنع عن اخذ الاجرة بالرزق من بيت المال بلا خلاف للاصل والضرورة واختصاص ادلة المنع بغير هذه الصورة حتى الصحيحة المتقدمة لانها ظاهرة المنع فيها الا انها كما محمولة على الاجر او الكراهة والفرق بينه وبين الاجرة ما قيل من توقف العمل عليها ونزاولها تفتقر الى تقدير العمل والعوض وضبط المدة والصيغة الخاصة بخلاف الارتزاق فانه منوط بنظر الحاكم وعدم تقديره بقدر ومحله بيت المال وما اعد للمصالح من خراج الارض ومقاسمتها وفي هذا الفرق نظر بل الاول اولى والظهر والامر سهل لمن تدبر وكذا يحرم اخذ الاجرة على الاذان ولا باس فيه بالرزق من بيت المال اما الثاني فلما مر واما الاول فعليه الاكثر بل عن بعض الاصحاب نفي الخلاف عنه وفي الخلاف عليه الاجماع فللخبر المتقدم في الصلوة بالناس الصريح في التحريم المنجبر قصور سنده لو كان بالشهرة بين الاصحاب المؤيد بروايات اخر منها ان رجلا قال لامير المؤمنين ع والله اني لاحبك لله فقال ولكني ابغضك لله قال ولم قال لانك تبغي على الاذان كسبا وتاخذ على تعليم القران اجرا ومنها المرسل ولا تتخذن مؤذنا ياخذ على اذانه اجرا وعد المروي من خاتم الاسلام سحتا خلافا للمرتضى فكالارتزاق للاصل وضعف النصوص وعدم حجيتها بالكون من الاحاد وهو حسن على اصله غير مستحسن على غيره لانجبار الضعف بما مر ولا باس باخذ الاجرة على عقد النكاح وغيره من العقود بان يكون العاقد وكيلا عن احد المتعاقدين اما تعليم الصيغة او القائها على الوجه اللازم فلا يجوز اخذ الاجرة عليه للوجوب نعم يجوز اخذها على الخطبة والخطبة في الاملاك والمكروه اما لافضائه الى المحرم او المكروه غالبا كاتخاذ الصرف حرفة فان فاعله لا يسلم من الربا وبيع الاكفان فانه يتمنى الوباء وبيع الطعام فانه يتمنى الغلاء ولا يسلم من الاحتكار غالبا وبيع الرقيق والعبيد فانه يكون اقل الناس خيرا فان شر الناس من باع الناس والصباغة لانه يذكر الدنيا وينسي الاخرة والذباحة فانه يسلب من قلبه الرحمة وبيع ما يكن لاهل الحرب كالخفين والدرع فان فيه نوع ركون اليهم ومودة ولا خلاف في كراهة شيء من ذلك للنصوص المستفيضة ففي الخبر لا تسلمه صيرفيا فان الصيرفي لا يسلم من الربا ولا تسلمه بياع اكفان فان صاحب الاكفان يسره الوباء اذا كان ولا تسلمه بياع طعام فانه لا يسلم من الاحتكار ولا تسلمه جزارا فان الجزار يسلب الرحمة منه ولا تسلمه نخاسا فان رسول الله ص قال شر الناس من باع الناس وفي اخر ومنه [illegible] الصايغ معللا بانه يعالج زين امتي وظاهرهما كغيرهما اختصاص الكراهة باتخاذ ذلك حرفة دون ان يصدر ذلك منه مرة بل اذا بعض العبرة على الكراهة مط اذا اتقى الله سبحانه ففي الموثق كالصحيح كل شيء مما يباع اذا اتقى الله عز وجل فيه العبد فلا باس به وفي الخبر المعتبر الوارد في الصرف خذ سواء واعط سواء فاذا حضرت الصلوة فدع ما بيدك وانهض الى الصلوة اما علمت ان اصحاب الكهف كانوا صيارفة ولولا الشهرة بين الاصحاب وجواز المسامحة في ادلة الكراهة والاستحباب لكان القول بالاباحة المطلقة من دون كراهة غير بعيد للاصل وما مر من المعتبرة وقصور سند الروايات المانعة واحتمال ورودها مورد الغلبة ثم ان النصوص والعبارة وغيرها وان اطلقت المنع عن الامور المزبورة والاية الا انه ينبغي التقييد بعدم احتياج الناس اليها والا فيجب

عينا او كفاية اتفاقا ولا ينافيه الاطلاق المتقدم لوروده مورد الغالب لكن ليس محل الفرض منه جدا واما الصنعة كرذالته كالحياكة والنساجة ففي الخبر ولد الحايك لا ينجب الى سبعة بطون والحجامة ان اشترط الاجرة لابد وفيها المعتبرين احدهما كالصحيح عن كسب الحجام فقال مكروه له ان يشارط ولا باس عليك ان تشارطه وتماكسه انما يكره له ولا باس عليك والثاني لا باس به اذا لم يشارط وبه يجمع بين اطلاق الاخبار المختلفة في المنع والاباحة وفيها الصحيح وغيره في الجانبين ويحتمل الجمع بحمل الاول على الكراهة مط والثاني على الجواز الا ان الاول ارجح لوضوح الشاهد عليه من الخبرين وفتوى الاكثر وان كان الكراهة مط كما في اللمعة غير بعيد وضراب الفحل بان يواجره لذلك للمرسل نهى رسول الله ص عن عسيب الفحل وهو اجرة الضراب يستفاد من المعتبرين عدم الكراهة احدهما الصحيح عن اجر التيوس قال ان كانت العرب لتعاير به ولا باس وفي الثاني اني هيئا اكرمها فما تقول في كسبه قال كل كسبه فانه لك حلال والناس يكرهونه لتعيير الناس بعضهم بعضا ولا باس بالختانة وخفض الجواري بلا خلاف للاصل والصحيح وغيره وفي الثاني مع نهيها من السنن المرغب فيها في المعتبرة ولا ريب في منافاة ذلك للكراهة واما النظر الى الشبهة المندب الى تركها في النصوص المستفيضة ككسب الصبيان المجهول اصله لحصول الشبهة فيه من اجتراء الصبي على ما لا يحل له لجهله او علمه بارتفاع القلم عنه ولو علم اكتسابه من محلل فلا كراهة وان اطلق الاكثر كما انه لو علم تحصيله او بعضه من محرم وجب اجتنابه او اجتناب ما علم منه او اشتبه وكان محصورا وفي الخبر نهى رسول الله ص عن كسب الغلام الصغير الذي لا يحسن صناعة بيده فانه ان لم يجد سرق ومحل الكراهة تكسب الولي به او اخذه منه والصبي بعد رفع الحجر عنه ونحوه كسب من لا يجتنب المحارم المتعلقة بالمال الا انه فلا يكره كسب المجتنب عنها منه والغير المجتنب عنها في غيره ومن المكروه اخذ الاجرة على تعليم القران ونسخه وكسب القابلة مع الشرط ولا باس لو تجرد عنه وفاقا للاكثر بل لعله عليه عامة من تاخر وعن الحلبي تحريمها على الاولين استنادا في الجواز الى الاصل وفحوى النصوص الاتية وضعف النصوص المانعة وان كانت مستفيضة مع معارضتها لصريح بعض المعتبرة المنجبر قصور سنده بالشهرة العظيمة المصرح بالاباحة المطلقة وفيه ان هؤلاء يقولون ان كسب المعلم سحت فقال كذبوا اعداء الله انما ارادوا ان لا يعلموا القران ولو ان المعلم اعطاه رجل دية ولده كان للمعلم مباحا وفي اخر ما ترى ان اعطي على كتابته اجرا قال لا باس لكن وفي الكراهة في الاول الى الشبهة الناشية من الاخبار المزبورة وفتوى جماعة بالحرمة اما مط كما عن الحلبي او مع الشرط كما عزي الى الطوسي في الاستبصار وفيه مناقشة استنادا من الاول الى اطلاق المنع فيها ومن الثاني الى الجمع بينها وبين ما دل على الجواز مط لظواهر عدة من النصوص منها المعلم لا يعلم بالاجر ويقبل الهدية اذا اهدي اليه ومنها الخبران الناهيان عن اجر القاري الذي لا يقرء الا باجرة مشروطة وفي الخبر ان ام عبد الله بن الحسن ارادت ان تكتب مصحفا فاشترطت ورقا من عندها ودرجا تكتب لها على غير شرط واعطته حين فرغ خمسين دينارا وانه لم تبع المصاحف الا حديثا لكنها ليست بصحيحة في التقييد مع اختصاص الخبرين بالقاري دون المعلم او تكاتبه في المطلقات من الجانبين مشكل مع معارضة الخبرين بصريح بعض المعتبرة الظاهر في عموم المنع لصورة عدم الشرط ايض وفيه ان اقرء القران فيهدى الي الهدية فاقبلها قال لا قلت ان لم اشارطه قال ارايت لو لم تقرء كان يهدي لك قلت لا قال فلا تقبله فالاصح القول بالكراهة مط كما عليه جماعة لاطلاق النهي عنه في المستفيضة السالمة عن معارضة ما يصلح للتقييد بما بصورة الاشتراط او انتفائها كما كان بناء على احتمال ورود المنع نفيه كما في صريح الروايات الاولى المجبورة فلولا الشهرة وجواز المسامحة في ادلة الكراهة لكان هذا القول في غاية القوة واما القول بالحرمة مط او في الجملة فضعيف البتة لضعف النصوص المانعة ومعارضتها بالاصل والروايات المنجبر قصور اسانيدها بالشهرة في الجملة هذا واما الكراهة في القابلة مع الشرط فلم نقف منها على دلالة بل النصوص الاباحة المطلقة والضرورة في ردها اوضح قرينة الا ان يكون اجماعا والمناقشة فيه واضحة مع ان المحكي عن بعض الاباحة من دون تقييد بالكراهة الا انه لا باس بها لما عرفت من جواز المسامحة في نحو المسئلة ثم ان الواجب تقييد الجواز على القول به مط او في الجملة بصورة ما اذا لم يكن الامران واجبا ولو كفاية والا فينبغي ان يستثنى بالتحريم اجماعا فتوى ودليلا فما تخيله بعض شراح الكتاب هذا التفصيل لا اخر في المسئلة ضعيف جدا ولذا كان من ذكره حقا ولا باس باجرة تعليم الحكم والاداب كالكتابة والحساب بلا خلاف للاصل السالم عن المعارض وفي الخبر لا تاخذ على التعليم اجرا قلت الشعر والرسائل وما اشبه ذلك اشارط عليه قال نعم بعد ان يكون الصبيان عندك سواء في التعليم وفي اخر ان لنا جارا يكتب وسئلني ان اسالك عن عمله فيه اذا وضع لينه الغلام ان يقول لاهله اني اعلمه الكتاب والحساب واتجر عليه بتعليم القران حتى يطيب له كسبه فما في هذه الرواية من وجه الفرار عما رتب على اخذ الاجرة على تعليم القران من الكراهة حيلة حسنة يحسن اتخاذ المعلمين لها وسيلة للخروج عن الشبهة الناشئة من القول بالحرمة ان كان الطفل من اهل القابلية لمعرفة الكتاب والحساب والا فيبدل لو بهما بالحفظ والتاديب ويجعل الاجر لهما الا للتعليم ويستفاد من الاول وجوب التسوية بينهم في التعليم ولا ريب فيه مع الاطلاق ومساواة الاجرة والا ففيه نظر للاصل وضعف الخبر بل ربما يحسن التفصيل بل يجب بالقابلية او عوارض اخر فالقول بوجوب التسوية مط الا اذا اجر نفسه من كل لتعليم شيء مخصوص زيد على الاخر خاصة كما عن تبر محل مناقشة لما مر اليه الاشارة وقد يكره الاكتساب باشياء اخر يأتي ذكرها انشاء الله تعالى في تضاعيف المباحث الاتية مسائل ثلاث الاولى لا يؤخذ ما ينثر في الاملاك والاعراس وغيرهما للخبر الاملاك يكون والعرس فينثر على القوم فقال حرام ولكن كل ما اعطوك منه فخذ ولحرمة التصرف في ملك الغير الا ما يعرف معه الاباحة منه لربه يجبر ضعف سند الخبر مع عدم خلاف فيه يظهر وفي الصحيح عن النثار من السكر واللوز واشباهه يحل اكله قال يكره اكل ما انتهب والمراد بالكراهة فيه اما الحرمة او المعنى المصطلح

لكن بعض

لكن يحمل على الاول بعدم الاذن وعلى الثاني به ووجه الكراهة منه تقيمه لمهانة النفس ومخالفة المروة المرغوب عنها الثانية لا باس ببيع عظام
الفيل واتخاذ الامشاط وغيرها منها لما مضى مفصلا الثالثة يجوز ان يشتري من السلطان الجائر المخالف لا مط على الاصح ما ياخذه باسم المقاسمة
والخراج واسم الزكوة من ثمرة وحبوب ونعم وان لم يكن السلطان مستحقا له بشرط ان لا يزيد في الاخذ على ما لو كان الامام العادل ظاهرا لاخذه
وهو في الثالث مقدر مضبوط وقد مر في الاولين حيث لا تقدير فيهما في الشريعة بما تراضى عليه السلطان وملاك الارضين في ذلك الزمان
فلو اخذ الجائر زيادة على ذلك كله حرم الزائد بعينه ان تميز والا الكل من باب المقدمة والاصل في المسئلة بعد عدم الخلاف في الطائفة والاجماع المستفيض
حكايته في كلام جماعة المعتبرة المستفيضة منها الصحيح عن الرجل منا يشتري من السلطان من ابل الصدقة وغنمها وهو يعلم انهم ياخذون منه اكثر من الحق الذي
يجب عليهم قال فقال ما الابل والغنم الا مثل الحنطة والشعير وغير ذلك لا باس به حتى تعرف الحرام بعينه قيل له فما ترى في مصدق يجيئنا فياخذ صدقات
اغنامنا فنقول بعناها فيبيعناها فما ترى في شرائها منه قال ان كان قد اخذها وعزلها فلا باس قيل له فما ترى في الحنطة والشعير يجيئنا القاسم فيقسم
لنا حظنا وياخذ حظه فيعزله بكيل فما ترى في شراء ذلك الطعام منه فقال ان كان قد قبضه بكيل وانتم حضور ذلك فلا باس بشرائه منه بغير كيل والمناقشة
في الدلالة اولا بمنعها على اباحة الخراج والمقاسمة فان غايتها الدلالة على حكم الزكوة خاصة وثانيا بانتفائها على اباحتها ايضا للاجمال في الجواب عن
اباحتها بقوله لا باس به حتى تعرف الحرام بعينه المحتمل لان يراد منه الكناية عن عدم اباحتها بناء على معلومية حرمتها اجماعا ويكون المنشأ في الاجمال
التقية وثالثا باحتمال كون المصدق من قبل العدل ورابعا باحتمال الشراء فيه الاستنقاذ لا المعاملة الحقيقية بناء على كون متعلقها اصدقات المشتري منها
مدفوعة فالاول بظهور لفظ القاسم في كون الماخوذ مال المقاسمة سيما في مقابلة لفظ المصدق مع مضي السؤال عن حكم المسئول عنه في حكم هنا الصدقات
الظاهر في انه غير الاول ويتم الباقي بعدم القول بالفصل والثاني بانتفاء الاجمال بعد تعلق السؤال عن عين ابل الصدقة ووجوب مطابقة الجواب له وارجاع ضمير اليه ولا
بيان فيه تعليق الاباحة وتحديدها بعد معلومية الحرمة بعد تضمن السؤال اياها فيما زاد على الصدقات المفروضة فيكون حاصل الجواب حل شراء الصدقات اذا
لم تعلم فيها الزيادة المحرمة التي تضمنها السؤال اياها وسياق الرواية يأبى عن حمل الاجمال فيها ولو كان على التقية والثالث والرابع ببعدهما غايته سيما
الاول بملاحظة احوال الائمة حال صدور الرواية من تقيتهم عن العامة غاية التقية ويدفع الثاني مضافا الى البعد كما ان صدقها كالصريح في
كون المبيع من غير المشتري ومنها الحسن ما يمنع ابن ابي سماك ان يخرج شباب الشيعة فيكفونه ما يكفيه الناس ويعطيهم ما يعطي الناس ثم قال للراوي لم تركت عطاءك قال
مخافة على ديني قال ما منع ابن ابي سماك ان يبعث اليك بعطائك اما علم ان لك في بيت المال نصيبا وهو مع حسنه واحتمال صحته واضح الدلالة من حيث تجويزه
اولا لشباب الشيعة اخذ ما يعطي الحاكم الناس المعينين له ومن جملة ما يعطون وجوه الخراج والمقاسمة وثانيا للراوي اخذ العطاء من بيت المال
الغالب فيه اجتماع وجوهها فيه لندرة الزكوات فان لها اربابا مخصوصين يعطون منها دون اخراجها فيه فاحتمالها فيه ضعيف واضعف منه احتمال
الوجوه الموهبة او المنذورة للشيعة فالمناقشة في الدلالة بما مر ضعيفة ومنها الموثق عن الرجل يشتري من العامل وهو يظلم قال يشتري منه ما لم
يعلم انه ظلم فيه احدا وترك الاستفصال عما يشتري منه يفيد العموم لجميع افراد السؤال التي منها مفروض البحث ولا ينافيه القيد لاشتراطه فيه جدا
وليس المراد من الظلم مطلقه كيف لا والعامل لا ينفك عنه مط فالمراد منه الظلم الزائد على المتعارف عرفا وهو المستند في الشرط الذي قدمناه تبعا
لاصحابنا وبالوجه في دلالته يعلم الوجه في دلالة اطلاق النصوص المعتبرة بجواز الشراء من الظلمة من دون استفصال ونفيه عما يخرج عن مفروض المسئلة
منها الصحيح اشتري من العامل الشيء وانا اعلم انه يظلم فقال اشتر منه والمرسل كالصحيح اشتري الطعام فيجيئني من يتظلم يقول ظلموني فقال اشتره وينبغي
تقييد الظلم فيهما بعدم العلم بوقوعه على المبيع وبعدم زيادته عن متعارف لو وقع عليه ويكون نسبته الى الحاكم من حيث عدم استحقاقه المثله وعلى
هذا فيهما ظاهران فيما ذكره الاصحاب من جواز الاخذ من المالك لو تظلم او اظهر عدم الرضا هذا مع التأييد بما يأتي من الصحاح المستفيضة المبيحة
على الاطلاق والعموم جوائز الظلمة ونحوها المعتبرة المستفيضة الدالة على جواز قبالة الخراج والجزية كالصحيح عن رجل يتقبل بخراج الرجال وجزية رؤسهم
وخراج النخل والشجر والآجام والمصائد والسمك والطير وهو لا يدري لعل هذا لا يكون ابدا او يكون ايشتريه وفي اي زمان يشتريه ويتقبل منه قال اذا علمت
ان من ذلك شيئا واحدا قد ادرك فاشتره وتقبل به ونحوه الموثق والصحيح لا باس بان يتقبل الرجل الارض واهلها من السلطان وعن مزارعة اهل
الخراج بالربع والنصف والثلث قال نعم لا باس به الخبر وهو كالصريح في ان حكم تصرف الجائر في هذه الاراضي حكم تصرف الامام العادل في الجملة وسيقا
مما مر من النصوص بجامع بعض الاطلاق او عموما اخر مما ذكره الاصحاب من غير خلاف يظهر من عدم الفرق في الحكم المتقدم بين الشراء وغيره من سائر المعاوضات
المعاملات وقدر الجائر او وكيله لها او عدمه فلو وهبها او احالها وقبل الثالثة او وكله في قبضها او باعها وهي في يد المالك او في ذمته جاز التناول لان
دليل الاباحة من مثل هذه النصوص المفروضة وعلى ذلك يحمل الشراء والاخذ في العبارة وغيرها من كلام جماعة ويؤيد العموم ما اتخذ دليلا للاصل في المسئلة من
استلزام عدم الاباحة العسر والحرج على الشيعة المنفيين اية ورواية ثم ان في سقوط الزكوة باخذ الحاكم لها قولين للاول ظواهر الصحاح المستفيضة
منها ما اخذه منكم بنو امية فاحتسبوا به ولا تعطوهم شيئا ما استطعتم فان المال لا يبقى على هذا ان تزكيه مرتين وفيها عن صدقة المال ياخذه

السلطان فقال لا امر لك ان تعيد بل يستفاد من كثير من النصوص المعتبرة ومنها الصحيح وغيره جواز احتساب ما ياخذه باسم الخراج مكان الزكوة الا ان ظاهر الاصحاب
الاطباق على رده بل عليه اجماعنا عن بعض فتكون شاذة ومع ذلك محتملة للتقية فقد حكي القول بمضمونها عن ابي حنيفة وللثاني الاصل والعموم وخصوص
الصحيح ان هؤلاء المصدقين ياتونا فياخذون منا الصدقة فنعطيهم اياها اتجزي عنا فقال لا انما هؤلاء قوم غصبوكم او ظلموكم وانما الصدقة لاهلها
ويخص الاولان بما مر ويحمل الثالث لقصوره عن مقاومتهما على الاستحباب تارة كما عن الشيخ وعلى الاعطاء اختيارا اخرى كما ذكره جماعة من اصحابنا
فيهما بعد تسليم الثاني مع امكان التعليل بالظلم فالعمل به احوط الرابعة لو دفع اليه مال ليصرفه في المحاويج وكان منهم وبصفتهم فلا ياخذ منه الا باذنه مط
وحيث القرائن على المنع لا اجماعا في الاول وكذا على الجواز في مقابله وعلى الاصح في الثاني فقد قاما من اليمانين هنا للمبسوط واحد قولي الحلي لاستصحاب المنع والصحيح المضمر في
الاشهر عن رجل اعطاه رجل مالا ليقسمه في محاويج او مساكين وهو محتاج اياخذ منه لنفسه ولا يعلمه قال لا ياخذ منه شيئا حتى ياذن له صاحبه خلافا في بعض
الفاضل في جملة من كتبه وصار ظهره في فاقهم ولظاهر الكليني وصريح ثم والقول الثاني للحلي وكذلك جماعة بل ادعي عليه الشهرة للمعتبرة منها الصحيحان في احدهما
عن الرجل يعطى الدراهم يقسمها ويضعها في مواضعها وهو ممن يحل له الصدقة قال لا باس ان ياخذ لنفسه كما يعطي غيره قال ولا يجوز له ان ياخذ اذا
امره ان يضعها في مواضع مسماة الا باذنه ونحوه الثاني والموثق كالصحيح بابان المجمع على تصحيح رواية بل قال لجماعة بل ثقة ولكن ليس فيه اشتراط عدم الاخذ
زائدا على ما يعطي الغير بل مطلق ولكن الاولان مقيدان به فيجب حمله عليهما سيما مع دعوى الاجماع من كل من جوز الاخذ عليه في كلام جماعة من اصحابنا و
هذه النصوص مع صحة اكثرها بل جميعها ظاهرة الدلالة بل صريحة معتضدة بالشهرة الظاهرة والمحكية فلا يقاومها شيء مما مر من الادلة فاولها يخصص
ويطرح الصحيح في مقابلها لقصوره سندا ومقاومة لها عددا او يؤول بالكراهة او يحمل على صورة وجود القرائن المانعة عن الاخذ كما ذكره جماعة ولا باس بها
سيما الثاني لما مر حيث به اولى الروايات بالمنع عن الاخذ اذا امره ان يضعها في مواضع مسماة الا باذنه بعد تصريحهما اولا بالجواز على الاطلاق وهذا و
بعينه هو رأي ولك الصحيح وذلك قرينة واضحة على اختصاص المنع فيهما بما في المنع به هذه الرواية وهنا قولان اخران مفصلان تارة بالفرق بين قول
الدافع هو للفقراء مطلقا او اعطهم مع عدم علم المالك بفقره فالثاني بشرط ان لا يختص بزيادة في الكمية او الوصف وقوله او اعطهم مع علمه به
فالاول لان المالك لو اراد تخصيصه بالذكر وفيه نظر فقد يمنع التخصيص رغبة للمدفوع اليه من مقابلته بالتصريح له بالاخذ واخرى بالفرق بين
قوله اصرفه ونحو معناه في الفقراء او ادفعه اليهم فالاول وفيهما مع عدم وضوح مستندهما نظر سيما مقابلة الاطلاق وما مر من النص المعتبر ولو اعطى
عيالا وقد ذكرنا بل خلافا اذا كانوا بالصفة للاصل والصحيح في رجل اعطاه رجل مالا ليقسمه في المساكين وله عيال محتاجون ايعطيهم منه من غير ان يستأمر
صاحبه قال نعم وليس فيه التقييد بعدم التفاضل ولا ريب فيه في نحو الزكوة لجابر فيها ذلك ويحتمل في غيره عملا بالاطلاق الا ان يكون لعدم
التبادر رفيقين ونحوه الكلام في الاخذ لنفسه نجوزناه لولا الاجماع المتقدم المحكي والخبران المقيدان مع امكان التامل في الاجماع بعد تصريح كلام
الحاكين له فيه ومخالفة جماعة حيث جوزوا المفاضلة على الاطلاق وفي الخبرين بعدم الصحة واحتمال ان يراد بهما المماثلة في جواز الاعطاء لا المعطى مع
اختصاصهما بغير الزكوة الغير اللازم فيها المساواة بالاجماع ويشهد له خلو النص المتقدم عن اشتراطه مع اختصاص مورده بالزكوة ولكن الاحوط اشتراطه مط
في غير الزكوة وسيما للمحصورين واحوط منه الكف عن الاخذ مط واما لو عين له المصارف دونه او عين له شيئا محصورا لم يجز له ان يتجاوز عما عينه اجماعا
للصحيح المتقدم في الاول وشهادة الحال في الثاني **الخامسة** جوائز السلطان بل مطلق الظالم محرمة ان علمت حرمتها بعينها فان قبضها اعادها
الى المالك ان عرفه وان امكنه ولا يجوز الى غيره معه لان ما يأخذ الظالم قهرا وهل يضمن ح قيل نعم لعموم على اليد ما اخذت حتى تؤدي وربما فصل بين القبض
بعد العلم بكونها مغصوبة فالضمان وبينه قبله فالعدم ان لم يقصر في الايصال الى من يجوز الايصال اليه ومن في حكمه لان اليد على الاول عادية وفي الثاني
امانة وان جهل المالك وتعذر الايصال اليه ومن في حكمه لم يجز رده الى الظالم بل يتصدق بها عن المالك مع الضمان ان لم يقبله الا ان يعلم حرمتها بعينها فهي حلال
مط وان علم ان في ماله مظالم بلا خلاف فيه وفي جواز المعاملة معه للاصل والصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة وقد تقدم ما يتعلق منها بجواز المعاملة
ونحوه اخبار اخر معتبرة كالصحيح ما لك لا تدخل مع علي في شراء الطعام اني اظنك ضيقا قال قلت نعم فان شئت وسعت علي قال اشتره وفي الصحاح
جواز اخذ العمال من الذمام ونحوها اخذها قال نعم وفي بعضها واحج بها وفي اخر كل منه وخذ فلك المهنى وعليه الوزر وفي غيرها لا باس حتى تعرف الحرام
بعينه والافضل التورع عنها بلا خلاف ان لم يخبر المجيز بالاباحة للشبهة الموجبة للكراهة ونحو الخبر المروي عن العيون وغيره المتضمن احدهما لعدم قبول
ابي الحسن موسى ع جوائز الرشيد اولا بعد ان هديت اليه وثانيهما تعليل قبوله منه بقوله لولا اني ارى من ازوجه بها من عزاب ابي طالب لئلا ينقطع نسله
من قبلهما وربما نافاهما ما دل على قبول الحسنين ع جوائز معوية كما في الصحيح وغيره ويمكن الجمع بحمل القبول اما على الوجه الذي حله في احدهما او على ان المراد
منه الارشاد الى الاباحة ودفع توهم الحرمة او على كونه بعد العلم بخلوصها عن الحرام ولا ريب في انتفاء الكراهة ح ولا خلاف فيه ولا في انتفائها باخبار
المجيز بذلك او اخراج الخمس لكونه مطهرا للمال المختلط بالحرام علما فلان يطهر المختلط به ظنا او احتمالا اولى وفي الموثق عن عمل السلطان يخرج
فيه الرجل قال لا الا ان لا يقدر ان يفعل فان فعل فصار في يده شيء فليبعث بخمسه الى اهل البيت ع ثم ان ظاهر اطلاق النص والفتوى يقتضي الحلية مع عدم العلم بالحرمة

مطلقا علم بان للمجبر مما لاحلالا ام لا بل اشتبه بحال الان المستفاد من بعض الاخبار الاشتراط بالاول كالمروي عن الاحتجاج للطبرسي في كتاب الغيبة
للطوسي فيما بعد ان سئل مولانا الصاحب عجل عن اكل مال من لا يتورع المحارم ان كان لهذا الرجل مال او معاش غير ما في يده فكل طعامه واقبل بره والا
فلا ومنه قصور عن المقاومة لما مر بوجوه فليطرح او يؤول الى ما يؤول الى الاول **السادس** الولاية للقضاء والحكم بين الناس وغيره عن السلطان العادل
جايزة بلا خلاف للاصل وفقد المانع وربما وجبت في بعض الصور كما مرت له بذلك وعن الجاير محرمة بلا خلاف كما مر اليه الاشارة في الادلة من المعتبرة الاشارة
المعونة على الظالم الا مع الخوف والتقية على النفس او المال او العرض عليه وعلى المؤمنين كلا او بعضا على وجه لا ينبغي تحمله عادة بحسب حال المكره في
الرفعة والضعة بالنسبة الى الاهانة فيجوز بل ربما وجب بلا خلاف للاصل والصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة التي كادت تبلغ التواتر بل هي متواترة في
اباحة التقية بل وجوبها ففي الصحيحين التقية في كل شيء يضطر اليه ابن ادم فقد احله الله تعالى كما في احدهما وفي الثاني التقية في كل ضرورة وصاحبها اعلم بها حين
تنزل به مضافا الى خصوص الصحيح عن القيام للولاة قال قال ابو جعفر ع التقية من ديني ودين ابائي ولا ايمان لمن لا تقية له وبالجملة لا خلاف ولا اشكال في
الجواز مع التقية وفي الحرمة مع عدمها الا ما مضى نعم لو تيقن او ظن التخلص من الماثم والتمكن من الامر بالمعروف والنهي عن المنكرات جاز ولو اختيارا اجماعا
بل قال جماعة تستحب لما فيه من الاعانة على البر والتقوى بل قيل وجبت لو تمكن من الامرين لوجوبهما وتوقف ذلك على كونه فيجب مط غير مشروط
بالقدرة فيجب عليه تحصيلها من باب المقدمة وليس بثابت وفيه نظر اذ يكفي في ثبوت الاطلاق والقدرة الذاتية المشروطة بها التكاليف حاصلة ان كانت
للتاثير عن صالحة للتقية وبعد ارتفاعها فالقدرة باقية وموانعها منتفية مضافا الى صدق القدرة عليها لمن انتفت في حقه التقية وبالجملة القدرة
التي هي شرط التكليف بهما بل مطلق التكاليف هي القدرة الذاتية وهي هنا حاصلة واما غاية التقية كونها من الموانع التي ليست التكاليف مشروطة
بانتفائها بل هي بالنظر اليها مطلقة يجب بها امكن التوصل الى الواجب بدفعها وغايتها الامر مع عدم امكان الدفع عدم المؤاخذة وهو غير ملازم لاشتراط
التكاليف بانتفائها الا ترى الى من اشتغلت ذمته بحقوق الناس لغير المتمكن للموانع من دفعها اليهم هل يوجب ذلك سقوطها عن ذمته او يجب عليه دفعها
وايصال الحقوق الى اربابها ولا ريب ولا خلاف في بطلان الاول فتعين الثاني وما نحن فيه من قبيله ثم لو اكره على الولاية وتنفيذ الاحكام والاوامر كان
يكون المكره مع ذلك لتيقن بالتخلص والتمكن اجاب الى الاطاعة وجوبا دفعا للضرر ويجب عليه ان ينفذ امره ونهيه وجميع ما يحكم به ولو كان محرما اجماعا
مؤيدي مضا متحريا الاسهل فالاسهل ومتدرجا من الادنى الى الاعلى فلو امكن تنفيذ الامر وجب عليه الاكتفاء به وهكذا كمراتب الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر اقتصارا في فعل الحرام على اقل ما يندفع به الضرورة الموجبة لفعله ولو انحصر في الاعلى وجب الا في قتل المسلم المحقون الدم فلا يجوز اذا بلغه
اجماعا وللصحيح انما جعلت التقية ليحقن بها الدم فاذا بلغ الدم فلا تقية ونحوه الموثق وظاهر الاطلاق يشمل الجرح ايضا كما عن الشيخ الا ان لزوم الاقتصار
في الخروج عن العمومات المجوزة لفعل المحرمات بالتقية على المتيقن المتبادر من الاطلاق وهو القتل لانه الفرد الاكمل يقتضي المصير الى جواز الجرح الذي
لم يبلغ حده ولذا اقتصر في الاستثناء عليه جماعة كما في العبارة ولعله الاشهر وينبغي القطع بالجواز اذا كان الخوف على النفس بتركه ويحتاط بتركه في
غيره ومن المسلم يشمل المخالف ومن اشكال والاحتياط يقتضي المصير الى الاول اذا كان الخوف بترك القتل على نحو المال ولا سيما القليل
خاصة واما اذا كان على النفس المؤمنة فاشكال ولا يبعد المصير الى الثاني فليس شيء يوازي دم المؤمن كما يستفاد من النصوص المعتبرة **الفصل الثاني**
في البيع واداب اما البيع فهو الايجاب والقبول اللذان ينتقل بهما العين المملوكة من مالك الى غيره بعوض مقدر تعريف البيع بالايجابين كما هنا او اللفظ
المطلق كما في نع وغيره هو الاظهر قيل لانه المتبادر وفيه نظر خلافا للشيخ والحلي فعرفاه بمسببهما الذي هو الانتقال ومما يشمل العقود بالقيود
خاصة مركبة يخرج بها من العقود ما لا ينقل فيه كالوديعة والمضاربة والوكالة وما تضمن نقل الملك بغير عوض كالهبة والوصية بالمال والمنفعة خاصة كالاجارة
وقوله من مالك متعلق بينتقل فيعم ما كان ملكا للعاقد وغيره فيدخل فيه بيع الوكيل والولي وبه يندفع الاعتراض عن التعريف بعدم العموم فيه للنافع
دخوله فيه بالاجماع وخرج بالعوض الهبة المشروط فيها مطلق الثواب وحيث لم يعتبر التراضي واطلق الايجابين دخل فيه بيع المكره حيث يقع صحيحا
وبيع الاخرس وشراؤه بالاشارة فانه يصدق بالايجاب والقبول ويبقى فيه دخول الهبة المشروط فيها عوض معين والصلح المشتمل على نقل الملك بعوض
معلوم فانه ليس بيعا عند المص وسائر المتاخرين فاختل التعريف منه كاختلاله في غير الكتاب من غيره والامر فيه سهل بعد وضوح المطلب وحيث كان
البيع عبارة عن الايجاب والقبول المذكورين فلا يكفي في اللزوم المعاطاة وهي اعطاء كل واحد من المتبايعين من المال عوضا عما ياخذه من الاخر باتفاقهما
على ذلك بغير العقد المخصوص سواء في ذلك الجليل والحقير على المشهور بين الاصحاب بل كاد ان يكون اجماعا كما في ضه وذلك في موضعين بل ظاهر الاخير تحققه
وادعاه صريحا في الغنية وهو الحجة بعد الاصول القطعية من عدم الانتقال وترتب احكام البيع من اللزوم وغيره مضافا الى ما استدل به في الغنية قال ولما ذكرناه نهى
رسول الله عن بيع الملامسة والمنابذة وعن بيع الحصاة على التاويل الاخر ومعنى ذلك ان يجعل اللمس للشيء او النبذ له والقاء الحصاة بيعا موجبا اسمي فنقف لهم
على مخالف له من الاصحاب عدا ما ربما يتوهم من كلام المفيد من الاكتفاء بمجرد التراضي والتقابض لو خلا من اللفظ كما ذكره في لفه وصرح فيه بانه ليس
بصريح فيه ولا ظاهر بل يتوهم فكيف يجعل مثله مخالفا صريحا او ظاهرا او لا من الاطلاق والكتاب والسنة فان ما دل منهما على الانتقال او اللزوم مختص بالعقود وليس مجرد

عليه

التراضي مع التقابض منها قطعا لغة وعرفا مع انه يكفي الشك في الدخول فيها جزما وكل ما دل منها على حل البيع لاحتمال منع تسمية مثل ذلك بيعا حقيقة كما في
الغنية مدعيا عليه الاجماع وهو ظاهر جماعة وغاية العرف استعماله فيه وهو اعم منها حدا وعلى تقديرها كما حكاه المحقق الشيخ علي في شرح عد عن كافة الاصحاب
حيث ادعى ان المعاطاة عندهم بيع حقيقة مفيد للملكية وانما غايتهم انها ليست بلازمة فغايته الدليل ح ثبوت الحلية وهو غير اللزوم الذي هو مفروض المسئلة
واما الوجوه الاخر التي ذكرها بعض الاجلة اشتباها المتوهم كلا المفيدة فلم افهم منها لا دلالة ولا اشارة وانما غايتها كباقي الادلة ثبوت الاباحة في التصرف ولا
كلام فيها كما هو المشهور بين الطائفة بل كاد ان يكون اجماعا لرجوع القائل بعدمها وحرمة التصرف في المعاطاة الى الاباحة كما حكاه جماعة وهي غير مفروض المسئلة بل ربما
من كثير من المعتبرة عدم الاكتفاء بمجرد القصد والاشارة وانه لا بد من لفظ البيع كما ذهب اليه بعض من لا يعتد به من الاجلة ففي الصحيح وغيره من المعتبرة انما
يحرم ويحلل الكلام وهي وان افصحت حرمة التصرف الا انها محمولة على اللزوم وعلى ما بعد الرجوع جمعا بينها وبين ما دل على الاباحة بالتراضي من الاجماع في الغنية
ح حدمع عدم الخلاف فيه بين الطائفة لما عرفت من رجوع القائل بالحرمة كما حكاه جماعة وهي ليست دالة على اشتراط كون الالفاظ المخصوصة المشهورة
بكيفياتها المعهودة المشترطة الا انه ليس فيها الدلالة على الاكتفاء بذلك من وجه ايضا وانما غايتها في الاكتفاء به عدها مجملة ولا يمكن الاستناد اليها
نفيا ولا اثباتا في الكيفيات المزبورة مما حققناه من الاصل غير بيطهر وجوب الاتيان بكل ما اختلف في اعتباره هنا بل العقود مطلقا كالعربية والماضوية
وتقديم الايجاب على القبول وغير ذلك فاما الجماعة خلافا للاخرين فاكتفوا بمجرد الايجاب بين ما مطلقا او مع اعتبار بعض ما مر لا الكلام لانتفاء الا انه عقد فيشمله
عموم ما دل على لزوم الوفاء به كقوله سبحانه وتعالى اوفوا بالعقود وفيه نظر اذ بعد تسليم كون مثل ذلك عقدا يحصل الشك في دخوله في الاية جدا وان كانت
للعموم لغة بناء على امكان حملها عليه من حيث خروج اكثر العقود منها على هذا التفكك اجماعا فليس مثله حجة فيكون الاجماع ح قرينة على كون المراد بالعقود المعهودة
المامور بالوفاء بها كل ما تداول في زمان الخطاب الامطر ودخول المفروض فيه غير معلوم جدا ولم يصل الينا ما يدل عليه اصلا فالواجب الرجوع الى ما تقتضيه
الاصل قط هذا وقد حكى الاجماع عن كره على عدم الوقوع بالمضارع والاستفهام وعن فع على اعتبار الترتيب الان في منع العموم نظر او وجه فيظهر فاذا
الجواب عنها عدا ما مر من عمل الاجماع اظهر واما فيما الاشتراط اقرب لحجية الاجماع المحكي سيما اعتضادا بعمل الاكثر وتايد الاول منه بعد صدق العقد حقيقة الا بعد
اللفظ الدال عليه هو مخصص الماضي لتبادل الفاه باجراء العقد المستلزم لصراحته فيه وليس كك غيره فتدبر وكذا اي البيع انعقاده شروط **الاول**
يشترط في المتعاقدين كمال العقل والبلوغ والرشد والاختيار والقصد فلا يجوز بيع المجنون ولو ادواريا اذا كان حال جنونه ولا المغمى عليه ولا السكران
ولا الصبي ولا السفيه ولا المكره بغير حق ولا الغافل ولا النائم ولا الهازل بلا خلاف احد الا في الصبي فان صحة الشيخ الجواز اذا بلغ عشرا ولم اقف على
مستنده سوى القياس بجواز وصيته وعتقه وطلاقه وفيه منع المقيس ولانه المقيس عليه بناء الامامية الدليل المعتمد به عليه ويكون مع ذلك ثانيا
لتضمن الفرض تكليف ليس محلها دون الامور المزبورة مع معارضته بالاصول السليمة عما يصلح للمعارضة حتى العمومات الامرة بالوفاء بالعقود من الكتاب
والسنة فانه ليس محلها ان ارادة توجيهها اليه ان اريد توجيهها الى المتعاملين معه فذلك انما يكون مع الشرط فكذلك انما الملعون من عدم بقائها على عمومها اختصاصها
بالعقود المتداولة في زمان الرسول ودخول مثله فيها غير معلوم فيندفع بالاصل ولاستلزام الدخول حيث يعقد الصبي على ماله في اوايل مدة الرخصة لسبعة
عنه من دون الولي اما جواز التصرف في مال اليتيم المتفق على المنع عنه نصا وفتوى او الضرر الكثير ان امر بالصبر الى ان بلوغه واجازته مع انه لا يجبر هذا
مع ان الشيخ لا يقول بالامر بالصبر بل يحكم باللزوم حين صدور العقد فيه مطلقا واذا ثبت المنع في هذه الصورة ثبت المنع بعدم القائل بالفرق في باقي الصور
ولذا ذهب لجواز فيها بل مطلقا بعض من شذ ممن تاخر هذا مضافا الى الاستفاضة النصوص الصحيحة بالمنع عن بيعه وشرائه وامره الى ان يبلغ ففي الخبر ان الجارية
اذا تزوجت ودخل بها ولها تسع سنين ذهب عنها اليتم ودفع اليها مالها وجاز امرها في البيع والشراء واقيمت عليها الحدود التامة واخذ لها وبها الغلام لا
يجوز امره في البيع والشراء ولا يخرج من اليتم حتى يبلغ خمس عشرة سنة الخبر واختصيتهما من المدعى مدفوعة بعدم القائل بالفرق بين اصحابنا هذا ان تم
دعوى اختصاصهما بالبيع بناء على المتبادر والا فهي عامة او مطلقة تعم الاظهر جوازه فيما كان فيه بمنزلة الالة لمن له الاهلية لتبادر الاعصار والامصار
السابقة واللاحقة من غير نكير بحيث يعد مثله اجماعا من المسلمين كافة لكن ينبغي تخصيصه بما هو المعتاد في امثال هذه الازمنة فلعل الذي يمكن فيه دعوى
اتفاق الامة ومقتضى الاصول اطراد الحكم واطلاقه فيه وفي الباقين دون السفيه في جميع الصور كان العقد لهم او لغيرهم اذن لهم الولي ام لم ياذن اجازوا بعد
الاكمال ام لا لانها لف الفضولي للاصل واختصاص الفتوى والنص الدال على جوازه ان قلنا به بغير محل الفرض الا ان ظاهرهم الاتفاق في المكره خاصة على
الصحة بعد الاجازة بانه بالغ رشيد قاصد الى اللفظ دون مدلوله وانما منع عدم الرضا فاذا زال اثر العقد كعقد الفضولي حيث انتفى القصد الى الكل
مع تحقق القصد الى اللفظ في الجملة فلما لحقته اجازة المالك اثرت ولا يعتبر مقارنته للعقد للاصل العقد المسلو بالاصل كعبارة الصبي
فلا تجبرها اجازة الولي ولا رضاه بعد بلوغه وفي الاصل مع الفرق نظر يظهر وجهه في الاول مما مر وفي الثاني من اشتراك العقد في المانع والمقتضي فان
المانع وهو عدم اعتبار العقد بنفسه ان اختلف جهة مشترك كالمقتضي من عموم لزوم الوفاء بالعقد بعد الرضا فانه ان عم بحيث يشمل العقد
المعتبر يشمل عقد الصبي ايضا وان خص بالمعتبر منه في نظر الشارع لم يشمل عقد المكره ايضا ودعوى تاثير اجازته بعد زوال المانع مع معارضته بالمثل

معقولة وادلة الفضولي ان سلمناها لمثله غير شاملة كما مرّ اليه الاشارة واصالة عدم اعتبار ما منه المقصد الية للعقد ممنوعة معارضة باصالة
بقاء عدم الصحة قبل الاجازة مضافا الى الاصول المتقدمة وبالجملة لا اظن استقامة ذلك في التفرقة فان كان عليها اجماع والا فالمسئلة محل
مناقشة هذا مع ان الهازل والغابت قد اتفقوا على المنع فيهما ومن مع جريان وجه الفرق المتقدم بين المكره والصبي هنا ان تم بالضرورة ويمكن
الجواب عن الوجهين فالاول بمنع الاصل لابد فاعه بعموم الامر بالوفا بالعقد القدح فيه بخروج الاكثر بالاجماع فيفيد حله بالمتداول زمان الخطاب كما
مع عدم معلومية كون ما نحن فيه منه محل نظر لاستلزامه اجماله وعدم امكان التمسك به في شئ مما عدا محل الوفاق وهو مخالف لسيرة العلماء وطريقتهم
المسلوكة بينهم بلا خلاف يظهر بينهم في ذلك الاصلا من جهة ستنا لم اليه في محل النزاع والوفاق فالتحقيق ان الجمع بين الاجماعين يقتضي المصير الى جعل الف
اللام في العقود للعهد الاشارة الى جنس العقود المتداولة في ذلك الزمان المعهودة والمضبوطة الان في كتب فقهائنا كالبيع الاجارة ونحو ذلك لا خصوص
اشخاص كل عقد عقد متداول فيه مع كيفياتها المخصوصة والمتداولة زمنه لما عرفت من المحذور وح نقول لا ريب في دخول هذا العقد في جنس تلك العقود
وكونه فردا من افراده وان جهل اشتراكه معها في الخصوصيات وذلك كما عرفت لا يوجب القدح في دخوله في العموم بل هو شامل له فيجب الوفاء به مفضا الكلها
كان الاكراه مانعا فحكم به فاذا زال وجب الحكم للعموم والثاني بالاجماع على ان المراد بالعقود المامور بالوفاء بها هو العبارات المعتبرة شرعا الصادرة ممن يكون اهلا
خاصة دون غيرها جدا وان عقود الصبي عبارة غير معتبرة بل وجودها كعدمها فان المانع عن دخول عقده فيه وهو سلب العبرة عنه لازم لذاته غير منفك عنه مط
فلا يتصور زوال المانع ابدا بخلاف المكره فان المانع عن دخول عقده فيه امر خارج عن ذات العقد حقيقته ممكن الزوال فاذا زال دخل في العموم وغايته ما
يتصور للمنع عدم مقارنة القصد للعقد وهو مدفوع باصالة عدم اشتراطه والمعاضدة باصالة الصحة حسن لولا العموم المقتضي لها فانه لا اختصاص له
بصورة دون صورة وبحالة دون اخرى بل شامل لجميع الصور حتى زمان الاكراه الا انه لما اجمع على كونه مانعا حصل المنع به فاذا زال الزال العموم في حكمه ويشترطان
يكون كل من البايع والمشتري مالكا للعوضين اجماعا للنصوص المستفيضة ومنها الصحاح والموثقات وغيرها من المعتبرة التي كادت تكون هي مع سابقتها
متواترة وسيأتي الى ذكر بعض منها الاشارة في تضاعيف المباحث الاتية او وليا لهما مع صغرهما وجنونهما الاصلي او الطاري قبل البلوغ كالاب
والجد له وان علا دون الام واتباعها على الاشهر الاقوى والحاكم الشرعي والامينة المنصوب من قبله ان لك او مط ولكن ولايتهما بعد فقد الابوين
والوصي لهما ان ولاية الوصي لاحدهما بعد فقد الاخر فقط او وكيلا عن المالك او من له الولاية حيث يجوز له التوكيل ولا خلاف في ثبوت الولاية لهؤلاء بل
الاجماع عليه هو الحجة كالمعتبرة التي يأتي ذكرها في كتاب الحجر الاشارة فلا اشكال فيه ولا في ثبوتها للعدل من المؤمنين مع فقدهم جميعا على الاظهر الاشهر
بين الطائفة فانه احسان محض وما على المحسنين من سبيل مع عموم الضرورة اليها في بعض الاحيان وفي الخبر عن رجل مات وله بنون صغار وكبار من غير وصية
ولهم خدم ومماليك وعقار كيف يصنع الورثة بقسمة ذلك الميراث قال ان قام رجل ثقة فقسمه وقاسمهم ذلك كله فلا باس وقريب منه كثير من النصوص المعتبرة
خلافا للحلي كما حكى وهو شاذ لا يلتفت اليه اعلم ان الشرائط المتقدمة عدا الملكية وعدم الكراهة شرط الصحة بلا خلاف فيه وفي كون الملكية شرط اللزوم بل
في لف وكلام جماعة الاجماع عليه لو باع الفضولي اي ملك الغير من دون اذنه مط لم يلزم اجماعا بل لم يصح اذا كان البيع لنفسه لا للمالك فيمضي الى المالك
فيتبرها منه كما صرح به جماعة كالفاضلين العلامة في جملة من كتبه كالمخ وكره مدعيا فيها عدم الخلاف فيه بين الطائفة والمقدس في شرح الكتاب وغيرهما
من ان الاخبار المانعة عن بيع ما لا يملك والناهية عن شراء المغصوب والسرقة كما في المعتبرة المستفيضة على ذلك فلا ينبغي الاستشكال فيه وان شمله
عموم بعض ادلة صحة الفضولي وفتاوى اذا لم يكن البيع كذلك ففي صحته قولان اشبههما واشهرهما بين المتاخرين بل مط كما في ضه وكلام جماعة بل قيل
كاد ان يكون اجماعا الصحة وتوقفه على الاجازة من المالك فان حصلت والا انفسخت المعاملة لانه عقد صدر من اهله من حيث استجماعه لشرائط
صحته عدا الملكية وكان في محله لكون المبيع مما يجوز بيعه في حد ذاته فيكون صحيحا وبالاجازة يصير لازما لعموم الامر بالوفاء بالعقد لما تقدم تحقيقه في
صحة عقد المكره ولزومه بعد الاجازة قريبا واشتراط المباشرة للعقد هنا من المالك مدفوع بما دفعنا اشتراط مقارنة القصد للعقد مع
ثبوت عدم الاشتراط هنا في الجملة كيف لا وصحة المعاملة غير منحصرة في صدورها عن المالك خاصة لما عرفت من ثبوت الولاية للاشخاص السته مع
السبعة وما اشبه بالمسئلة ثبوت الولاية بالوكالة فان المامور بالوفاء بالمعاملة فيها انما هو الموكل خاصة دون الوكيل بالضرورة وليس ذلك الا
من حيث رضاها ووقوع العقد في ملكه ولا فرق في ذلك بين تقدم عليها او تاخره عنها بالبديهة فيكون المراد من الامر وجوب الوفاء بالمعاملة على من وقعت
على ملكه مع رضاها مطلقا كان هو مباشر العقد ام لا والقرينة عليه الاجماع الذي مضى فيكون عامة شاملة لمفروض المسئلة ودعوى اشتراط المباشرة
في خصوصها تقييد لها من غير دليل فلم تكن مسموعة هذا مضافا الى فحوى ثبوت الفضولي في النكاح مط بالاجماعات المحكية والمعتبرة المستفيضة بل المتواترة
فان ثبوته فيه مع بناء الامر فيه على الاحتياط التام كما يستفاد من النصوص واجماع العلماء الاعلام مستلزم لثبوته هنا بطريق اولى لا ضعيفة عنه
جدا ولعل هذا من اقوى الادلة هنا ولولاه لاشكل المصير الى هذا القول لحكاية الاجماعين الاتية ومثل هذا الفحوى استدل جماعة من اصحابنا في
مقامات عديدة منها عدم اشتراط تقديم الايجاب على القبول في الصيغة بناء على ثبوته ثمة المستلزم لثبوته هنا بالاولوية المتقدمة وارتضاه المتاخرون

للقديم ايتم الا انهم اجابوا بابداء الفرق المختص به من احتمال المنع حيث المراة غالبا عن اشتراطه فيه ولا مانع عنه هنا بالمرة وهو اعتراف منهم بثبوت الاولوية
لولا الفارق والمتقدم اليه الاشارة مضافا الى الخبر الباقي في العاقل المجبور ضعفه كمقصود دلالته لو كان بالشهرة العظيمة والاصول المسلمة الدافعة
للاحتمالات التي بها قدح في الدلالة هذا وفي الموثق كالصحيح على الصحيح بل لعله بطريق اخر صحيح قضى علي ع في وليدة باعها ابن سيدها وابوه غايب فاشتراها
رجل فولدت منه غلاما ثم قدم سيدها الاول فخاصم سيدها الاخير فقال هذه وليدتي باعها ابني بغير اذني فقال خذ وليدتك وابنها فناشده الذي
اشتراها فقال له خذ ابنه يعني الذي باعك الوليدة حتى ينفذ لك ما باعك فلما اخذ البيع قال ابوه ارسل ابني قال لا والله لا ارسل ابنك حتى ترسل ابني فلما رأى ذلك
سيد الوليدة اجاز بيع ابنه وهو ظاهر الدلالة على المراد خال عن وصمة الشبهة والايراد الاما يرى في بادئ النظر من الاشكال فيه من حيث ظهوره في
رد الاب بيع الابن اولا والقائل بالفضولي يقول بصحته مع عدم الرد ويمكن دفعه بعدم ظهوره بما يوجب الظهور فيه وانما غايته الظهور فيه عدم الرضا بالابتياع
استرداد الجارية وابنها وهو غير صريح بل ولا ظاهر فيه لاحتمال كونه للتردد في الخيار الملازمة والقول الثاني وهو فساد الفضولي للشيخ في ف وط والحلي
ابن زهرة مدعيا هو كالاول الاجماع عليه متمسكين بالاصل والاخبار الناهية عن بيع ما ليس عنده والنافية للبيع عما لا يملك وزاد الاول
بانه تصرف في ملك الغير وفي الجميع نظر لاندفاع الاصل بما مر كاندفاع الاجماع بالكونه اكثر واقوى واظهر مع تطرق الوهن العظيم اليه بعدم وجود قائل به عدا
الحلي مع تصريح الاول بكون الصحة مذهب قوم من اصحابنا وحكى عن عظماء القدماء كالمفيد وابن الجنيد وابن حمزة وهو اختياره في ية وبالجملة كيف يسلم
دعوى الاجماع في محل يظهر القائل بمضمونه عدا مدعيه وبعض من تاخر عنه فينبغي طرحه وتاويله ان امكن والاخبار مع ضعفها ومعارضتها باقوى
منها سندا او دلالة غير واضحة الدلالة لاما الثاني فباحتمال ان المراد بما لا يملك ما لا يصح تملكه كالحر ونحوه لعدم جواز بيعه كما ياتي ورجوع النفي الى اللزوم
فيكون المراد لا بيع لازم الا فيما يملك مع الاحتمال الاثم الا استدلال به في البين واما الاول فلاحتمال المنع عن بيع غير المقدور على تسليمه كبيع الطير في
الهواء ونحوه ولعله الظاهر من المقام لامكان القدرة على تسليمه باجازة صاحبه مع احتماله كالثاني ما قدمناه عن الفاضلين مع معاضدته بكثير النصوص
المعتبرة المجوزة لبيع ما ليس عنده المعبرة عن كون المنع عنه مذهب العامة ففي الصحيح عمن باع ما ليس عنده قال لا باس قلت ان من عندنا يفسده قال ولم قلت باع
ليس عنده قال ما يقول في السلف قد باع صاحبه ما ليس عنده الخبر نعم في الصحيح في امرأة باعت دارا لبنتها تعطى المال ام تمنع قال ليمنعها اشد المنع
فانها باعت ما لا تملكه ونحوه اخبار اتي ولها ظهور في حرمة التصرف فضولا الا انه لعلها لكون البيع لا نفسهما من غير ان يقصدا ما لكهما ولا كلام فيها ح كما
مضى وصرح بها جماعة من اصحابنا ونحوه الجواب عن المعتبرة المستفيضة الناهية عن شراء الخيانة والسرقة لظهور سياقها في ذلك نعم انما يكون لها دلالة
لو منعت عن الصحة بعد الاجازة من المالك وليس فيها اليه اشارة فضلا عن الدلالة ظاهر هاعدا الخبر صاحبها وعدم اعلام المشتري به فقط
مع ان غايته شمول النهي فيها للمسئلة اثبات الحرمة وهي غير ملازم لعدم الصحة لعدم اقتضائه اياه في المعاملة على الاظهر الاشهر بين الطائفة ودعوى
كون البيع بمجرده تصرفا مع كون المال عند صاحبه مثلا ممنوعة وبالجملة لا ريب في ضعف هذه الادلة سيما في مقابلة تلك فاذا المصير الى الاول اقوى وان
كان الثاني في الجملة احوط وادلته على المختار هل الاجازة كاشفة عن صحة العقد من حين وقوعه ام ناقلة له من حينها قولان الاظهر الاول وفاقا للاكثر
عملا بمقتضى الاجازة اذ ليس معناها الا الرضا بمضمون العقد وليس الا انتقال العوضين من حينه ووجه الثاني توقف التأثير عليه فكان كجزء السبب وفيه
نظر يظهر وجهه مما مر وتظهر الفائدة في النماء المتخلل بين العقد والاجارة الحاصلة من المبيع فهو للمشتري على الاول كما ان نماء الثمن العين للبايع للمالك المجيز على الثاني
ولو لم يجز المالك رجع في عينه ما له وفي نمائه مط وعوض منافعها المستوفاة وغيرها وقيمة التالف من ذلك ومثله على المشتري المعتبر بوجوه صنفوا المجمع على صحيح
روايات في سنده فلا يضر جهالة راويه ارسالها وفيه عن رجل اشترى جارية من سوق المسلمين فخرج بها الى ارضه فولدت منه اولادا ثم اتاها من زعم انها
له واقام على ذلك البينة قال يقبض ولده ويدفع اليه الجارية ويعوضه في قيمة ما اصاب من لبنها وخدمتها ثم يرجع بذلك كله على البايع اذا لم يحصل له
نفع في مقابله لنفي الضرر وللموثق في الرجل يشتري الجارية من السوق ويولدها ثم يجيء مستحق الجارية قال ياخذ الجارية المستحق ويدفع اليه المبتاع قيمة
الولد ويرجع على من باعه بثمن الجارية وقيمة الولد التي اخذت منه ومع حصول النفع فيه اشكال كما اذا لم يكن عالما بانه لغير البايع او ادعى البايع الاذن
والا لم يرجع بما اغترم لانه غاصب ولا يناقضه الاطلاق والخبرين المتقدمين فان ظاهرهما بحكم التبادر والغلبة الجاهل وهل يرجع بالثمن المسمى لا مط لانه دفعه
اليه وسلطه عليه مع علمه بعدم استحقاقه له فيكون بمنزلة الاباحة وقيد الشهيد الثاني بما اذا تلف اما مع بقائه فله الرجوع لانه ماله وهو مسلط عليه
بمقتضى النص ولم يحصل منه ما يوجب النقل عن ملكه لانه انما دفعه عوضا عن شئ لا يسلم له لا مجانا فان بل يحتمل الرجوع مط وفاقا للمحقق في بعض فتاوى
لتحريم تصرف البايع فيه لانه اكل مال بالباطل فيكون مضمونا عليه ولو ادعى العلامة في كره الاجماع على عدم الرجوع مع التلف لكان في غاية القوة
وهو حسن ويتمم هذه ثم المتقدمة والملازمة يشمل الثمن التالف بل لعل الخلف افراده ولو باع ما لا يملكه ما لك في العرف والعادة كالحر وفضلات الانسان
من شعره ووسخه والخنافس والبق والبرغوث والقمل والديدان المتعارفة لم ينعقد اجماعا لكونه سفها ولو لوحظ بعض المنافع الموضعة لها لا مواضعها
لندرتها الموجبة لالحاقها بالعدم ويجوز ذلك لو باع نحو حبة حنطة او شعير كما لا يبعد ايقاع العقد عليه سيما بعد معاملته سفاهة لعدم صدق المال
على مثله

على مثله عرفة وان كان مثله من الحقوق التي لا يجوز لاحد التصرف فيها الا باذن صاحبه كحق السبق ونحوه مما هو حق لا يسمى ملكا فان معاملة مثل ذلك
كله وللوسفة لو فرض نفع نادر له لانه كالعدم كما تقدم ولو باع ما يملك وما لا يملك كعبده وعبد غيره صفقة في عقد واحد صح البيع ولزم في عبده
خاصة ووقف في الاخر على الاجازة على المختار في الثاني ولا خلاف في الاول بل لعله اجماع عليه وصرح به في الصحيح في رجل باع قطاع ارضين وعرف
حدود القرية الاربعة وانما له في هذه القرية قطاع ارضين فهل يصلح للمشتري ذلك وانما له بعض هذه القرية وقد اقر له بكلها فوقع لا يجوز بيع ما لا يملك
وقد وجب الشراء من البائع على ما يملك مضافا الى ان البائع مأمور بالوفاء بالعقد مما له وعدم اجازة المالك بعد ذلك لا يرفع الامر المستقر في ذمته قبل ظهوره
فاحتمال البعض من تاخر البطلان اليه في محله واما توهم ايجاب تبعض الصفقة الخيار له فمع انه لا يوجب البطلان ليس في محله لاقدامه على ضرره نعم ان جهل
امكن ثبوت الخيار له ثم انه ان اجاز صح البيع ولا خيار وان رده تخير المشتري مع جهله بكون بعض المبيع غير مملوك للبائع بين الفسخ والامضاء لتبعض الصفقة
او الشركة الموجبين للضرر المنفي اية ورواية ولكن النص ما يخالفه كما توهم وان تضمن لفظ الوجوب لاضافته الى البائع ولا كلام فيه كما مر لكنه غير الوجوب
من المشتري فقد يجامع ثبوت الخيار له ونحوه من البائع كما في كثير من المواضع ان منع رجع كل مال الى الحال لكن وان رضي صح البيع في المملوك للبائع بحصته من الثمن ويعلم مقدارها
بتقويمهما جميعا ثم تقويم احدهما منفردا ثم نسبة قيمته الى قيمة المجموع فيخصه من الثمن مثل تلك النسبة فاذا قوما جميعا بعشرين واحدهما بعشرة صح في المملوك بنصف الثمن
كائنا ما كان زائدا ام ناقصا فلو كان الثمن في المثال ستة اخذ لاحدهما منها نصفها ثلثة هذا في جهة النقيصة ويعلم المثال في جهة الزيادة بزيادة الثمن على العشرين
ولو بواحد وانما اخذ بنسبة القيمة ولم يخصه من الثمن قدر ما قوم لاحتمال الزيادة عنه ونقصانها فربما جمع في بعض الصور بين الثمن والمثمن على ذلك التقدير كما لو كان
قد اشترى المجموع في المثال بعشرة ثم انه انما يعتبر قيمتهما مجتمعين اذا لم يكن لاجتماعهما مدخل في زيادة قيمة كل واحد كمصراعي الباب اما لو استلزم ذلك كمصراعي باب لم
يقوما مجتمعين اذ لا يستحق مالك كل واحد ماله الا منفردا وح فيقوم كل منهما منفردا وينسب قيمة احدهما الى مجموع القيمتين ويؤخذ من الثمن بتلك النسبة دون
ان ينسب قيمتهما مجتمعين فلو كان قيمتهما كذلك اثنى عشر ومنفردين تسعة والثمن ستة وقيمة احدهما ثلثة يؤخذ لكل منهما من الثمن بنسبة قيمته الى التسعة
وهو الثلث اثنان ولا يؤخذ بنسبة قيمتهما الى الاثنى عشر وهو الربع احد ونصف كذا قيل وربما يستشكل مع جهل المشتري بالحال وبذل الثمن في مقابل
المجموع من حيث المجموع فالاخذ بالنسبة الى مجموع قيمتهما منفردين ظلم على المشتري وحيف عليه هو حسن الا انه منقوض بالظلم على البائع واخذ بالنسبة الى مجموع
قيمتهما مجتمعين مع عدم تقصيره فلا تغريم شيئا على المشتري وانما اراد له شيئا لم يسلم له فالحاكم بالغاصب في ضمان الصفقة لكن في علم مع براءة ذمته عنه والمسألة
لا تخلو عن ريبة وان كان الاول لا يخلو عن قوة اما لو باع العبد والحر او الشاة والخنزير او الخل والخمر صح البيع فيما يملك ثبت للمشتري الخيار مع الجهل بالحال
وبطل في الاخر لعدم جواز تملكه والنهي عن بيعه كما مر بل ربما احتمل البطلان مع العلم في الاول والوجه خروجه وهو افضاؤه الى الجهل بثمن المبيع حال البيع لانه في قوة
ان يقول بعتك العبد بما يخصه من الالف اذا وزعت عليه وعلى شيء اخر لا يعلم مقداره الان وعلى تقدير الصحة يقومان جميعا ثم يقوم احدهما منفردا
ثم ينسب قيمته الى قيمة المجموع ويسقط من الثمن بقدر ما قابل الفاسد بتلك النسبة كما مر في المسألة السابقة وطريق التقويم في المملوك ظ وفي الحر ان يقوم
لو كان عبدا على ما هو عليه من الاوصاف والكيفيات والخمر والخنزير بان يقوما بقيمتهما عند مستحليهما اما باخبار جماعة منهم كثيرة يؤمن اجماعهم على الكذب
ويحصل بقولهم العلم او الظن المتاخم له او باخبار عدلين من المسلمين يطلعان على حاله عندهم لا منهم مطلقا لاشتراط عدالة المقوم كما قالوه **الثاني**
يشترط فيهما المعلومية كلا او بعضا على ما ياتي فلا يصح بيع المجهول والمبهم حذرا من الغرر المنهي عنه اجماعا وقطعا للنزاع ولكن المعتبر لكل شيء بحسبه في
العادة فما يباع بالكيل او الوزن او العد يكون تعيينه بها على الاظهر الاشهر بين اصحابنا فلو بيع ما يكال او يوزن او يعد لا كذلك بل جزافا بطل
لما تقدم وللصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة التي كادت تكون هي مع الاولى متواترة ففي الصحاح ما سميت فيه كيلا فلا يصلح مجازفة وقرينة السؤال
في احدها مع نفي الصلاح الدال على الفساد وفهم الاصحاب قرينة على الدلالة وفي الخبر عن احدهما الصحيح لا يصلح للرجل ان يبيع بصاع غير صاع المصر ونحوه
الثاني مع قوة في الدلالة لتبديل لا يصلح بلا يحل مع المنع فيه عن البيع بصاع البيت لانه يكون اصغر من صاع السوق وفيهما الدلالة على اعتبار صاع البلد
ومكيال البلد كما هو عن الاصحاب منقول فلا يجوز البيع بالكيل النادر وعليه ينزل الاطلاق وتمام حمله على الاغلب والمتعارف ففي الصحيح عن شراء الطعام وما يكال
او يوزن هل يصلح شراؤه بغير كيل ولا وزن فاجاب بنفي الباس اذا كان البائع اخبره المشتري وظاهر النهي في مفهومه بحكم السياق وفهم الاصحاب التحريم والمرسل
كالصحيح على الصحيح عن رجل يشتري الجص فيكيل بعضه ويأخذ البقية بغير كيل فقال اما ان ياخذ كله بتصديقه واما ان يكيله كله وفي الخبر خطابا للقوم شكوا
اليه صلى الله عليه وآله سرعة نفاد طعامهم لانهم لا يكيلون كيلوا فانه اعظم للبركة ويستفاد منه بقيد جواز الاعتماد في الكيل والوزن على اخبار البائع لا خلاف فيه
في الظاهر والنصوص به مع ذلك مستفيضة منها ما تقدم ومنها قول الرجل اعطيته بكيلك قال اذا ائتمنك فلا باس ومنها الخبر المعتبر بوجود جماعة ممن اجمعت العصابة
على تصحيح ما يصح عنهم في سنده بل لا يضر اشتراك راويه مع قرب احتمال كونه الثقة وفيه اشترينا طعاما فزعم صاحبه انه كاله فصدقناه واخذناه بكيله
فقال لا باس فقلت ايجوز ان ابيعه كما اشتريته بغير كيل قال اما انت فلا تبعه حتى تكيله ونحوها غيرها ويستفاد من هذه الاخبار تقرير ما مر من دلالة الاخير كبعض
ما مر على اشتراط الكيل في المكيل كما في اكثرها والوزن في الموزون كما في بعضها ايضا ويلحق بهما الاخير لعدم القائل بالفرق اصلا مضافا الى بعض

كالمقدرين

كالمقدرين من القواعد المتقدمة ايضا مع امكان الاستدلال عليه بمعونة القرينة المتقدمة لاجل بعض الاخبار المتقدمة على الاول بالصحيح عن الجوز لا نستطيع
ان نعده فيكال بمكيال ثم نعد ما فيه ثم يكال ما بقي على حساب ذلك العدد قال لا باس به ويستفاد منه بمعونة عدم القائل بالفرق بين الجوز وغيره من المعدود
وغيره كما في ذلك وغيره انه لو تعذر الوزن او العد او الكيل اعتبر مكيال واحد او ميزان كذلك واخذ بحسابه بعد ذلك ولا خلاف في الجواز وان اختلفوا في
اشتراطه بالتعذر كما في المتن وغيره بل في ضمن التعبير به عن كثير من الاصحاب وقوفا مع ظاهر النص او التعسر كما قيل حملا له عليه جمعا بينه وبين عموم ما دل على نفيه او عدم
الاشتراط مطلقا كما عليه الشهيد الثاني وغيره لزوال الغرر وحصول العلم واغتفار التفاوت هنا كما في غيره وعدم المنافاة له في الصحيح من القيد كما لا يخفى
ولم يظهر من الجواب اعتباره مع اطلاق الخبرين في غير المعدود وفيهما عن الرجل يشتري بيعا فيه كيل او وزن بغيره ثم ياخذه على نحو ما فيه قال لا باس ونحوهما الخبر المروي
اشتريهما رواية من زيت فاعترض راوية او اثنتين فوزنهما ثم اخذ سائره على قدر ذلك قال لا باس وفي زوال الغرر وحصول العلم اشكال واغتفار التفاوت
غير معلوم والقياس على غيره محرم والاستقراء لو تم سلم غير معلوم ومنافاة الصحيح له لاجل التعبير الذي هو الحدة في اثبات اعتبار العدد به ثابتة
والاخبار بجهة الاسانيد قاصرة مع احتمال قصورها في الدلالة من حيث انها مطلقة منصرفة الى الصور المتعارفة التي ليس فيها العدول عن الثلثة الى الاعتبار
بالمكيال الواحد كما في العبارة الا مع التعذر او التعسر مضافا الى قوة ترجيح متن الاول بتعين حمله بحسب النسخة الموجبة لخروجه عن مفروض المسألة مع معارضتها بالملاء
النصوص المتقدمة المعتبرة للكيل والوزن سيما المرسل المتقدم الوارد في الجص ونحوه الصحيح في رجل اشترى من رجل طعاما عدلا بكيل معلوم ثم ان صاحبه قال للمشتري ابتع
مني هذا العدل الاخر بغير كيل فان فيه مثل ما في الاخر الذي ابتعت قال لا يصلح الا ان يكيل الجزء وما كان الباقي وان تمام صور التعذر والتعسر الا ان مقتضى
الجمع بينها وبين ما مر التخصيص بغيرهما مضافا الى فتوى الاصحاب ثم ان المحكي عن الاصحاب اعتبار الكيل والوزن فيما يبيع بهما في زمان الشارع ولو لم يبع الان كذلك
اثباته من النص مشكل الا ان الامر فيه هين بناء على عدم معلومية مثله في زماننا الا الان في نحو الطعام والزيت والجص وامثالها الا ان يباع كيلا وان غير الكيل
بالوزن في بعضها او العكس في اخر ولا باس بالاول لكونه اضبط لو عدل من الكيل ويحتاط في الثاني وان لحقه بالاول جماعة للخبر لا باس بالسلف ما يوزن فيما
يكال وما يكال فيما يوزن فيه ضعف سندا وقصور دلالة مضافا الى ما في نفي خلاف من عدم جوازه والاحوط المنع مطلقا جدا ويتفرع على اشتراط
المعلومية باحد الامور الثلثة فيما يباع بها انه لا يكفي مشاهدة الصبرة المجهولة في صحة المعاملة ولا المكيال المجهول كقصعة حاضرة وان تراضيا ولا الوزن
المجهول كالاعتماد على صخرة معينة وان عرفا قدرها تخمينا او كالاه او وزناه بعد ذلك ولا العدد المجهول بان عولا على ملء اليد او اليدين الذي يجهل ما يشتمل عليه من العدد
منه خلافا للاسكافي في الصبرة ويندفع مضافا الى ما مر بحكاية الاجماع على خلافه في لف ويجوز ابتياع جزء مشاع معلوم بالنسبة كالنصف والثلث من معلوم
بالكيل او الوزن والمشاهدة وان اختلفت اجزاؤه قيمة كالجواهر والحيوان اجماعا للاصل وفقد المانع من الغرر وغيره كما يصح بيع نصف الصبرة المعلومة
المقدار او الوصف ونصف الشاة المعلومة بالمشاهدة او الوصف واعلم ان مسائل الصبرة عشرة ذكر الماتن بعضها منطوقا وبعضها مفهوما وجملتها انها اما ان
تكون معلومة المقدار او مجهولة فان كانت معلومة صح بيعها اجمع وبيع جزء منها معلوم مشاعا وبيع مقدار معين علم اشتمالها عليه كقفيز بشرط العلم بانها تشتمل
عليه وبيعها كل قفيز بكذا لا بيع كل قفيز منها بكذا والمجهول يبطل بيعها في الاقسام الخمسة الا في الثالث بشرط العلم باشتمالها على المقدار كما مر لا لاكثر او لم يعلم
ولو لم يجبر نقص المبيع فيه اذا تحقق بالخيار بين الاخذ للموجود منها بحصته من الثمن وبين الفسخ لتبعض الصفقة ولا خلاف فيما عدا الاخير الا ما يحكى عن الطوسي من الحكم بالصحة
في العلم الرابع مطلقا ولو كانت الصبرة مجهولة وهو مشكل يدفعه عدم تعيين العوضين في هذه الصورة واحتمل العلامة في لف فيها الصحة في القفيز الواحد كالمجمع
حكاه عن ابي حنيفة والمناقشة فيه واضحة بل البطلان مط في غاية القوة وهل ينزل القدر المعلوم في الصورتين على الاشاعة او يكون المبيع ذلك المقدار في الجملة
وجهان اجودهما الثاني عند جماعة ويظهر الفائدة فيما لو تلف بعضها فعلى الاشاعة يتلف من المبيع بالنسبة وعلى الثاني يبقى المبيع ما بقي قدره وفي الصحيح في رجل اشترى
من رجل عشرة الاف طن في انبار بعضه على بعض من اجمة واحدة والانبار فيه ثلثون الف طن فقال البائع قد بعتك من هذا القصب عشرة الاف طن فقال المشتري
قد قبلت واشتريت ورضيت فاعطاه من ثمنه الف درهم ووكل المشتري من يقبضه فاصبحوا وقد وقع في القصب نار فاحترق منه عشرون الف طن وبقي عشرة
الاف طن فقال عشرة الاف التي بقيت هي للمشتري والعشرون التي احترقت من مال البائع مضافا في الثاني الان في صحة البيع لما تضمنه اشكالا من حيث
جهالة عين المبيع فيه الموجبة للغرر المنفي الموجب لفساد المعاملة وصرح به الاصحاب فيما لو باع شاة غير معلومة من قطيع فقالوا بطل وان علم عدد ما اشتمل
عليه من الشياه وتساوت اثمانها **الثالث** لا يباع العين الحاضرة الا مع احد الامور المعينة لها الدافعة عن المعاملة بها ما يعد في العرف والعادة غررا
ومجازفة من الكيل او الوزن او العد فيما يباع بها او كانت هي المطلوبة من بيعه عرفا او المشاهدة او الوصف الرافع للجهالة من البتة بغير واحد منها عدا
ويكون الوصف في كل شيء بحسب ما يطلب في المعاملة به عادة بحيث يكون المعاملة بدونه فيها غرر او مجازفة ففي الفرس نحو الصغر والكبر دون مقدار اللحم وفي
نحو الغنم المطلوب من شرائه مقدار لحمه وفي نحو الفيل المطلوب طوله وعرضه كما عند اهل الهند فيما حكي بمساحته وفي الثوب المطلوب وصفه الذي يتفاوت
بتفاوتها القيمة دون نحو الذرع هاهنا ودونه وان كان هو المطلوب بالمعاملة في العادة ونحوه الارض فيجوز بيعهما مشاهدة في الصورة الاولى
كنحو ما يقصد بمعاملته في العادة الاوصاف المندفعة بمشاهدتها الغرر والجهالة لم يحتج في تلك الصورة وان بعلها ما ادى العدد وصلة الغرر والمجازفة

مع المشاهدة عرفا وعادة وعلى هذه الصورة تنزل كلمة الاصحاب المصرحة بجواز بيعهما مشاهدة من دون مساحة على الاطلاق بلا خلاف فيه بينهم صريحا بل عن كره عليه الاجماع وهو حسن ولا يبعد حمل ما بحال المشاهد في بيعهما على الصورة الثانية جمعا بين الفتاوى والادلة والا فيشكل الاول في هذه الصورة لتحقق الغرر به والمجازفة كالثاني بانتفائهما في الصورة المقابلة عرفا وعادة ومن هذا التحقيق يتحقق انه لو كان المراد ببيعها عادة طعمها كالدبس او ريحها كالمسك فلا بد من اختبارهما بهما اذا لم يفسده اي بالاختبار او وصفهما بلا خلاف حتى في جواز البيع لو وصف وان اهمله لعبارة بل عليه الاجماع في الغنية وهو الحجة مضافا الى الاصل واندفاع الغرر به كاندفاعه برؤية ما يدل بعضه على باقيه غالبا كظاهر الصبرة وانموذج المتماثل ويجبر النقص بعد التحقق بالخيار مع التأييد بظواهر ما مر من النصوص من جواز الاكتفاء عن الكيل والوزن باخبار البائع ولو بيع مثلها ولما يختبر بالامرين ولم يوصف بهما او وصف وصفا لم تزل معه الجهالة بناء على اصالة الصحة من العيب لانه بناء على الاصل فيه فقولان اشبههما الجواز مع العلم به من غير هذه الجهة كالقوام واللون وغيرهما مما يختلف قيمته باختلافه وعليه الاكثر بل لعله عليه عامة من تأخر وهو الاظهر لما له على مقتضى الطبع نادر منضبط عرفا لا يتغير غالبا الا بعيب يجوز في دفعه الاعتماد على الاصل لانتفاء الغرر كانتفائه برؤية ما يدل بعضه على باقيه غالبا كما تقدم ويجبر النقص بان له الخيار لو خرج معيبا بين الرد والارش ان لم يحدث فيه حدثا زائدا على اختباره ويتعين الارش بعده لا حدثا من الزوائد عنه كما في غيره من انواع البيوع وان كان المشتري المتصرف اعمى لتناول الادلة له خلافا لمن شذ فخيره بين الارش وان تصرف والقول الثاني بالعدم الا بالاختبار او الوصف محكي عن الحلبي وضي والديلمي وربما نسب الى الشيخين وابن حمزة للغرر وفيه ما مر وللخبر عن رجل اشترى ما يذاق يذوقه قبل ان يشتري قال نعم فليذقه ولا يذوقن ما لا يشتري بناء على ان الامر للوجوب المقتضي للبطلان مع عدمه وفيه نظر لضعف السند وقصور الامر هنا عن افادة الوجوب لوروده في محل توهم الحظر كما يشعر به سياقه فلم يفد سوى الاباحة على الاظهر بل قال من علماء الاصول جماعة ولو ادى اختباره الى افساده كالجوز والبطيخ وشبهه جاز شراؤه مط بعد تعيينه بوجه لما مضى بل الجواز هنا بطريق اولى لاستلزام المنع منه العسر والحرج مع عدم نقل خلاف هنا بل ظاهرهم الاتفاق على الجواز وان اختلفوا في الاطلاق او تقييده بشرط الصحة فقط كما عن بعض او البراءة من العيب كما عن … او بشرط احدهما كما عن جماعة والاول اشهر واقوى لعموم الادلة بل في لف ان مراد الجماعة جواز البيع بالشرطين لا اشتراطهما في صحته فارتفع الخلاف الا من ضي حيث لم يجوز الا بهما ويثبت مع الصحة الارش لو خرج معيبا لا الرد للتصرف فيه ويرجع بالثمن كله ان لم تكن لمكسوره قيمة تبذل له عادة كالبيض الفاسد والجوز الفارغ مط ولو اشترط البائع البراءة من العيب على الاقوى خلافا لجماعة مع الشرط فنفوا الرجوع ح نظرا الى بطلان البيع حيث لا يقابل الثمن مال فيكون اكلا له بالباطل فيكون الشرط منافيا لمقتضى العقد ح ودفعه بالتراضي فيكون كدفع مال من غير عوض منقدح … مع هذا الشرط المشعر ببقاء ماليته في المبيع زمن البيع فرع بقائها فيه ولا يجوز الطلاقه مع انتفائها اساسا مع عدم تماميته للمنع عن الرجوع على تقدير تسليمه فيما لو بقي الثمن وكان البائع ممن لم يلزم منه فان الدفع ح كهبته ما بغير عوض فيجوز الرجوع فيه ح ثم وهل يكون العقد مفسوخا من اصله نظرا الى عدم المالية من حين العقد فيقع باطلا ابتداء او يطرء عليه الفسخ بعد الكسر فيكون هو المفسد نظرا الى الصحة قبل ظهور الفساد والاصل بقاؤها وجهان بل قولان ورجحان الاول اظهر بل واضح لان ظهور الفساد كشف عن عدم المالية حين البيع في نفس الامر لا انه احدث عدمها حينه والصحة مبنية على الظ وتنتفي بانكشاف الفساد فيكون كابتياع لحم على انه خل ثم انكشف خمريته ومنه يظهر فساد ما في حاشية الشهيد بانه لا ثاني مضافا الى جعله الاول ظاهر الجماعة المشعر باتفاق الطائفة وتظهر الفائدة في مؤنة النقل عن الموضع فيها على البائع على القول الاول وعلى المشتري على الثاني وفي ما لو تبرأ البائع عن عيبه فيحكم بكون تلفه على المشتري على الثاني وعلى الاول فيما لو ردّه المشتري بعد الكسر وفي ما لو حلف … على الثاني دون الاول لو حلف ان لا يبتاع بيعا صحيحا في الجميع نظر لظهور وجه الثاني تمام وكذا يجوز بيع المسك في فاره ونافجته وهي الجلدة المشتملة عليه وان لم يفتق فيختبر بشرط العلم بمقداره ونحوه مما يعتبر معرفته في معاملته ويتفاوت قيمته بتفاوته بلا خلاف بل في بعض العبارات الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى ما مر من جواز البناء على اصل السلامة لاندفاع الغرر به فان خرج معيبا تخير دفعا للضرر ولكن فتقه بان يدخل فيه خيط بابرة ثم يخرج ويشم احوط لترتفع الجهالة راسا ولا يجوز بيع السمك في الآجام من دون ضميمة اذا لم يكن محصورا مشاهدا للجهالة اي المبيع ولو بعضا بلا خلاف فيه بل في ضف الاجماع عليه وقيل والاخلاف في الجواز مع الحصر والمشاهدة لانتفاء الجهالة ح وهو كذلك والملاك العيان وغيرها يحمل على انه كما هو الغالب وكذا لم يجز وان ضم اليه القصب ونحوه على الاصح الاشهر وكذا اللبن في الضرع بفتح الضاد وهو الثدي لكل ذي خف او ظلف فلا يجوز بيعه ولو ضم اليه شئ او ما يحتلب منه لان ضميمة المجهول الى المعلوم يصير المجموع مجهولا خلافا للنهاية وجماعة فالجواز فيهما بل عليه في الاول الاجماع في الغنية للاخبار وهي بحسب السند غير نقية منها لا باس بان يشترى الآجام اذا كان فيها قصب … ومنها … يصيد كفا من سمك فيقول اشتري منك هذا السمك وما في هذه الآجام بكذا وكذا ومنها … اللبن يشترى وهو في الضرع قال لا الا ان يحلب لك سكرجة فيقول اشتر منك هذا اللبن الذي في السكرجة وما في ضرعها بثمن مسمى وان لم يكن في الضرع شئ كان في السكرجة وفي الاجماع وهن لمصير الاكثر الى الخلاف مع عدم معارضته كبعض الصحاح عدم وضوح دلالته والاخبار المزبورة لما دل على اشتراط تعيين المبيع المعتضد اصله بالاجماع وفرعه هنا بالشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا مع سلامة الخبرين الاولين واضمار الثالث وان كان من ثقة وعدم ارتباط الخبرين لموضوع المسئلة المتأخرة لورودها في بيع الآجام لا سمكها فتحمل مع احتمال الجمع

بيعها

بينهما بين ما دل على المنع بما حمل به جماعة من الحكم بالصحة مع كون المقصود بالذات المعلوم والمجهول تابعا والبطلان مع العكس وتساويهما في القصد الذاتي ولا ريب في حسنه لانتفاء الغرر العرفي ح وهو الذي عليه المدار في الصحة والفساد دون الجهالة فانها بمجردها غير موجبة لفساد المعاملة جدا ولذا صحت في نحو البناء والسكنى مع تحقق الجهالة في حيطانها واساسها جدا وكذا القول في كل مجهول ضم الى معلوم كاصواف الغنم على ظهورها مع ما في بطونها خاصة دونها ان قلنا بمعلوميتها والا فلا بعد الجواز فيهما مط ولو كانت الضميمة بالاصالة مقصودة فوق المجهول لبيعهما مع المنضم اليه على هذا التقدير جدا خلافا للشيخ والحلبي وضي فجوزوا بيعهما مع الضميمة استنادا الى رواية ضعيفة في رجل اشترى من رجل اصواف مائة نعجة وما في بطونها من حمل بكذا وكذا درهما قال لا باس ان لم يكن في بطونها حمل كان راس ماله في الصوف ويأتي فيها ما في سابقها من نحو الوهن واحتمالها الجمع المتقدم على التقدير الاول وتكفي الوجوه المزبورة في ردها على التقدير الثاني مع شذوذها سندا في مدلولها من حيث ان ضم المجهول الى المجهول لا يصير المجموع معلوما بل لا يزيده الا جهالة وغررا ومن هنا يظهر العجب من هؤلاء المشايخ المجوزين لبيعهما منضما مع منعهم عنه منفردا وكذا لا يجوز بيع كل واحد منهما اي كل من الاصواف والاجنة ويحتمل على بعد ارجاعه الى الضميمتين في المسائل الثلث لكنه بعيد منفردا للجهالة وهو حسن ان لم تزل بما يوجب المعلومية كالمشاهدة في نحو القصب والاصواف والاوبار والشعر فانها تؤثر المعلومية فيها على الاشهر الاقوى وان كان كل من الاصواف وما ليها موزونا في الجملة لاختصاص الوزن فيها بما بعد الجز عرفا دون ما اذا كانت على الظهر جدا فانها ح كالثمرة على الشجرة ليست بموزونة فيصح بيعها مع المشاهدة وفاقا للمفيد والحلي واكثر المتأخرين للاصل وفقد المانع خلافا لظ المبسوط والغنية تبعا للمشايخ الثلثة والمناقشة فيه بعد ما عرفت واضحة وقيد الشهيد الجواز بشرط الجز او كونها مستجزة بالعادة وانه قبل ولا وجه لاعتباره لان ذلك لا مدخل له في الصحة بل غايته مع تأخيره الامتزاج بمال البائع وهو لا يقتضي بطلان البيع كما لو امتزجت لقطة الخضر بغيرها فيرجع الى الصلح هو حسن ولو شرط تأخيرها عن وقت البيع مدة معلومة وتبعية المتجدد لها في البيع على القاعدة السابقة وان كان المقصود بالذات هو الموجود صح والا فلا وكذا لا يجوز بيع ما يلقح الفحل وهو ما تحمله الناقة منفردا اجماعا للجهالة وللرواية المروية عن معاني الاخبار المتضمنة لنهي النبي عن بيع الملاقيح والمضامين وتفسير الاول بما في البطون وهي الاجنة والثاني بما في اصلاب الفحول وفي الصحيح لا تبع راحلة اجلة بعشرة ملاقيح من اولاد جمل في قابل وكذا ما يضربه الصياد بشبكته منفردا لما مر وفي الخبر نهي ان يشترى شبكة الصياد يقول اضرب بشبكتك فما خرج فهو من مالي بكذا وكذا منضما فيهما الا ان يكون الضميمة مقصودة بالاصالة فيجوز لما مضى **الرابع** من الشرائط في صحة البيع تقدير الثمن وتعيينه وتعيين جنسه ووصفه فلو اشتراه بحكم احدهما او اجنبي فالبيع باطل اجماعا كما في لف وكره وضه للغرر والجهالة المنهي عنهما بالاجماع والرواية المتفق عليها بين العلماء كافة فلا يقاومهما شئ من النصوص وان كانت صحيحة سيما مع عدم عاضد لها في المسئلة بعد الخلاف فيها بين الطائفة والاجماعات المنقولة وبه يظهر الجواب عما دل عليه بعض المعتبرة بعد تسليم كونه صحيحا من جواز تحكيم المشتري ولزوم الحكم عليه بالقيمة السوقية فما زاد مع انه غير صريح في صحة المعاملة محتمل لوجوه غير بعيدة في مقام الجمع بين الادلة ونحو الكلام فيما لو اشتراه بثمن مجهول القدر وان شوهد لبقاء الجهالة وثبوت الغرر المنفي معها خلافا للشيخ في الموزون مط وللمرتضى في مال السلم خاصة وللاسكافي في المجهول مط اذا كان المبيع صبرة مشاهدة مع اختلافهما جنسا لزوال الغرر بالمشاهدة والربا بالاختلاف وهو كما ترى … او الصفقة كما تدري ان كانت مشاهدة لا يعلم وصفها مع تعدد النقد الموجود والجنس وان علم قدره لتحقق الجهالة في الجميع فيكون الشراء فاسدا ان اتصل به القبض وليس كالمعاطاة لان شرطها اجتماع شرائط البيع سوى العقد الخاص بلا خلاف وحيث بطل البيع يضمن المشتري تلف المبيع مع قبضه ونقصانه بفتح النون عطف على التلف اي يضمن نقصانه ان تلف البعض عينا او منفعة بالمثل ان كان مثليا والا فبالقيمة يوم التلف على الاشهر الاظهر لان الانتقال الى القيمة انما هو عند تعذر دفع العين وهو يوم التلف وقيل الاعلى منه الى يوم القبض وهو حسن ان كان النقصان بسبب نقص في العين او زيادة اما باختلاف السوق فلا … فالاطلاق بعيد منه لقول الثاني لعدم الدليل عليه بعدما عرفت من انه قبل التلف كان مأمورا برد العين خاصة دون القيمة وانما الانتقال اليها بعد تعذر الوصول الى المأمور به ولا اثم في الصحيح الوارد في الكري بغلة الى حد فتجاوز بها عنه بغير اذن صاحبها بعد سؤاله عن عطبها وما يترتب عليه من ضمانها بقوله رأيت لو عطب البغل او نفق اليس كان يلزمني قال نعم قيمة البغل يوم خالفته وهو كما ترى ظاهر في نصرة هذا القول الا ان احتمال رجوع الظرف الى لزوم القيمة لا اليها قائم لكنه بعيد الا ان البعد … لا يوجب المصير اليه بعد معارضته باقوى منه بالاعتبار والاشهر واصالة البراءة عن الزائد لو كان … في القيمة يوم القبض عليها يوم التلف مع ظهور ذيله في خلافه وان كان في النقص بالعيب كالكسر والدبر والغمز فيه بعد السؤال عن ضمانه عليك قيمة ما بين الصحة والعيب يوم ترده فتدبر ثم الدليل على الضمان هنا وكذا في كل ابتياع فاسد مأخوذ بالسوم الخبر المشهور على اليد ما اخذت حتى تؤديه والقاعدة المشهورة كل عقد يضمن بصحيحه يضمن بفاسده وبالعكس ومعناها انه كما يضمن المشتري مثلا بصحيحه لو تلف في يده بمعنى انه يذهب من ماله ويلزم عليه ايصال الثمن الى البائع كذلك يضمن بفاسده ويلزم عليه رد المبيع وايصاله الى البائع مع نمائه ولا ريب في صحتها مع علمه بالفساد وعدم جواز التصرف ووجوب الحفظ والرد على المالك لانه ح غاصب او كالغاصب وكذا مع الجهل به او العلم مع عدم العلم بوجوب الرد في الحال بناء على ان القبض تصرف في ملك الغير بغير اذنه من حيث اختصاصه بحال الفرض بزعم صحة المعاملة فاذا انتفت انتفى الاذن المترتب على زعمها فيكون التصرف في العين ح واكلها اكل مال بالباطل الا تجارة او اباحة … بحال كون المعاملة تجارة عن تراض او هبة او غيرها من وجوه التراضي باكل المال من غير عوض وليس الاولين بمقتضى الفرض وكذا الثالث للقطع من جهة الزعم المنعقد بعد الكر…

بالقرف

بالتصرف مع عدم بذل شئ في المقابل ما الرضاء المقدم كالعدم وذلك واضح واحتمال الالحاق بالمعاطاة في عدم لزوم قيمة التالف بل لا اكتفاء فيها بالعوض المبذول
بالرضا في المقابل كما في عبارة بعض الاصحاب غير جيد بناء على عدم الدليل على الاكتفاء بالعوض ولزومه بمجرد الرضا السابق بل يترتب على العقود الناقلة بشرائط
الصحة وهي هنا مفقودة فان تراضيا بالبدلين بعد العلم بالفساد استمرارا فلا كلام فيما ذكره وان انتفى فالاكتفاء بالرضا السابق في لزومه يحتاج
الى التامل سيما مع العلم بان المتنازع صحة المعاملة فيه كشف الفساد وعدم الرضا بعد لم يكن هنا رضا في الحقيقة فلكل منهما الرجوع الى المال او بدله مع التلف
فان الناس مسلطون على اموالهم ولا فرق في الاموال بين الموجودة والتالفة بمقتضى الملاك النص وصحيح الجماعة فالقاعدة على الملاك فيهما مع شمولها للعمل
كل لا يكاد يجعلها دينه لا يدامنهما شبهة فالمناقشة فيهما مط او في الجملة فاسدة ولولا الاجماع في مسئلة المعاطاة على عدم الرجوع في العين التالفة لكان
اللازم فيها الرجوع الى هذه القاعدة ولكن الاجماع مانع وفارق بينها وبين المسئلة فقياسها بها جامع بطلان قياس مع الفارق ويجب على البايع ان يرد
عليه اى على المشتري ما زاد في المبيع بفعله مط منفعة كانت الزيادة كتعليم الصنعة او عينا وهي المشار اليها بالصبغ على الاشبه الاشهر وفاقا للنهاية
والمقنعة لانها اثر فعله غير متبرع به فيكون له ملم يستلزم اعدامه وتجوز الرد الضرر والحيف عليه اضاعة عمله مع احترامه في الشريعة حيث لم يوجد ما يوجب ابطاله
خلافا للمبسوط فلا يرد مط بل هو للبايع لانه نماء ملكه وللحلى فالتفصيل بين الزيادتين فيجب الرد في الثانية ان امكن الفصل والا كان شريكا بالنسبة
من القيمة ولا في الاولى بل يكون تابعة للعين ثم على المختار ينبغي تقييده بجهل القابض بالفساد والا فالتفصيل الحلي عن جماعة في المسئلة مستحسن ولا
باس فانه كالغاصب الذي ليس له الرجوع الى المنفعة بالاجماع كما في المهذب واذا اطلق النقد انصرف الى نقد البلد لانه في حكم التعيين اذ ليس مع
غيره ولا اجماع فيه وعادة وذلك واضح مع الوحدة وكذا مع التعدد واغلبية البعض المنصرف اليه الاطلاق كالاول بالضرورة وكذا مع التساوي في القدر
والقيمة والمالية وان اختلف الافراد بحسب الرغبة على قول لا يخ عن قوة ان لم يؤد التفاوت فيها الى الغرر والجهالة والنزاع والمشاجرة والا
محل مناقشة فالاجود بطلان البيع بيد وان كان من الفروض النادرة وكذا في التعدد وعدم التساوي في الامور الثلثة وفاقا لاطلاق جماعة وان امكن
نقدا لزم مط بلا اشكال لكونه جزء من العقد المامور بالوفاء به ولو اختلفا في قدر الثمن فادعى البايع الاكثر والمشتري الاقل فالقول قول البايع
مع يمينه ان كان المبيع قائما بعينه وقول المشتري مع يمينه ان كان تالفا على الاظهر الاشهر بل عليه في الغنية الاجماع وهو ظ الغنية حيث نسبه الى الاصحاب
مشعرا بدعوى الاجماع وفيه خلافا لمن نسب الى الندور وفيه مع ذلك اشتهاره بينهم وهو الحجة مضافا الى المرسل كالموثق بابن ابي نصر لنقله المجمع على تصحيح ما يصح عنه مع ارساله والا
عن المفضل كما في العدة في الرجل يبيع الشئ فيقول المشتري هو بكذا او كذا باقل مما قال البايع فقال القول قول البايع مع يمينه اذا كان الشئ قائما بعينه
ويستند ليس بمفهومه على الحكم الثاني مع موافقته للاصل المجمع عليه نصا وفتوى من ان على المنكر اليمين بناء على كون المشتري منكرا وان توهم كونه
مط او في الجملة مدعيا لاندفاع التوهم برجوع النزاع الى الزائد على الثمن لا الى الاصل الانتقال لكونه بينهما مسلما وهذا الاصل ان عم منطوق
الخبر ولذا قيل به فيه ايضا كما عن كره الا ان اعتبار السند مضافا الى روايته في الكتب الثلثة واعتضاده بالشهرة العظيمة وحكاية الاجماع المتقدمة مع
اخصيته بالاضافة الى الاصل القاعدة اوجب تخصيصها به سيما مع تايده باطلاق الصحيح ان اختلفا فالقول قول رب السلعة او يتتاركا وظ التتاركا ابقائها
في المسئلة اقوال اخر نادرة كادت تكون شاذة مع عدم قيام دليل صالح على اكثرها عدا القول المتقدم وهو تقديم قول المشتري مط وفيه زيادة على
ما مضى التامل في الاطلاق حدا الوجوع الاضر في بعض الصور الى التحالف كان يدعي البايع البيع بالف درهم والمشتري البيع بغنم فت وعلى المختار لو كانت العين قائمة
لكنها قد انتقلت عن المشتري انتقالا لازما كالبيع العتق ففي تنزيله منزلة التلف قولان قيل اجودهما العدم لصدق القيام عليها وهو الذي مع
منافاته للتلف في العلة الموجبة للحكم ويحتمل قويا الثاني اقتصارا فيما خالف الاصل على المتبادر والمتيقن من النص وليس الا ذا لم ينتقل العين عنه
كالو تلف بعضه ففي تنزيله منزلة التلف الجميع او بقاء الجميع او اجراء كل جزء باصله اوجه اوجهها الاول لصدق عدم قيامها بعينه الذي هو مناط تقديم قول البايع
مضافا الى الوجه المتقدم في تقوية القول الثاني ومنه يظهر الوجه في تقديم قول المشتري لو امتزج العين بغيره امتزاجا لا يمكن تخليصه لعدم صدق القيام
فان ظاهره اخص من الوجود فت جدا ويجوز ان يوضع لظروف السمن والزيت ونحوهما ما كان وضعه لها معتادا لا زائدا عليه قال بعض المراد انه يجوز
بيع الموزون بان يوزن مع ظرفه ثم يسقط من المجموع مقدار الظرف تخمينا بحيث يحتمل كونه مقدار الظرف لا انقص ولا ازيد بل وان تفاوت ولا يكون لا
بني تسامل بمثله عادة ثم يدفع ثمن الباقي مع الظرف الى البايع ويظهر من بعض الاصحاب عدم الاحتياج الى الاندار المحتمل للامرين الى المراضاة وانما المحتاج
اليها الثاني ويناط الاصحاب كالمتن وغيره فيكون الاندار في الاول قهريا ولعله للموثق انا نشتري الزيت في ازقاقه ويحسب لنا فيه نقصان لمكان الازقاق
فقال ان كان يزيد وينقص يعني يحتملها كما فهمه الاصحاب فلا باس وان كان يزيد ولا ينقص فلا تقربه بناء على ان المراد نفي الباس على الاطلاق وحصل
المراضاة ام لا من حيث خصوص النهي عن الاندار للزائد بالصورة الثانية لكون الجواز في الاولى مقطوعا به بين الاصحاب فان الناس مسلطون على
اموالهم فظهر ان نفي الباس عن الاندار في الشق الاول انما هو في الصورة الثانية التي وقع النهي فيها عنه في الشق الثاني خاصة وظ الان في
بعض النصوص القاصرة الاسانيد اشتراط التراضي في الشق الاول ايضا ففي رواية انه يطرح لظروف السمن والزيت لكل ظرف كذا وكذا رطلا فربما

زاد وربما نقص قال اذا كان ذلك عن تراض منكم فلا باس ونحوه في اخرى مرويه عن قرب الاسناد ومراعاتهما احوط وان كان في التعيين نظر ويستفاد من
الخبر الاول كالعبارة ونحوها جواز الاندار للناقص من دون توقف على التراضي ولعله لما يستفاد من كلمة الاصحاب وغيرها من كون الاندار حقا للمشتري
وبيده فله اسقاط ما يضربه لئلا يكون للبايع التسلط عليه في منعه من ذلك وهو واضح فما ذكره الاصحاب من الحاق ذلك بالاندار للزائد في التوقف على
المراضاة مشكل على اطلاقه وانما يصح فيما لو كان الاندار بيد البايع ومشتركا بينهما واما لو كان بيد المشتري كما هو ظاهرهم حتى الملحق في الماضي
المحاسن من الشرائط في كل من الثمن والمثمن القدرة على تسليمه بلا خلاف بل عليه الاجماع في الغنية وعن كره وهو الحجة مضافا الى استلزام البيع معه عدمها الغرر السفاهة
فلو باع الحمام الطائر او غيره من الطيور المملوكة لم يصح الا ان يقتضي العادة بعوده فيصح عند جماعة ولا يخ عن قوة لعموم الادلة وانتفاء الموانع من الاجماع
للخلاف مع شهرة الجواز والغرر لانتفائه عرفا لتنزيل اعتبار العود فيه منزلة التحقق فهو كالعبد المنفذ في الحوائج والدابة المرسلة خلافا للفاضل في
النهاية فاحتمل البطلان ولو باع المملوك الابق المتعذر تسليمه منفردا لم يصح اجماعا نصا وفتوى الا اذا قدر المشتري على تحصيله دون البايع فانه خارج عند
جماعة بل ربما ظهر من الانتصار انه مما انفردت به الامامية وهو كذلك لعموم الادلة وانتفاء الموانع من الاجماع للخلاف والغرر لان فاقد القدرة مع فرض خلافه
ومن تبعه نكما لا يقيد لاطلاق ما مر من النص في شموله لمحل الفرض نظر وعلى المختار لو بيع مع الضميمة لم يلحقها احكامها الاتية من توزيع الثمن عليهما
لو لم يقدر على تحصيله او تلف قبل القبض ولا يتخير المشتري لو لم يعلم بالاباق ولا يشترط في الضميمة صحة افرادها بالبيع لانه خرج بمنزلة المقبوض وغير ذلك من الاحكام
ويصح بيع الابق الذي لم يقدر عليه كل منهما لو ضم اليه شئ يصح بيعه منفردا اجماعا كما في الانتصار والغنية والتنقيح وهو الحجة المخصصة للقاعدة مضافا
الى المعتبرة كالصحيح يصلح الى ان يشتري من القوم الجارية الابقة واعطيهم الثمن واطلبها انا قال لا يصلح شراؤها الا ان تشتري منهم معها ثوبا او متاعا
فيقول لهم اشتري منكم جاريتكم فلانة وهذا المتاع بكذا وكذا فان ذلك جائز والموثق في الرجل يشتري العبد وهو ابق عن اهله قال لا يصلح الا ان يشتري معه شيئا
اخر ويقول اشتري منك هذا الشئ وعبدك بكذا وكذا فان لم يقدر على العبد كان الذي نقده فيما اشترى معه ويستفاد منه ما ذكره الاصحاب من غير خلاف
يعرف من انه ان وجده المشتري وقدر على اثباته والا كان الثمن بازاء الضميمة مضافا الى اقدامه الى كون الثمن ازاء الجملة وايقاعه العقد عليه مع
عليه الوفاء به ونزل الابق بالنسبة الى الثمن منزلة المعدوم ولكن لا يخرج بالتعذر عن ملك المشتري فيصح عتقه عن الكفارة وبيعه لغيره مع الضميمة وانه لا خيار
للمشتري بعدم القدرة على تسليمه مع العلم باباقه مضافا الى قدومه على النقص فلا تسلط له على البايع ح واما لو جهل جاز الفسخ ان كان البيع صحيحا فعاد للصبر
ولا ينافيه الخبر لكونه في العلم بالاباق ظاهرا بل صريحا ثم انه يشترط في بيعه ما يشترط في غيره من كونه معلوما موجودا عند العقد وغير ذلك سوى القدرة
على تسليمه لعموم الادلة ولو ظهر تلفه حين البيع واستحقاقه لغير البايع او مخالفا للوصف بطل البيع فيما يقابله من الثمن في الاولين وتخير المشتري
في الثالث على الظ ولا يلحق بالابق وغيره مما في معناه كالبعير الشارد والفرس العائر على الاشهر الاقوى بل المملوك المتعذر تسليمه بغير الاباق ايضا اقتصارا
فيما خالف الاصل المتقدم على المنصوص فلا يجوز بيعه منفردا ولا منضما الا ان يكون الضميمة بالذات مقصودة كما مضى واما الضال والمجحود من غير
اباق فقيل يصح بيعهما ويراعى بامكان التسليم فان امكن في وقت قريب لا يفوت به شئ من المنافع يعتد به او رضي المشتري بالصبر الى ان يسلم لزم وان تعذر فسخ
المشتري ان شاء وان شاء التزم وبقي على ملكه ينتفع به بالعتق ونحوه ويحتمل قويا وفاقا للروضة بطلان البيع لفقد شرط الصحة وهو امكان التسليم المستلزم
للغرر والسفاهة عرفا وعادة اللذين هما المعيار في اثبات هذا الشرط من اصله نعم لو حصل العلم او الظن المتاخم له بامكان التسليم امكن المصير الى الاول
واما الاداب فالمستحب التفقه فيه ولو بالتقليد للعالم الفقيه فيما يتولاه بنفسه من التكسب ليعرف صحيح العقد من فاسده ويسلم من الربا والتسوية
بين المتبايعين بتقديم الباء المفتوحة ثم المثناة من تحت على الثاء المثلثة بالنقطتين الفوقانيتين جمع متباع في الانصاف وحسن المعاملة فلا يفرق بين المماكس وغيره
ولا بين الشريف والوضيع نعم لو فاوت بينهم بسبب فضيلة وديانة فلا باس كما ذكره جماعة قيل ولكن يكره للاخذ قبول ذلك ولقد كان السلف يوكلون في الشراء
من لا يعرف هربا من ذلك والاقالة وفسخ المعاملة لمن استقاله وطلبه ذلك مؤمنا مشتريا كان او بايعا والشهادتان بالتوحيد والرسالة والتكبير عنده
الابتياع اي بعده ثم الدعاء بما اللهم اني اشتريته التمس فيه من فضلك فاجعل لي فيه فضلا اللهم اني اشتريته التمس فيه من رزقك فاجعل لي فيه رزقا
كما في الصحيحين وفيهما ثم اعد كل واحدة ثلث مرات وظ الدعاء اختصاص استحبابه للشراء للتجارة لا مط ومع ذلك ظاهر اما استحباب التكبير خاصة بهذه
الكيفية لا مط فالحاق الشهادتين به والحكم باستحبابهما من دون الكيفية كما في العبارة وغيرها لم اقف لهما من الاثر على دلالة ولعلهما لليمن والبركة ولا
باس بهما للمسامحة في ادلة السنن والكراهة مع ورود الامر بالشهادتين في خبرين لكن مع غايتين بعدهما مختلفي الكيفية احديهما فيمن دخل سوقا او مسجد
جماعة كما في احدهما وثانيهما فيما اذا جلس التاجر مجلسه كما في الاخر وان ياخذ ناقصا ويعطي راجحا نقصا ورجحانا لا يؤدي الى الجهالة بان يزيد كثيرا
بحيث يجهل مقداره تقريبا او متنازعا في تحصيل الفضيلة قبل تقدم من بيده الميزان والمكيال لانه الفاعل المامور بذلك والزيادة على كونه معطيا
والعدل او لاخلاف في شئ من ذلك والنصوص بالجميع سوى ما نقلت اليه الاشارة مستفيضة منها الفقه ثم المتجر والله للربا في هذه الامة
دبيب اخفى من دبيب النملة على الصفا ومنها في المفاوت بين المماكس وغيره باعطاء الزائد ما عن لو كان يزيد الرجلين والثلثة لم يكن بذلك باس ما

ان يفعله لمن ابي عليه كابيه بمبيعه فلا يعجبني الا ان يبيعه بيعا واحدا ومنها ايما عبد مسلم اقال مسلما في بيع اقاله الله تع عثرته يوم القيمة و
ليس منها كالعباءة بقيد لانه تصور الندامة خلافا للجماعة فقيدوها حملا للاطلاق عليه لانه الغالب في افراده والتفاتا الى ورود
في الخبر ان رسول الله ص لم ياذن لحكيم بن حزام في تجارته حتى ضمن له اقالة النادم الحديث وفي [illegible] المروي عن الخصال اربعة لا ينظر الله تع اليهم يوم القيمة و
عد منهم من اقال نادما والصفوانية ليس بها كعبارة هولاء للجماعة نفي الاستحباب [illegible] حمل القيد على الاطلاق اولى مع ما منه من قضاء الحاجة وادخال
المسرة في قلب الاخ المومن المندوب اليهما مط في الشريعة ومنها ان لا يكون الوفاء حتى يميل الميزان والاخبار بمعناه كثيرة الا ان غاية ما يستفاد منها
اعطاء الراجح لم اقف على ما يدل على الحكم المقابل صريحا بل ولا ظاهرا وان كان في اية المطففين وبعض النصوص نوع اشعار به ففي الخبر من اخذ الميزان
بيده فنوى ان ياخذ لنفسه [illegible] لم ياخذ الا راجحا ومن اعطى فنوى ان يعطي سواء لم يعط الا ناقصا فتدبر والمكروه كامور منها مدح البايع سلعته وذم المشتري
لها والحلف على البيع والشراء للمستفيضة منها من باع واشترى فليحفظ خمس خصال والا فلا يشتر ولا يبع الربا والحلف وكتمان العيب والمدح اذا باع والذم
اذا اشترى ومنها ثلثة لا ينظر الله تع اليهم احدهم رجل اتخذ الله تع بضاعة لا يشتري الا بيمين ولا يبيع الا بيمين ومنها ويل للتاجر من لا والله وبلى والله
موضع الادب الحلف صادقا واما الكاذب فعليه لعنة الله تع والبيع في موضع يستتر فيه العيب من غير حاجة اليه الا ان يجبر للمصلحة والبيع في الظلال الغش والعيب
لا يحل وللناس الربح على المومن ففي الخبر ربح المومن على المومن حرام الا ان يشتري باكثر من مائة درهم فاربح عليه قوت يومك او يشتريه للتجارة فاربحوا
عليهم وارفقوا بهم وظاهره الحرمة الا ان الاصل مع ضعف السند وعموم ادلة جواز المرابحة وخصوص الخبران وليس اخال اي بعته بالتولية وراس المال
محسن والابتاع سبع المصيبة اذا وجب الحمل على الكراهة مع احتمال الابقاء على الظاهر والتخصيص من جهة اخرى وهو الحمل على زمان قيام مولانا القائم ع كما
نص في الخبر حيث سئل فيه عن تفسيره [illegible] يستفاد من اخر وروده مورد التقية [illegible] ولا ريب في الكراهة مسامحة في ادلتها سيما مع فتوى الاصحاب
بها كافة الا مع الضرورة فياخذ منهم نفقة يوم له ولعياله موزعة على المعاملين في ذلك اليوم مع انضباطهم والا ترك الربح عن المعامل بعد تحصيل قوت
يومه كل ذلك مع شرائهم للقوت اما للتجارة فلا كراهة مع الرفق كما دلت عليه الرواية والتاسي بهم على من يعده بالاحسان بان يقول له هلم احسن بيعك
فيجعل احسانا الموعود به ترك الربح عليه ففي الخبر اذا قال الرجل للرجل هلم احسن بيعك يحرم عليه الربح والجواب عن الحرمة بعين ما مر في الرواية السابقة
والسوم وهو الاشتغال بالتجارة ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس لنهي النبي ع عنه كما في الخبر [illegible] ومسئلة من الله سبحانه لا وقت تجارة
وفي الخبر ان الدعاء ابلغ في طلب الرزق من الضرب في البلاد ودخول السوق ولا الخروج [illegible] والى قضاء حاجته ويخرج منه بعد الانتهاء والشراء
كما ان المسجد ماوى الملك فيكون على العكس ففي مرسل الفقيه شر بقاع الارض الاسواق وهو ميدان ابليس يغدو برايته ويضع كرسيه ويبث ذريته فبين مطفف في قفيز او طائش في
ميزان او سارق في ذرع او كاذب في سلعته فيقول عليكم برجل مات ابوه وابوكم حي فلا يزال مع اول من يدخل واخر خارج وخير البقاع المساجد واحب اهلها الى الله تع اولهم
دخولا واخرهم خروجا منها ونحوه المروي في المجالس زيادة وابغض اهل الاسواق اولهم دخولا اليها واخرهم خروجا منها ولا فرق في ذلك بين التاجر وغيره ولا بين اهل السوق
عادة وغيرهم ومبايعة الادنين قيل هم الذين يحاسبون على الشيء الدون ومن لا يسره الاحسان ولا يسوءه الاساءة او من لا يبالي بما قال ولا ما قيل له وفي الفقيه
نسب التفاسير الثلثة الى الاخبار لكن في تفسير السفلة وذوي العاهات والنقص في ابدانهم كالمجنون والمجذوم والابرص والاعمى والاعرج والاكراد وهم معروفون ولا خلاف
في الكراهة في شيء من الثلثة والنصوص بها مستفيضة ففي عدة منها لا تخالطوا ولا تعاملوا الا من نشأ في الخير وفي رواية اياكم ومخالطة السفلة فان السفلة لا
تؤول الى خير وفي عدة منها ايض لا تعامل ذا عاهة فانهم اظلم شيء وفي الخبر ان عندنا قوما من الاكراد لا يزالون يجيئون بالبيع فنخالطهم ونبايعهم قال لا تخالطوهم فان الاكراد
حي من احياء الجن كشف الله عنهم الغطاء فلا تخالطوهم والتعرض لمباشرة الكيل والوزن اذا لم يحسنهما حذرا من الزيادة والنقصان المؤديين الى المحرم
ضده وقيل بحرامه للنهي عنه في الاخبار المقتضي للتحريم وحمل على الكراهة انتهى ولم اقف على هذا النهي نعم في المرسل قال له رجل من نيته الوفاء وهو اذا كال لم يحسن
الكيل قال فما يقول الذين حوله قلت يقولون لا يوفي قال هذا لا ينبغي له ان يكيل وهو [illegible] واختصاصا بالكيل غير ظاهر في التحريم بل مشعر بالكراهة كما ذكره جماعة
والاستحطاط اي طلب الوضيعة من الثمن بعد الصفقة للخبر في احدهما نهى رسول الله ص عن الاستحطاط بعد الصفقة وفي بعض النسخ بدل الصفقة الضمين بالنون
اي لزوم البيع ضمان كل منهما بما صار اليه وفي الثاني الوضيعة بعد الصفقة حرام وظاهرهما التحريم الا ان قصور السند مع الاصل وشهرة الكراهة بل الاجماع عليها اوجب الحمل
على الكراهة سيما مع ورود الرخصة به في المستفيضة منها الرجل يشتري من الرجل البيع فيستوهب بعد الشراء من غير ان يحمله على الكره قال لا باس ومنها الرجل يشتري المتاع ثم يستوضع
قال لا باس ونحوها خبر اخر [illegible] الادلة معتبرة السند لوجود ابن ابي عمير في سند الاول المجابر جهالة الراوي بعده وتمام الرواية في الثاني فيه وان ضعف في الا
ان معاضدها للمستفيضة المنجبرة بالاصل والشهرة غير واضحة سيما مع اعتبار سند بعضها [illegible] الذي اجتمعت على تصحيح ما يصح عنه العصابة فتامله [illegible] الرواية الاولى
واما الثانية وان كانت صحيحة الا ان ظاهرها الذي [illegible] الحرمة في الوضيعة مط ولو بذل والاستحطاط لم اقف على من قال بحرمته وكراهته فتنشد الرواية والزيادة
في السلعة وقت النداء عليها من الدلال بل يصبر حتى يسكت ثم يزيد للدلالة على الحرص على الدنيا المرغوب عنه وللخبر اذا نادى المنادي فليس لك ان تزيد وانما
يحرم الزيادة النداء ويحلها السكوت [illegible] والدخول في سوم اخيه المومن بيعا او شراء بان يطلب ابتياع الذي يريد ان يشتريه ويبذل زيادة عنه ليقدمه البايع او يبذل

المشتري متاعا غير ما اتفق عليه هو والبايع للنهي عنه في خبر المناهي المروي في [illegible] وهو وان اقتضى التحريم الا ان الاصل مع ضعف السند وشهرة الكراهة اوجب
الحمل عليها سيما مع تضمنه كثيرا من النواهي التي هي لها باجماع الطائفة فالقول بالحرمة كما عن الطوسي وجماعة ضعيف وان ايد بان فيه كسر قلب الاخ المومن و
باحاديث تحقق المشهور للشك في افادة الاول الحرمة في نحو المسئلة والاحاديث محمولة على الكراهة ولهذا لم يقولوا بها في نحو المسئلة في الاموال والبيع والجرح
وما يقال من ان العمل بالاحاديث يلزم الامامية بالاجماع مدفوع باستلزامه خروجها لاكثر عن المقتضي لخروجه عن الحجية على الاظهر الاشهر بين الطائفة
ثم لم يبق الا حملها على الكراهة وانما يكره او يحرم بعد التراضي او قرينة خاصة فلو ظهر له ما يدل على عدمه فلا كراهة ولا تحريم للاصل وعدم صدق الدخول في السوم
ح عادة وادعى عليه الاتفاق في ذلك ولو كان السوم بين اثنين سواء دخل احدهما على النهي كم لا بان ابتدأ فيه معا فيقبل محل النهي لم يجعل نفسه بدلا من احدهما
لصدق الدخول في السوم ولا كراهة فيما يكون في الدلالة لانها عرفا موضوعة لطلب الزيادة ما دام الدلال يطلبها فاذا حصل الاتفاق بين الدلال وبين الغريم
تعلقت الكراهة لانه لا يكون ح في الدلالة وان كان بيد الدلال ولا كراهة في طلب المشتري من بعض الطالبين الترك اقتصارا فيما خالف الاصل على مورد
او المتيقن من النص وهو الدخول في السوم بغير هذا النحو الا ان يستلزم كسر القلب فيكره لعدم الرضا في نفس الامر مع احتمال العدم للاصل المتقدم وكيفما كان لا كراهة في
ترك الملتمس منه قطعا بل ربما يستحب لان فيه قضاء حاجة وجبر المومن قيل ويحتمل الكراهة لو قلنا بكراهة طلبه لاعانته له على فعل المكروه وفيه نظر اذ لا دليل
على الكلية بعد تسليم موضوعها وانما هو لو تم في الامر المحرم خاصة مع ان المكروه انما هو طلب الترك وقد حصل من الطالب من دون توقف على اعانة الملتمس
منه في اجابته له اعانة على الكراهة ثم وان يتوكل في بيع ما للحاضر البادي وهو الغريب الجالب للبلد وان كان قريبا للنصوص منها لا يبيع حاضر لباد والمسلمون
يرزق الله تع بعضهم من بعض وفي بعض النسخ ذروا المسلمين يرزقهم الله تع ونحوه المروي من مجالس الشيخ وسئل عن تفسيره في بعضها فقال ان الفواكه وجميع اصناف
الغلات اذا حملت من القرى لا يجوز ان يبيع اهل السوق من الناس ينبغي ان يبيعه حاملوه من القرى والسواد وظاهره الاختصاص بالنوعين لا كل ما يجلب كما هو ظاهر
الاصحاب ولذا اقتصر عليهما بعض المتاخرين والعموم اولى بعدم الالتفات الى عموم التعليل وحمل الامر على الغالب منه مضافا الى التعليل بظهور الوجهة في تعميم
البادي للقروي وظاهر النهي التحريم ولذا قيل بحرمته كما عن [illegible] الا ان الاصل مع ضعف الاسانيد اوجب المصير الى الاول وفاقا للاكثر وفي الصحيح [illegible]
ياتيه النبط باحمالهم فيبيعها لهم بالاجرة فيقولون له [illegible] الى ان قال لا باس الحديث ومنه نوع تاييد للجواز مع امكانه بعموم الاخبار المرخصة للسمسار في
الوكالة لبيع اموال الناس وذكر للحكم كراهة او تحريما شروط خمسة لا دليل على شيء منها سوى علم الحضري بالنهي لاناطة التكليف على الاطلاق وجهل الغريب بسعر البلد
فلو علم به لم يكره لانتفاء التعليل باشتراطه ولو باع مع النهي انعقد وان قلنا باقتضائه الفساد على الاطلاق لتعلقه هنا بالخارج وقيل لا باس بشراء البلدي له للاصل
واختصاص النصوص بالبيع ويضعف بعموم التعليل في ذروا الناس يرزق الله تع بعضهم من بعض الا اني لم اقف على قائل بهذا التخصيص بالبيع الى ان كانت الكراهة
محتملة لما مضى للتسامح والاكتفاء فيها بمثله جدا ثم ان المحرمين اختلفوا في اطلاق التحريم تبعا لاطلاق النص كما في الاول او تقييده بما يضطر اليه كما في الثاني
او بما اذا حكم عليه الحاضر فباع بدون رايه واكرهه على البيع بغلبته له كما في الثالث وبيع الحاضر للبادي في البلد لا في الحضر كما في الرابع ولا دليل على شيء من
ذلك وتلقي الركبان القاصدة الى بلد البيع للخروج اليهم للبيع عليهم والشراء منهم للمعتبرة ففي الخبر لا تلق ولا تشتر ما تلقى ولا تاكل منه وفي اخر لا تلقوا فان رسول الله
نهى عن التلقي قلت وما حد التلقي قال ما دون غدوة او روحة قلت وكم الغدوة والروحة قال اربع فراسخ وظاهر النهي التحريم وبه قال الطوسي في ط وف [illegible]
والحلي في [illegible] والعلامة في هي والمحقق الشيخ علي وهو ظ س وغيره لاعتبار سند الخبرين بوجود ابن محبوب في الاول وابن ابي عمير في الثاني مع صحة السند اليهما وهما ممن
اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهما خلافا للاكثر ممن تاخر فالكراهة للاصل وضعف السند ويضعف بما مر فاذا القول بالتحريم اظهر سيما مع اعتضاد الخبرين بوجه
اخر وهو عمل الحلي بهما مع اقتصاره في العمل باخبار الاحاد على ما احتفت بها القرائن القطعية جدا مع دعوى الشيخ عليه الاجماع في ف وحده عند الاصحاب بلا
خلاف كما عن [illegible] اربعة فراسخ فما دونه ولكن النص المتقدم لا يساعد لظهوره في التحديد بما دونها كما عن ابن حمزة ولعل التحديد اليها في كلامهم بناء على
عدم انضباط الدون في الرواية مع معاضدة هذا النص بنص اخر مصرح بالتحديد بالروحة المفسرة في النص المتقدم بالاربعة فراسخ لكن في سنده سهو مهمل
الفضال المنجبر جهالته بوجود ابن محبوب المتقدم في سنده وهذا ارجح وان ماثله الاول في السند لفتوى الاصحاب به دونه وكيف كان فلا يكره ما زاد [illegible]
للتجارة ثم ان مقتضى الاصل واختصاص النص بحكم التبادر بصورة القصد الى الخروج وجهل الركب بسعر المتاع في البلد تخصيص الحكم تحريما او كراهة
بهما فلو اتفق مصادفة الركب في خروجه لغرض لم يكن به باس وكذا لو خرج قاصدا مع الندامة والرجوع عنه بعد الخروج على احتمال قوي وكذا لو علم الركب
بالسعر لم يكره لما مر مضافا الى انتفاء التعليل في الخبر لا يتلقى احدكم تجارة خارجا عن المصر المسلمون يرزق الله تع بعضهم من بعض ومنه يستفاد انتفاء الحكم
في الشراء او البيع منه بعد وصوله الى حدود البلد لعدم صدق الخروج عن المصر الا ان عموم التعليل فيه ربما يدل على المنع فيه ايض وعلى القولين يصح البيع لتعلق النهي
بالخارج لان النهي عن اكل ما تلقى وشرائه في الخبر الاول ربما اشعر بالفساد كما عن الاسكافي وعلى الصحة يثبت الخيار للركب ان ثبت الغبن الفاحش على
الاشهر الاظهر اذ لا ضرر ولا ضرار في الشرع وهل هو على التراخي ام الفور قولان والاستصحاب يقتضي المصير الى الاول كما عن التحرير وفاقا للطوسي لا انه يقيد
بثلثة ايام كما عن التحرير ايض خلافا للاكثر في الثاني اقتصارا فيما خالف الاصل على لزوم البيع على اقل ما يندفع به الضرر الموجب لهذا الخيار من اصله الزيادة

السلعة

السلعة مواطاة للبايع يعني لا يقدم على شيء لا يريد بما فوق ثمنه ترغيبا للمشتري للمروي عن معاني الاخبار قال لا تناجشوا ولا تدابروا قال ومعناه ان يزيد الرجل في ثمن السلعة وهو لا يريد شراها ليسمعه غيره فيزيد بزيادته والناجش خائن والتدابر الهجران والاصح التحريم وفاقا للاكثر كما حكي بل نفي عنه في ب الخلاف وعن المحقق الثاني الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى انه غش وهو المسمى بالنجش ولا يبطل به البيع ان تخير المشتري مع الغبن لنفي الضرر وفاقا للاكثر في الاول بل نفي عنه الخلاف في ف والفاضل عزيه في الثاني خلافا للاسكافي في الاول فابطله ان كان من فعل البايع وللحلي في الثاني فنفى الخيار على الاطلاق للاصل واختصاص العيب الموجب له فيما كان في المبيع حتما ويضعفهما بما مر ولكنها بعث الحائط للتدليس ليس بشيء والاحتكار وهو افتعال من الحكر وهو الضم وهو حبس الطعام كما عن الجوهري او مطلق الاقوات تربصا به الغلاء للنهي عنه في المستفيضة منها الصحيح اياك ان تحتكر المعتبر بوجوه فضلا عن المجمع على تصحيح رواياته في سنده فلا يضر اشتراك راويه بين الثقة والضعيف وعلى تقدير تعينه فقد ادعى الطوسي الاجماع على قبول روايته ولذا عد موثقا وربما قيل بوثاقته وفيه لا يحتكر الطعام الا خاطئ ولذا قيل يحرم كما عن المقنع وضي والحلي واحد قولي الحلبي وتي وقال في لك وضه ولا يخ عن قوة سيما بملاحظة عمل الحلي والاخبار الاخر الصريحة في الحرمة منها الجالب مرزوق والمحتكر ملعون ونحوه في لعنه غيره ومنها الخبران المرويان احدهما عن المجالس ايما رجل اشترى طعاما فكنسه اربعين صباحا يريد به غلاء المسلمين ثم باعه فتصدق بثمنه لم يكن كفارة لما صنع وثانيهما عن قرب الاسناد ان عليا ع كان ينهى عن الحكرة في الامصار ليس الحكرة الا في الحنطة والشعير والتمر والزبيب والسمن ونحوهما في المنع ما المروي عن نهج البلاغة عنه ع وعن كتاب ورام ابن ابي فراس عن النبي ص عن جبرئيل ع قال اطلعت في النار فرايت واديا في جهنم يغلي فقلت يا مالك لمن هذا قال لثلاثة المحتكرين والمدمنين للخمر والقوادين مضافا الى التايد باستلزامه الضرر على المسلمين المنفي وباجبار المحتكر على البيع بالاجماع كما ياتي خلافا للشيخين فيكره وتبعهما المص والفاضل في قوله الاخر للاصل وعموم السلطنة على المال وقصور الروايات الاخيرة سندا والاولة دلالة لان اما الصحيح فلاحتمال اختصاص المنع بالمخاطب واما ثانيه فلعدم معلومية استلزام الخطا التحريم مضافا الى اشعار بعض الصحاح بالجواز على كراهية وفيه عن الرجل يحتكر الطعام ويتربص به هل يجوز ذلك فقال ان كان الطعام كثيرا يسع الناس فلا باس وان كان قليلا لا يسع الناس فانه يكره ان يحتكر ويترك الناس ليس لهم طعام ووجه الاشعار واضح ان قلنا بثبوت كون الكراهة حقيقة في المعنى المصطلح في ذلك الزمان وكذا ان قلنا بالعدم وكونها فيه منه ومن التحريم اعم بناء على وجود القرينة بارادة الاول من حيث العدول عن لا يجوز الذي سئل عنه الراوي الى يكره والمسئلة محل تردد وانما يكون الاحتكار الممنوع منه في خمسة الحنطة والشعير والتمر والزبيب والسمن على الاشهر للموثق ونحوه الخبر الذي عن قرب الاسناد خلافا للصدوق في المقنع والخصال فزاد الزيت لما رواه في الاخير عن النبي ص قال الحكرة في ستة اشياء وعد الخمسة المتقدمة معه ولا يخ عن قوة لا للرواية لقصور السند بل للموثقة المتقدمة فانها كالرواية في الفقيه مروية مضافا الى المفهوم الصحيح عن الزيت فقال ان كان عند غيرك فلا باس بامساكه وقيل كما عن ط وابن حمزة انه يكون في الملح ايضا وقواه في عد ولك وافتى به صريحا في ضه تبعا للمعة ولعله لعموم الاخبار المتقدمة لان احتياج الناس اليه اشد مع توقف غالب الماكل عليه وفيه مناقشة مع استلزامه الزيادة على السبعة فان الاشياء المحتاج اليها الناس فيها غير منحصرة ولكن لا باس على القول بالكراهة وانما يتحقق الكراهة اذا استبقاها لزيادة الثمن مع فقده في البلد واحتياج الناس اليه ولم يوجد بايع ولا باذل غيره فلو لم يشتره بل كان من غلته لم يكره كما عن ية للصحيح الحكرة ان يشتري طعاما ليس في المصر غيره ونحوه الخبر المتقدم عن المجالس لكنه ضعيف السند مع ان الشرط فيه كالاول يحتمل الورود مورد الغالب فالتعميم اجود وفاقا للمسالك عملا بالاطلاق والتفاتا الى المفهوم والتعليل في الصحيح المتقدم يكره ان يحتكر ويترك الناس ليس لهم طعام ومنه يظهر وجه التقييد بالفقد مع وجود الباذل واما اشتراط استبقائها لزيادة الثمن فواضح ان المراد بنفي الحكرة ان استبقاها للقوت ومحل الاشكال ان المراد بالطعام والاطلاق ولو لغير القوت بل المنع فيه مع عدم احتياجه اليه محتمل للاطلاقات واشعار التعليل المتقدم به ثم انه ليس حد غاية غير ما قدمناه من احتياج الناس اليه وعدم باذل لهم وحيثما حصل ثبت الحكرة من دون اشتراط زمان اخر ومدة كما في الصحيحين وفاقا للمفيد والفاضلين وجماعة بل ادعى عليه الشهرة وقيل كما عن الطوسي وضي خاصة يشترط زيادة على ما مر من الشرائط ان يستبقيه في زمان الرخص اربعين يوما وفي الغلاء ثلثة ايام فلا حكرة قبل الزمانين في الموضعين لرواية ضعيفة عن المقاومة لما مر وتقييد اطلاقه ويجبر المحتكر على البيع مع الحاجة اجماعا كما في ب وتنقيح وكلام جماعة وهو الحجة مضافا الى الخبرين في احدهما انه مر بالمحتكرين فامر بحكرتهم الى ان تخرج في بطون الاسواق وحيث تنظر الناس اليها وهل يسعر الحاكم السعر عليه الاصح الاشهر لا مط وفاقا للطوسي وضي والحلي والشهيد الثاني للاصل وعموم السلطنة في المال وخصوص الخبر لو قومت عليهم فغضب ص حتى عرف الغضب في وجهه فقال انا اقوم عليهم انما السعر الى الله تعالى يرفعه اذا شاء ويضعه اذا شاء خلافا للمفيد والديلمي فيسعر عليه بما يراه الحاكم من المصلحة لانتفاء فائدة الاجبار لا معه لجواز الاجحاف في القيمة وفيه منع انحصار الفائدة فيما ذكره مع اندفاع الاجحاف بما ياتي ولابن حمزة والفاضل واللمعة فالتفصيل بين اجحاف المالك فالثاني وعدمه فالاول تحصيلا لفائدة الاجبار ودفعا لضرر الاجحاف وفيهما نظر لحصول فائدة الاجبار بالامر بالنزول عن المجحف وهو وان كان في معنى التسعير الا انه لا ينحصر في قدر خاص

الفصل الثالث في الخيار وهو والخيرة بمعنى المشية في ترجيح احد الطرفين الجائزين وشرعا عبارة عن ملك اقرار العقد وازالته بعد وقوعه مدة معلومة والنظر في اقسامه واحكامه واقسامه على ما في الكتاب سبعة وفي بعض العبارات خمسة وفي اخر ثمانية وانهاها الى الاربعة عشر **الاول خيار المجلس** واضافته الى الموضع مع كونه غير معتبر في ثبوته بالاجماع وانما المعتبر عدم التفرق بالابدان اما تجوزا في الاطلاق بعض افراد الحقيقة او حقيقة عرفية وهو ثابت بعد العقد للمتبايعين اي طرفيه مط كان العقد لهما او لغيرهما او على التفريق على بعض الوجوه في الاخيرين للاجماع القطعي والمستفيض حكايته في كلام جماعة والمتواترة البيعان بالخيار ما لم يفترقا المستفيض النقل في الصحاح وغيرها من المعتبرة الخاصية والعامية وما في شواذ الاخبار مما دل على اللزوم على الاطلاق بعد الصفقة وان كان معتبر السند بالموثقية مطروح او محمول على التقية على راي ابي حنيفة فانه القائل بمضمونه والراد بقوله هذا القول مبدا الرتبة باعراضه وقواه المتحوسة وهو احد ما عليه المشهور وبما ذكر من الادلة يخصص عمومات الكتاب والسنة في لزوم المعاملة باجراء الصيغة بشرائطها المعتبرة فلا شبهة في المسئلة فلهما الخيار في كل مبيع ما لم يشترطا فيه اي في العقد سقوطه فلو اشترطاه او احدهما سقط بحسب الشرط بلا خلاف يعرف كما في كلام جماعة بل عليه الاجماع في الغنية وهو الحجة المقيدة لاطلاق ما مر من المستفيضة مع ان شمولها لمحل الفرض محل مناقشة بل ظاهرها بحكم التبادر والاختصاص بغيره وما ربما يتوهم من مخالفة هذا الشرط لمقتضى العقد بناء على اقتضائه ثبوت الخيار على الاطلاق فيفسد مدفوع ولا بعد تسليم الاقتضاء في المقام ثانيا باستلزامه عدم صحة شيء من الشروط في العقود لاقتضائها لزوم الوفاء بها مط فتخصيصها بالشروط مخالفة لمقتضاها فانا نحققوا ان ثبوت الخيار مقتضى العقد المطلق لا المشروط باسقاطه فان مقتضاه السقوط فيلزم لان الشرط على هذا جزء من العقد ثم ظ العبارة وغيرها اختصاص الشرط المسقط بالمذكور في متن العقد فلو اشترط قبله لم يلزم ولعله لاطلاق النص المثبت للخيار والنصوص المستفيضة الواردة في النكاح الدالة على هدم الشروط بل الشاملة للمقام عموما او فحوى ولا يخ عن قوة الا اذا وقعا العقد على الشرط المتقدم فانه كالجزء خلافا للشيخ فاسقط به الخيار على الاطلاق وهو غير بعيد لولا النصوص في النكاح لعموم الامر بالوفاء بالعقد واختصاص النص المثبت للخيار بحكم التبادر بغير محل الفرض ونحو الاشتراط في اسقاط الخيار عند الاصحاب امران احدهما اسقاطهما او احدهما اياه بعد العقد بقولهما اسقطنا الخيار او اوجبنا البيع واخترناه او ما ادى ذلك اجماعا كما في الغنية وعن كره وهو الحجة المقيدة لاطلاق ما مر من المستفيضة المثبتة للخيار في المسئلة مضافا الى مفهوم بعض المعتبرة الواردة في خيار الحيوان وفيه فان احدث المشتري فيما اشترى حدثا قبل الثلاثة فذلك رضى منه فلا شرط له ومنه يظهر الوجه فيما ذكروه من المسقط الثاني وهو التصرف ولا ريب فيه ان تحقق من كل من المتبايعين في مال الاخر كما يستفاد من مفهوم الخبر بل منطوقه واما السقوط بتصرف كل في ماله كما ذكروه فوجهه بعد لم يظهر سوى ما قيل من دلالته على الفسخ ولا ريب فيه ان تمت الدلالة ولو بمعونة قرينة والا فهو محل مناقشة لمنع الدلالة مع عمية التصرف عن الفسخ وغيره ومحتمل السهو والغفلة فان تم اجماع على الاطلاق والا فالمسئلة محل ريبة لاصالة بقاء صحة المعاملة ولزومها وخيارها بالنصرة وجملة ما ذكر من المسقطات ثلثة ومع عدم شيء منها يثبت الخيار ما لم يفترقا بابدانهما فلو افترقا او احدهما عن صاحبه ولو بخطوة لزم البيع بلا خلاف كما يستفاد من المعتبرة منها الصحيح قال سمعت ابا جعفر ع يقول بايعت رجلا فلما بعته قمت فمشيت خطا ثم رجعت الى مجلسي ليجب البيع حين افترقنا ونحوه غيره ولولاها لاشكل اثبات اللزوم وسقوط الخيار بالافتراق بنحو من الخطوة بالاطلاق ومفهوم الاخبار المتقدمة لاختصاصها بحكم التبادر بالافتراق المعتد به عرفا الصادق على الافتراق بنحو الخطوة عرفا وعادة ثم ان ظ العبارة كالجماعة وخصوص المسئلة واعتبار المباشرة وارتفاع الكراهة في الفرقة وعدم اختيار الفسخ فلو اكرها او احدهما عليها لم يسقط مع منعهما من التخاير فاذا زال الاكراه فلهما الخيار في مجلس الزوال ولو لم يمنعا من التخاير لزم العقد اعلم انه لو التزم بالعقد احدهما بوجوب الالتزام كانما كان من الثلثة سقط خياره خاصة اذ لا ارتباط لحق احدهما بالاخر ولو فسخ احدهما واجاز الاخر قدم الفاسخ وان كان فسخه عن الاجازة متاخرا لان اثبات الخيار انما قصد به التمكن من الفسخ دون الاجازة لانها ثابتة بالاصل فان العقد اقتضى الوقوع والاصل بقاؤه الى تحقق الرافع فالحاصل في العقد عين ما تضمنه الاجازة ومنه يظهر الوجه في تعميم ذلك في كل خيار مشترك ولو خيره فسكت بقي خيار الساكت اجماعا لم يحصل منه ما يدل على اسقاطه وكذا المخير على الاصح الاشهر للاصل والاطلاق وانتفاء المانع لاعمية التخيير من الاسقاط خلافا للشيخ فاسقطه للخبر البيعان بالخيار ما لم يفترقا او يقل احدهما لصاحبه اختر وفيه ونظر الجماعة كونه من طرق العامة فليس بحجة سيما في مقابلة ما مر من الادلة **الثاني خيار الحيوان** وهو ثلثة ايام مط نقدا كان او غيره مبدؤها من حين العقد للمشتري خاصة دون البايع على الاصح الاشهر بل في الغنية الاجماع عليه عامة من تاخر وفاقا للاسكافي والصدوق والشيخين والديلمي وضي والحلي اقتصارا فيما خالف الاصل وعمومات الكتاب والسنة الدالة على لزوم المعاملة باجراء الصيغة بشرائطها المعتبرة على المجمع عليه بين الطائفة وهو في المشتري خاصة كما حكاه جماعة والتفاتا الى الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة وهي ما بين ظاهرة في النفي عن البايع وصريحة فمن الاول الصحاح وغيرها الشرط في الحيوان كله ثلثة ايام للمشتري لظهور اللام في الاختصاص مع كون مثل هذا المفهوم للقيد الا ترى الى الصحيح قلت له ما الشرط في الحيوان فقال ثلثة ايام للمشتري قلت وما الشرط في غير الحيوان قال البيعان بالخيار ما لم يفترقا فانه كالنص في الاختصاص والا لاتجه للراوي سؤال الفرق بين الشرطين المختص كل منهما به بكل من الشقين واخبارهم يكشف بعضها عن بعض ونحو هذه النصوص في الظهور الصحيحان البيعان بالخيار حتى يفترقا وصاحب الحيوان ثلثة ايام سيما بحسب السياق الظاهر في حصر خيار الحيوان في احدهما وهو مخالف للاجماع ان اريد به البايع لعدم الاختصاص فيه فتعين ان هو الصاحب الان اي بعد العقد هو المشتري مضافا الى تقييده به في ثق كالصحيح صاحب الحيوان المشتري بالخيار ثلثة ايام وقريب منها في ذلك كثير من النصوص منها الصحيح على من ضمان الحدث في الحيوان قال على البايع حتى ينقضي الشرط ثلثة ايام ويصير المبيع للمشتري والمرسل كالصحيح ان حدث بالحيوان قبل ثلثة ايام فهو من مال البايع

بناء على

بناء على ان التلف انما هو ممن لا خيار له ثم ومن الثابت في الصحيح المروي في قرب الاسناد عن رجل اشترى جارية لمن الخيار للمشتري او للبائع او لهما كلاهما
قال الخيار لمن اشترى نظرة ثلثة ايام فاذا مضت ثلثة ايام فقد وجب الشراء خلافا للمرتضى خاصة فاثبته للبائع ايضا للصحيح المتبايعان بالخيار ثلثة ايام
في الحيوان وفيما سوى ذلك من بيع حتى يفترقا وهو لقصوره عددا واشتهار الاتباع ومامر حيث الصحيحة واستفاضتها ووضوح دلالتها ظهورا في بعض
وصراحة في اخر مع شهادة العمل بها بين اصحابنا بحيث كاد ان يكون العمل بها الان مجمعا عليه بيننا كما صرح به جماعة من اصحابنا والعجب منه رض
عن الركون الى العمل به مع نزره من الاحاد الغير المعمول بها عنده بل وعندنا ايضا لما مضى فيحتمل كلامه الحمل على ان الخيار للمشتري وعلى البائع فهو بالنسبة اليهما
مدة ثلثة ايام وعلى ان الخيار للمجموع من حيث المجموع فلا يدل على ثبوته في الافراد او على ما لو باع حيوانا بحيوان او هذه الوجوه وان بعدت الا انها اللجمع بين
النصوص الصادر تقديرا اولى ... حسن فقط الوجه الاخير الموافق للمرتضى فيما اذا كان كل من العوضين حيوانا وبه صرح جماعة جمعا بين النصوص المختلفة والتفاتا
الى اتحاد وجه الحكمة في ثبوت هذا الخيار للمشتري خاصة وهو خفاء حال الحيوان المحتاج لضرب هذا الخيار وفيه اشكال فان الجمع على تقدير تكافؤ المتعارضين المفقود
في البين لا حجة فيه بمجرده ان لم يتم شاهد منهما او من الخارج على صحته كما فيما نحن فيه والحكمة مستنبطة فيشكل التعلق بها وان حصل الظن لكونه في غاية القوة
بصحتها الاطلاق والمنع عن العمل بها في شريعتنا نعم اذا كانت منصوصة ومعلومة علما قطعيا لا يختلجه شائبة شك وريبة كانت حجة وليست في المقام حينئذ
بالضرورة نعم يمكن الاستدلال عليه باطلاق الصحيحين المثبتين للخيار ثلثة ايام لصاحب الحيوان بناء على ان المراد به من انتقل اليه لا صاحبه الاصلي فيشمل المقام
عكس الاول لكما اذا باع الدابة مثلا بالحيوان وهو غير بعيد الا ان تقييده بالمشتري في نحو المقيد كالطلاق لنصوص باختصاص الخيار بالمشتري لم يوهن الاطلاق
والذب عنه باحتمال ورود القيد والاطلاق مورد الغالب في صاحب الحيوان هو المشتري لا خاصة الا ان عموم اللغوي من حيث الاضافة مع عدم سبق معهود مع
اختصاص الحكمة العامة المشار اليها بنا في الحمل على الغالب فلا يخرج القول به للعز عن قوة وان كان يحتج غالب الشبهة من حيث امكان دعوى سبق المعهود الحاضر
وهو الغالب فلا يفيده الاضافة العموم اللغوي مع اختصاص باضافة المصدر لا اطلاق المضاف والحكمة ...على التمسك بها الا ان الصحيح المتاخر والحلبي وابن زهرة العلوي
في المدة فجعلاها في الامة مدة استبرائها دون الثلاثة مدعيا الثاني عليه اجماع الطائفة وهو مع عدم وضوح مستنده عدا الاجماع المزبور الموهون
بمصير الاكثر الى خلافه بل بدفعه اطلاق النصوص بل عموم بعضها المتضمن للفظ الكل وخصوص الصحيح المتقدم عن قرب الاسناد وقريب منه الصحيح الاخر عهده
البيع في الرقيق ثلثة ايام ان كان بها حبل او برص او نحو هذا لحديث ونحوهما الصحيح الاخر في فنديم للطوسي في مبدئها فجعله من حين التفرق بناء على حصول الملك
عنده وظواهر النصوص بحكم التبادر والسياق في بعضها يدفعه ويسقط هذا الخيار لو شرط البائع في العقد سقوطه اي اسقاط المشتري بعد العقد لما
مضى وتصرف فيه المشتري مطلقا سواء كان تصرفا ناقلا ولازما كالبيع ونحوه او غير لازم كالوصية والهبة قبل القبض او غيرها مما يسمى تصرفا
وحدها عرفا والاصل السموح به وان خالف الاصل لاجماع الظاهر والمحكي عن كره والصحاح منها فان احدث المشتري فيما اشترى حدثا قبل الثلثة ايام فذلك
رضى منه ولا شرط له قيل له وما الحدث قال ان لامس او نظر منها الى ما كان محرما عليه قبل الشراء ونحوه الصحيح المروي عن قرب الاسناد ولا اجمال في الحدث بعد
وضوح معناه بالرجوع في العرف وهو عام لما مثل به فيهما من اللمس والنظر وغيره والظاهر كونهما بعنوان المثل لا ارادة الحصر لعدم تقييد اللفظ بخصوص
المحل فيشمل الحدثين وغيرهما في الجارية وغيرها مع سبقه العموم في كل من الاخيرين من الصحيح الثالث في الرجل اشترى من رجل دابة فاحدث فيها حدثا من اخذ
الحافر او نعلها او ركب ظهرها فراسخ له ان يردها في الثلثة ايام التي له فيها الخيار بعد الحدث الذي يحدث فيها او الركوب الذي ركبها فراسخ فوقع اذا احدث فيها حدثا
فقد وجب الشراء ان شاء الله تعالى وبما ذكرنا اندفع او هما بعض الاعلام في المقام من الظاهر من الصحيح الاول المفرع على الحكم بسقوط الخيار بالحدث قوله فذلك رضا منه
هو بمكان التعليل للحكم المفرع عليه كون المناط في السقوط بالحدث حصول الرضا بسببه بلزوم العقد فلو علم انتفاؤه وان تصرف بالحدث في المبيع للاختبار
او غيره بقي خياره ولعله الى هذا نظر بعض المحققين في تقييده التصرف المسقط بما اذا لم يكن للاختبار ونحوه ويؤيده الاصل والاطلاقات وبعض النصوص كالخبر
احدهما الصحيح عن رجل اشترى شاة فامسكها ثلثة ايام ثم ردها قال ان كان تلك الثلثة ايام شرب لبنها رد معها ثلثة امداد وان لم يكن لها لبن فليس عليه شيء
الثالث خيار الشرط الثابت به وهو بحسب ما يشترط لاحدهما او لكل منهما او لاجنبي عنهما او عن احدهما او له مع احدهما عنه وعن الاخر او له معهما بلا
خلاف كما في كلام جماعة بل عليه الاجماع في الغنية وعن كره وهو الحجة بعد عموم الادلة بلزوم الوفاء بالعقود بسيطة كانت او مركبة وكذا الشروط والشرط
الاجنبي تحكيم لا توكيل عن جعل عنه فلا خيار له معه كما يجوز اشتراط الخيار له كذا يجوز اشتراط مؤامرته والرجوع الى امره ويلزم العقد من جهة المتبايعين
في المقامين ويتوقف على خياره في الاول وامره في الثاني فان امر بالفسخ جاز للمشروط له الفسخ لا يتعين عليه لان الشرط مجرد اشتماله لا التزام قوله
وليس كذلك لو امر بالالتزام فانه ليس له الفسخ حينئذ ان كان الفسخ اصلح عملا بالشرط ولانه لم يجعل لنفسه خيارا فالحاصل ان الفسخ يتوقف على امره لانه
خلاف مقتضى العقد فيرجع الى الشرط واما الالتزام بالعقد فلا يتوقف على الامر لانه مقتضى العقد والفرق بين مؤامرة الاجنبي وجعل الخيار له ظاهر لان الغرض
من المؤامرة الانتهاء الى امره لا جعل الخيار له بخلاف من جعل الخيار له ولا بد ان يكون مدة اي الخيار وكذا الاستيمار مضبوطة غير محتملة للزيادة والنقيصة متصلة
بالعقد كانت ام منفصلة ويصير العقد الى الثاني جائزا بعد لزومه مع تاخره عن المجلس فلو شرط خيارا او اطلقا من دون بيان المدة بطل الشرط على

الاشهرين من تاخره فاقا للمرتضى وفاقا للحلبي والغرر المنهي عنهما في الشرع الموجبين بجهالة الثمن والمثمن فان للشرط قسطا من العوض خلافا للمفيد والشيخ
وكان الخيار الى ثلثة ايام وتبعهم جماعة كالحلاف والانتصار وضى والحلبي وابن زهرة العلوي مدعيا في الظاهر كالاولين صريحا عليه الاجماع وحجيته مع
اعتضاده بالكثرة والشهرة القديمة تقتضي المصير اليه وتخصيص ما مضى من الادلة وعلله الشيخ بان الثلثة هي المدة المعهودة في الشريعة لضرب الخيار الكلام
اذا اطلق حمل على المعهود وفيه مناقشة كل ذا اذا شرطا ولم يذكرا المدة واما لو ذكراها مبهمة بحيث كانت للزيادة والنقيصة محتملة لم يجز قولا واحدا وكذا
الغرر ولا الثمرة ويجوز له في متن العقد بنفسه الشرط قولان الاشهر الاظهر ذلك ويجوز اشتراط مدة معينة يرد فيها البائع الثمن ويرجع المبيع الى ملكه لما
ازده بالذكر لانه باشتراط الفسخ برد الثمن دونه ولورود النصوص به بالخصوص وهي مستفيضة منها في رجل مسلم احتاج الى بيع داره فمشى الى اخيه
فقال له ابيعك داري هذه على ان تشترط لي ان انا جئتك بثمنها الى سنة ان ترد علي قال لا باس بهذا ان جاء بثمنها الى سنة ردها عليه قلت فانها كانت فيها غلة كثيرة
فاخذ الغلة لمن تكون الغلة قال للمشتري الا ترى انه لو احترقت لكانت من ماله وقريب منه الصحيح وغيره ومنه مضافا الى لزوم العمل بالشرط يظهر المستند في
قوله فلو انقضت المدة ولم يرد الثمن لزم البيع ولو تلف في المدة كان من المشتري وكذا لو حصل له نماء كان له وظاهر النصوص والعبارة انفساخ المعاملة برد الثمن
خاصة من دون تقييد الى اشتراط فسخها قبله خلافا لظاهر الاصحاب كما ذكره بعض الاجلة فاشترطوا الفسخ قبله ولعله لاصالة بقاء الصحة مع عدم دلالة رد الثمن
بمجرده على الفسخ ونضم قرينة من عرف وعادة والنص كالعبارة وارد مورد الغلبة فان العادة قاضية بكون مثل هذا الرد منفسخا للمعاملة فيكون لا
بقرينة وهي غير منافية لما ذكره الاصحاب البتة ومن المقطوع عدم دخول رد الثمن لاجل الامانة في مورد النص والعبارة وعدم ايجابه لفساد المعاملة بالضرورة
اللهم الا ان يريدوا به التصريح بلفظ الفسخ فالمنافاة ثابتة لكن لا دليل على اعتباره ويسقط هذا الخيار بالاسقاط في المدة اجماعا كما في الغنية للروايات
الاتية في سقوطه بالتصرف **الرابع** خيار الغبن ويكون للبائع واصله الخديعة والمراد به هنا البيع والشراء بغير القيمة ومع ثبوته وقت العقد باعتراف
الغابن او البينة بما لا يتغابن ولا يتسامح فيه غالبا والمرجع فيه الى العادة لعدم تقديره في الشريعة وثبوت جهالة المغبون بالغبن ويكون باطلا الا ببينة بلا
خلاف ... عدم الثبوت بقوله ولو مع يمينه بعدما امكانها في حقه وفي ثبوتها بذلك مع الامكان قولان من اصالة عدم العلم وكونه كالجهل من الامور
التي تخفى غالبا فلا يطلع عليه الا من قبله ومن اصالة لزوم العقد ووجوب الوفاء به فيستصحب الى ثبوت المزيل وكيف كان اذا ثبت الامران
يثبت له اي المغبون كائنا من كان الخيار في الفسخ والامضاء في المشهور بين الاصحاب بل عليه الاجماع في الغنية وكره وهو الحجة مضافا الى نفي الضرر
والضرار في الشريعة والنهي عن اكل مال الغير الا ان يكون تجارة عن تراض في الكتاب والسنة وفي النصوص غبن المسترسل حرام كما في احدهما او الموء من
كما في ثانيها وفي ثالثها لا يغبن المسترسل فان غبنه لا يحل وفي مجمع البحرين الاسترسال الاستيناس والطمانينة الى الانسان والثقة فيما يحدثه
وبالجملة لا شبهة في المسئلة وان نقل عن الماتن في درسه ان كان هذا الخيار وظاهر العبارة كصريح جماعة انه لا ارش مع الامضاء بل عليه الاجماع في كره
وهو الحجة مضافا الى اصالة البرائة واندفاع الضرر بالخيار بالضرورة فلا موجب له بالمرة وفي سقوط الخيار ببذل الغابن التفاوت قولان للاول الاقتصار فيما
خالف الاصل الدال على لزوم العقد على المتيقن المجمع عليه المتحقق بالضرر وليس منها محل الفرض اما الاول فللخلاف واما الثاني فلاندفاع الضرر
بالبذل وللثاني وهو الاشهر الاستصحاب لما ثبت وهو لا يظهر ان كان الاجماع في اثبات اصل هذا الخيار هو المستند لا ينافيه وقوع الخلاف في محل الفرض لانه غير
محل الاجماع وثبوت الحكم فيه يقتضي استصحابه في محل الخلاف بالاستصحاب ولا كذلك لو كان المستند للاثبات ادلة نفي الضرر خاصة لما ان الحكم معه حينئذ
يندفع بالبذل وحيث ان الاعتماد فيه على الاول ايضا كان قول الثاني متجها والمتاخر لا يسقط بالتصرف مطلقا سواء كان المتصرف الغابن او المغبون وسواء خرج
به عن الملك كالبيع ومنع مانع من الرد كالاستيلاد ام لا للاصل الا ان يكون المغبون المشتري وقد اخرجه عن ملكه او عرض له مانع عن رده وان لم يخرج عن
ملكه فيسقط خياره اذ لا يمكنه رد العين المنتقلة اليه ليأخذ الثمن خلافا لجماعة فنظروا في اطلاق الاستثناء للضرر على المشتري مع تصرفه فيه على وجه
يمنع من رده لو قلنا بسقوط خياره مع الجهل بالغبن والخيار لنفي الضرر المثبت للخيار وح فيمكن الفسخ مع تصرفه كذلك والزامه ان كان قيميا او المثل ان كان مثليا
جمعا بين الحقين وكذا لو تلف العين او استولدها الامة كما يثبت ذلك لو كان المتصرف المشتري والمغبون البائع فانه اذا فسخ فلم يجد العين رجع الى المثل او القيمة
الخامس خيار التاخير اي تاخير اقباض الثمن والمثمن من باع ولم يقبض الثمن ولا قبض المبيع ولا اشتراط التاخير فيهما اخره
عن الغنيمة والسلف فالبيع لازم على المتبايعين الى ثلثة ايام ومع انقضائها يثبت الخيار بين الفسخ والامضاء للبائع خاصة بالاجماع المستفيض النقل في
كلام جماعة كالانتصار والغنية والتنقيح وكره وغيرها من كتب الجماعة والنصوص مع ذلك مستفيضة ففي الصحيح عن الرجل يبيع البيع ولا يقبض الثمن صاحبه ولا اجل
بينهما ثلثة ايام فان قبضه بيعه والا فلا بيع بينهما وفي اخر الرجل يشتري من الرجل المتاع ثم يدعه عنده فيقول حتى اتيك بثمنه قال ان جاء فيما بينه وبين
ثلثة ايام والا فلا بيع وفي اخر من اشترى مبيعا فمضت ثلاثة ولم يجئ فلا بيع له وليس فيها كغيرها اشتراط عدم اقباض المبيع بل اطلاقها يشمل صورة اقباضه
وعدمه بل ربما كان ظاهرا في الصورة الاولى ان قلنا بان القبض في نحو المتاع هو الاخذ باليد لغلبة تحققه بعد عقد البيع نعم ان قلنا بان القبض فيه هو النقل
لم يكن للاطلاق ظهور في ذلك بل لعل السياق عدم تحققه فيه ولعل استناد الاصحاب الى هذه الاخبار في اشتراطهم عدم اقباض المبيع مبني على كون القبض عندهم في

نحو المتاع هو النقل لا مجرد القبض لبيك شيئا الكلام فيه الا ان ظ الاصحاب الاتفاق على الاشتراط بل عبارات نقلة الاجماع مصرحة به وربما كان في
الصحيح المتقدم اشعار به ظاهرا بل دلالة عليه فلا مندوحة عنه مع لزوم الاقتصار في الخيار المخالف فيه للاصل على القدر المتيقن من الاطلاق مع ان في
الغنية نسب ذلك الى رواية الاصحاب ثم عن الشيخ القول بجواز الفسخ مع تعذر قبض الثمن وقواه في س لخبر نفي الضرر الا ان مر من النص لعدم التقييد فيه بعدم
تعذر قبض الثمن والرجوع فيه الى ذلك لزوم العقد اولى لاندفاع الضرر باخذ العين مقاصة ان امكنت والا فليس للفسخ فائدة وظ النصوص كالفتاوى
بطلان البيع بعد الانقضاء لا ثبوت الخيار كما عن الاسكافي وواحد قولي الشيخ الا ان الشهرة العظيمة والاجماعات المحكية البالغة حد الاستفاضة مع صارفا
نفاء الصحة وجب المصير الى حمل البيع المنفي بعد تعذر الحمل على الحقيقة على البيع اللازم خاصة وان كان اقرب المجازات نفي الصحة مع مكان المناقشة في ظهور
الدلالة بورود النفي هنا مورد توهم لزوم المعاملة فلا يفيد شيئا بنفسه وهو بجامع نفاء الصحة المستفاد من الادلة المتقدمة مضافا الى اشعار ما عدا الخبر الاول
بذلك من حيث تخصيص النفي فيه بالمشتري لا البيع وهو ظ في الثبوت للبائع ولا ينافيه نفيه فيما بينهما في الخبر الاول لكون المتعلق المركب الصادق نفيه بانتفاء
البيع عن احدهما فلا اشكال بحمد الله تعالى ثم انه لا فرق في المبيع بالاضافة الى مدة الخيار بين الجارية وغيرها في اطلاق اكثر النصوص والفتاوى خلافا للمقنع
حيث جعل المدة في الجارية يوما الى شهر للصحيح وهو محمول وان كان الاول اجود لتعاضد ادلته بالكثرة والشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا
بل اجماع في الحقيقة والاجماعات المحكية واعلم ان قبض البعض كلا قبض لصدق عدم قبض الثمن واقباض المثمن مجتمعا ومنفردا ولظ بعض النصوص المثبتة
للخيار المزبور مع مجملا وقبض بعض الثمن ثم وشرط القبض المانع كونه باذن المالك فلا اثر لما يقع بدون اذنه كما لو ظهر الثمن مستحقا او بعضه ولا يسقط هذا
الخيار بمطالبة البائع بالثمن بعد الثلثة وان كان قرينة الرضا بالعقد عملا بالاستصحاب مع القرينة لم يفهم بعض ما مر من الاخبار في خيار الحيوان
لو بذل المشتري الثمن بعدها قبل الفسخ ففي سقوط الخيار وجهان منشاؤهما زوال الضرر والاستصحاب ولعلنا اظهر لكونه دليل الاول اعتبارا استنباطا
حيث يثبت الخيار بتراخيه فان تلف المبيع بعد ثبوته بانقضاء الثلثة كان من البائع اجماعا تواتر نقله جدا وان تلف فيها فعن المقنعة وكثير ممن تبعه
بل ادعى عليه الاجماع في الانتصار والغنية يتلف في الثلثة من المشتري وبعدها من البائع لان العقد ثبت بينهما عن تراض منهما بخلاف ما بعد الثلثة
لان البائع احق به في نكت الارشاد للشهيد الظ ان مراده انه لما ثبت العقد الناقل للملك ولا خيار للبائع فيه بل هو منه لحق المشتري صار كالمودع عنده بخلاف
ما بعدها فان له امساكه للفسخ لثبوت الخيار له عند عدمها او لبطلان البيع كظ كلام ابن الجنيد والشيخ انتهى وهو محل اخطر ذات الرواية الاتية بعد الصراحة
في المنازع وعدم عمومها لما يشمله مشعر بل ظ في الميل الى هذا القول وهو غير بعيد للاجماعين المحكيين المعتضدين بالشهرة التي كادت تكون اجماعا مع كونه لما له ومكون
التلف عليه لتلازم الامرين كما يستفاد من بعض اخبار خيار الشرط والنقض بالتلف عما بعد الثلثة كما في قد مدفوع بالاجماع ثمة دون المسئلة مضافا الى
الحجة المتقدمة ولكن استقر راي المتاخرين كافة بحيث كاد ان يكون ذلك منهم اجماعا على ان الوجه تلفه من البائع في الحالين لان التفريط انه لم يقبض وقد
قال رسول الله كل مبيع تلف قبل قبضه فهو من مال بايعه وفي الخبر في رجل اشترى متاعا من رجل واوجب غير انه ترك المتاع لم يقبضه قال آتيك غدا ان شاء الله تعالى
فسرق المتاع من مال من يكون قال من صاحب المتاع الذي هو في بيته حتى يقبض المتاع ويخرجه من بيته فاذا اخرجه من بيته فالمبتاع ضامن لحقه حتى يرد اليه ماله والمسئلة
محل تردد وان كان ما صار اليه المتاخرون لا يخ عن قوة سيما مع دعوى الخلاف عليه الا ان اما التفصيل بين التلف بعد عرض السلعة على المشتري فلم يقبله فالاول
وقبله فالثاني كما عن ابن حمزة والحلبي فلا مستند له فهو ضعيف غاية وان مال اليه في لف ولو اشترى ما يفسد من يومه كالبقول بعض الوصف والفواكه والرغيف كان في
الخضراوات واللحم والعنب كثير من الفواكه ففي رواية مرسلة عمل بها الاصحاب كافة كما في ب بل عليه الاجماع في الغنية انه يلزم البيع الى الليل فان لم يات المشتري بالثمن
فلا بيع له ونحو ... بل في الرواية نوع اشعار بالتردد في المسئلة ولكن قصور السند بالانجبار بالعمل ونحوه حجة عند الماتن ولا القصور الدلالة لان في نسخة ظهورها
في بطلان المعاملة لا ثبوت الخيار كما ذكره الجماعة لما مر اليه الاشارة بل لان الظ ان هذا الخيار شرع لدفع الضرر واذا توقف ثبوته على دخول الليل مع كون الفساد
يحصل في يومه كما فرض في الخبر لا يندفع الضرر وانما يندفع بالفسخ قبل الفساد ولذا فرضه شيخنا في س خيار ما يفسده المبيت وهو حسن وان كان فيه خروج من النص
لتلافيه بخبر الضرار معتضدا ... عليه بارادة الليلة الليلة ابعض من اليوم ممكن والاقرب تعديته الى كل ما يتسارع اليه الفساد عند خوفه ولا يتقيد بالليل فان اللذين
على هذا لو كان ما يفسد من يومين تاخر الخيار عن الليل الى حين خوفه ولا يضر خروجه عن مورد النص فان خبر الضرر يفيده في الجميع وفي الحاق فوات السوق بخوف الفساد
وجهان ولكن الاصل مع تيقن الضرر يقتضي المصير الى الثاني مع كونه في الجملة احوط وظ المتن وغيره وصريح جماعة كالغنية مدعيا الاجماع عليه كون هذا الخيار
من جملة افراد خيار التاخير فيشترط فيه ما يشترط فيه من الامور الثلثة **السادس** من خيار الرؤية وهو انما يثبت في بيع الاعيان الحاضرة اي المشخصة الموجودة في
الخارج اذا كان بالوصف من غير مشاهدة مع عدم المطابقة وكذا لو بيعت برؤية قديمة لو ظهرت بخلاف ما رآه الا انه ليس من افراد هذا القسم بقرينة قوله
ولا يصح البيع مثلها حتى يذكر الجنس والوصف الرافعين للجهالة ويشار الى معين وذلك لان ما ذكر من الشرط مقصور على ما لم يره اصلا اذ لا يشترط وصف ما سبقت
رؤيته ويتفرع على الشرط انه لو انتفى بطل ولو انتفت الاشارة كان البيع كليا لا يوجب الخيار لو لم يطابق المدفوع بل عليه الابدال حيث تقع البيع على ما
اليه الموصوف فان كان موافقا للوصف من دون زيادة ونقيصة لزم البيع اتفاقا وان نقص عنه كان للمشتري الرد واذا كان هو الموصوف له وللبائع بدلا

للصحيح

للصحيح عن رجل اشترى ضيعة وقد كان يدخلها ويخرج منها فلما ان نقد المال صار الى الضيعة فقلبها ثم رجع فاستقال صاحبه فلم يقله فقال ع لو انه قلبها
او نظر الى تسعة وتسعين قطعة ثم بقي قطعة ولم يرها لكان له في ذلك خيار الرؤية مضافا الى حديث نفي الضرار ومنه يظهر المستند في قوله وكذا لو لم يره البائع
وباعه اشترى المشتري منه بالوصف متعلق بالبائع اي باعه من دون ان يراه بل بالوصف سواء كان من المشتري او من ثالث كان الخيار للبائع خاصة لو كان بخلاف الصفة اذا
كان الوصف من المشتري وله ايض اذا كان من ثالث وزاد ونقص باعتبارين بتعدد الفاسخ منهما كما مضى لو راى البعض ووصف الباقي تخير في الجميع مع عدم المطابقة و
ليس له الاقتصار على فسخ ما لم يره لدخول الضرر بتبعض الصفقة ويمكن الاستناد الى الصحيح السابق فان جعل المشار اليه بذلك تمام الضيعة لا خصوص
القطعة الغير المرئية ولا ينافيه لو عكس الاشارة فان غايتها اثبات الخيار في تلك القطعة وهو لا يدل على جواز الاقتصار بفسخها خاصة وهل هذا الخيار على الفور او التراخي
وجهان اشهرهما الاول اقتصارا فيما خالف الاصل الدال على لزوم العقد على اقل ما يندفع به الضرر المثبت لاصل هذا الخيار ولعموما التالي لاطلاق النص والاستصحاب
الا اذا استلزم الضرر فيلزم بالاختيار تحت خيار العيب اشبه نعم وهو لتساوى ولم يذكره هنا لكثرة مشار ... شعب مسائله نختم خيله فضل برأسه **اما الاحكام**
المتعلقة بالخيار فمسائل **الاولى** خيار المجلس يختص بالبيع ويجري في جميع انواعه لعموم الادلة وعليه الاجماع في الغنية وفي غيره عن غيره من عقود المعاوضات الاذنية كالتمام
جائزة اجماعا كما في ح ولذا في الغنية اقتصارا فيما خالف الاصل على مورد الادلة وليست الا البيع خاصة **الثانية** التصرف من ذي الخيار في العوض المنتقل اليه بالعقد
يسقط خيار الشرط بالعقل اليه كما ان التصرف فيما انتقل عنه فسخ بفسخ العقد اذ كان بشرائط الصحة كان يكون بعد رد الثمن او المبيع الاشتراط استرجاعه
منه في الاول اجازة للزوم العقد والتزام به في الثاني فسخ له واماره الرضا بعده على الاشهر بل لا خلاف كما في الغنية ويدل على الاول في الجملة بعض المعتبرة في رجل
اشترى ثوبا بشرط الى نصف النهار فعرض له ربح فاراد بيعه قال ليشهد انه رضيه فاستوجبه ثم ليبعه ان شاء فان اقامه في السوق ولم يبع فقد وجب عليه ولكن في سنده
شيء والسكوني المجمع على قبول رواياته كما عن الشيخ مضافا الى العام من النص في بيع الحيوان الدال بظاهره على ان تصرف المشتري فيه امارة الالتزام بالعقد والرضا
بل المشعر بانه المعيار في سقوط الخيار على الاطلاق ولو في نحو المقام الا ان ظاهرهما الاختصاص بالتصرف المقصود به التملك وهو ظ الغنية حيث علل سقوط الخيار
بالتصرف بانه من المشتري اجازة ولا ريب في السقوط بمثله اما السقوط بمطلق التصرف حتى لو كان في عدم قصد التملك والالتزام بالعقد اما لوقوعه بعنوان الغفلة
والسهو او مراعاة للمبيع بالضبط والحفظ فمحل نظر للزوم الاقتصار فيما خالف الاصل الدال على ثبوت الخيار على القدر المتيقن من النص ومنه يظهر الوجه في قوة عدم
السقوط بالتصرف الذي ليس من مورد النص كتصرف المتبايعين في الثمن او البائع في المبيع مع ثبوت الخيار للمتصرف الا اذا دل على اسقاط الخيار او فسخ البيع فيلزم ح
لما مر في الخبر واما اذا لم يدل عليه بل دل على الخلاف او لم يعلم سقوط الخيار ولا انفساخ البيع للاصل وظواهر ما مر من النص المثبت لهذا الخيار الا لتنفي الظ على
تصرف البائع ذي الخيار في الثمن ومعه للحكم بثبوت خياره ولكن لا بعد النص في مثل هذا الخيار على الاسقاط وان لم يبطل مع انقضاء المدة او رد الثمن اذا
كان الخيار للبائع والمبيع اذا كان بالعكس وبالجملة لا بد في الاسقاط بالتصرف للخيار وايجاب البيع هو ما ينص عليه الاصحاب كما في الغنية وغيرها من كلمات اصحابنا
ويمكن ان يكون مرادهم من الاطلاق كون الاصل في التصرف الدلالة على الرضا باحد الامرين الا ان يظهر من الخارج ما يخالفها كان يضم اليه ما يدل على عدم
القصد الى احد الامرين وهو وان خالف الاصل الا ان استفادته من النص في خيار الحيوان امكن حيث جعل التصرف فيه بمجرد امارة الرضا لكن ليس فيه دلالة على
لزوم احد الامرين بمطلق التصرف حتى ما اقترن منه بما يدل على عدم الرضا باحدهما من عادة وغيرها فيجب في مثله الرجوع الى الاصل وهو بقاء الخيار ولزوم البيع
بذلك للجمع بين اطلاق الفتاوى ويلزم احدهما بالتصرف والنص المثبت لهذا الخيار الظ في عدم سقوطه بتصرف البائع في الثمن بحمل الاول على ما لم يعلم فيه
عدم رضا المتصرف باحد الامرين والثاني على ما علم فيه ذلك غالبا مما يقع من التصرفات من ذي الخيار في بيع الشرط في امثال الزمان من هذا القبيل فلا ابق
السقوط ولا الفسخ فتدبر ثم ان ظ العبارة اختصاص السقوط بالتصرف بهذا الخيار وعدم ثبوت السقوط به في غيره كخيار المجلس فلا وجه للتخصيص **الثالثة**
الخيار بانواعه يورث ... كان او لازما بالاصل اي باصل الشرع بلا خلاف بل ظاهرهم الاجماع عليه وحكى صريحا للنبوي العام المنجبر بعمل العلماء الاعلام ما
ترك الميت من حق فهو لوارثه والمؤيد بعموم ايات الارث كتابا وسنة فلا شبهة لا اختلاف في المسئلة الا في خيار المجلس فوجهان بل قولان نظرا الى دعوى
الاجماع على انه يورث كما هو مقتضى الاصل كيف كان فان كان الخيار خيار الشرط مثلا ثبت للوارث بقية المدة المضروبة فلو كان غائبا او حاضرا ولم يبلغه
الخبر حتى انقضت المدة سقط الخيار بانقضائها كالمورث لو تعدد الورثة واختلفوا في الفسخ والاجازة قيل قدم الفسخ وفيه نظر وعلى تقديره ففي نفسا
الجميع او في حصته ثم يتخير الاخر لتبعض الصفقة وجهان ولو جن قام وليه مقامه **الرابعة** المبيع يملك بالعقد على الاشهر الاظهر بل عليه عامة من تاخر بل ظ
المحكي عن الاجماع عليه قيل للتعليق باباحة التصرف بالتجارة في الكتاب والسنة على التراضي والمبايعة فلو لم تكن مفيدة للملك لما جاز التعليق عليه وان الصحة
في المعاملة عبارة عن ترتب الاثر فمحال وقوع العقدان وصفهما بثبت الحكم والا فلا خيار المترتبة على العقد الصحيح المفروض عدمه وان المقتضي للملك
وهو العقد موجود لانه السبب الشرعي لنقل العين هنا ولذا عرفوه بانه انتقال عين وتمليك عين والمانع مفقود اذ ليس الا ثبوت الخيار وهو غير مناف
للملك كخيار العيب فيكون الملك حاصلا وانه لو لم ينتقل بالعقد الى المشتري لكان هو موقوفا ح لم يكن فرق بين بيع المالك والفضولي واشتراك اللازم
ظاهر والاخبار الاستدلال عليه ولا باطلاق كثير من النصوص الدالة على جواز بيع المتاع قبل القبض مط كما في بعض من البائع كما في اخر وان مال العبد

المشتري

للمشتري مطلقا او مع علم البايع كما في ... ومفهوم النصوص الدالة على ان كل مبيع تلف قبل قبضه فهو من مال بايعه من دون تقييد بمضي زمان الخيار ثانيا
بخصوص ما مر من المعتبرة في خيار الشرط الصريحة في ان كلا من النماء والتلف في مدة الخيار من مال المشتري وهي وان اختصت بنوع من الخيار الا انه يتعدى عنه
الى باقي الاقسام بمعونة عدم القائل بالفرق وقيل كما عن الاسكافي والطوسي يملك به وبانقضاء الخيار معا مع عدم الفسخ مطلقا كما عن الاول وبشرط كون
الخيار للبايع او لهما لا للمشتري خاصة كما عن الثاني في نقل او يخرج عن ملك البايع خاصة ولم يدخل في ملك المشتري كما في اخر ولا مستند لكل منهما على الشمال
الاخير مع ندرته ... والنص الماضي والاتي وللاسكافي الاصل والنصوص المستفيضة في خيار الحيوان الظاهرة في كون التلف من البايع قبل انقضائه
او استمراره الى ان يصير المبيع بانقضاء الخيار للمشتري ومر بعضها بحثه ويذب عن الايراد بالاخصية بما يذب به عنه في الاخبار السابقة ويحصل التلفيق
بين هذه وتلك ومقتضى وجوه الترجيح العدول عن هذه اليها لان حجيتها بالشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا بل اجماع في الحقيقة وتايدها
من الادلة السابقة مضافا الى صراحة الدلالة والمخالفة لما عليه العامة كافة كما حكاه بعض الاجلة بخلاف هذه لمرجوحيتها بالاضافة اليها في كل من الامور
الاربعة لشذوذها وعدم معاضدها سوى الاصل المعارض باصالة انتقال الثمن ... التالفة عند المشتري مثلا وعدم صراحتها واحتمالها الحمل على
محامل اجودها التقية هذا مع ان العمل بها مجمع عليه بين الاصحاب كافة من حيث كون التلف فيها من البايع فيكون هذه مستثناة من القاعدة بالنص
والاجماع كما ان التلف قبل القبض من ملكه الاول مطلقا كان الخيار للغرام لا مستثنى فيهما بهما ايضا ومنه يظهر فساد ما مر من الذب من الاخصية في هذه
المستفيضة فلعله يكون المراد منها صيرورة المبيع قبل انقضاء الخيار للمشتري بمعنى اللزوم والاستقرار او على القول الثاني الانتقال مع عدم
الفسخ ناقلا كما عن الاول وكاشفا كما عن الثاني الاظهر الثاني ويظهر ثمرة الخلاف في صور منها في النماء المنفصل كاللبن والحمل والثمرة المتجددة في زمن الخيار فللمشتري على
الاشهر وكذا على الكشف ان لم يفسخ وللبايع على القول الاخر ومنها الاخذ بالشفعة في زمن الخيار وفي جريانه في حول الزكوة لو كان كل منهما زكويا وغير ذلك
من الصور التي منها ما اذا كان الخيار للمشتري او البايع يجاز له التصرف في المبيع وللبايع في الثمن وان لم يوجب كل منهما البيع على نفسه قبل التصرف على القول الا
فان الناس مسلطون على اموالهم وتوقف على الايجاب وانقضاء مدة الخيار على الثاني لعدم حصول الملك الموجب للتسلط ولا فرق في التصرف
اذا كان الخيار للمتصرف خاصة واما اذا كان للاخر او لهما فلا يجوز اذا كانت ناقلة كالبيع والوقف والهبة الا باذن الاخر لمنافاتها لخيار الاخذ
والمنافع والوطي على اشكال فيه فان حبلت فالاقرب الانتقال الى القيمة قيمة الامة مع فسخ البايع خلافا للفاضل الحلي وخلافا للشيخ ... فرجع بقيمة
الولد والعقر على المشتري بنا على عدم الانتقال الموجب لعدم الاستيلاد **الخامسة** اذا تلف المبيع الشخصي قبل قبضه بافة من الله سبحانه لا بجناية جان
فهو من مال بايعه اجماعا كما عن الغنية وغيره وهو ظاهر جماعة وهو الحجة مضافا الى المعتبر من احدهما النبوي كل مبيع تلف قبل قبضه فهو من مال بايعه ونحوه الثاني
المتقدم وكالاولى في تلف المبيع في خيار التاخير وقصورهما سندا منجبر بعمل الكل جدا فيهما بعد الاجماع مخرجان للحكم هنا عن مقتضى القاعدة المتقدمة
بحصول الملكية بمجرد العقد المستلزم لكون التلف من المشتري لكن ظاهرهما بحكم التبادر وفتوى الجماعة اختصاص الحكم بالتلف بافة منه سبحانه كما قيدناه
فلو تلف بغيرها لزم فيه الرجوع الى مقتضى القاعدة وقيل ويتخير المشتري بين الرجوع بالثمن وبين مطالبة المتلف بالمثل او القيمة لو كان التلف من اجنبي
او من البايع ولو كان منه ولو بتفريطه فهو بمنزلة القبض لانه ملكه وقد اتلفه بنفسه وفيه نظر وفي النماء بعد العقد قبل التلف بالافة للمشتري او البايع
وجهان مبنيان على ان التلف هل هو امارة الفسخ للعقد من حينه او من اصله فظ لكه على الاول مشعرا بدعوى الوفاق عليه وهو مقتضى القاعدة واستصحاب
الحالة السابقة لكن ينافيه ظاهر النص والعبارة كعبارات الجماعة فيحتاج الى تقدير دخوله في ملك البايع انا ما ويكون التلف كاشفا عنه مثل دخول الدية في
ملك الميت والعبد المامور بعتقه في ملك المعتوق عنه وحكى الثاني في كره وجها ثم ان مقتضى الاصل اختصاص الفتاوى والنص بالمبيع كون الحكم في تلف
الثمن تلفه من مال البايع لانه صار بالعقد ماله فيجب ان يكون التلف منه الا ان ظ بعض الاصحاب الحاقه بالاول مشعرا بدعوى الوفاق عليه وعلى ارادته من
المبيع ارادة المشتري من البايع لفظا نظرا الى صدقهما عليهما لغة فان تم والا فالمسئلة محل اشكال لكن ظ الخبر الثاني العموم فلا باس ويكون التلف بعد
القبض من المشتري كما ان تلف المبيع من البايع قبل القبض وكذا لو تلف المبيع والثمن بالامر الالهية بعد قبضه وقبل انقضاء خيار المشتري او البايع ان
التلف في مدة الخيار ممن لا خيار له بلا خلاف ... لما مر في كل من خياري الشرط والحيوان من المعتبرة المستفيضة واخصيتهما من المدعى مندفع بعدم القائل
بالفرق بين الطائفة مع ان هذا الحكم غير محتاج الى دلالة من كتاب او اجماع ونص على حدة في بعض صور المسئلة وهو على الاظهر ما اذا تلف المبيع بعد القبض
والخيار للبايع او بالعكس لكون التلف ح ممن لا خيار له المنتقل اليه بمجرد العقد فيكون الحكم في الصورتين موافقا للقاعدة مع تايدها باخبار خيار
الشرط وانما المحتاج الى الدلالة انما اذا تلف المبيع بعد خيار المشتري وبالعكس لمخالفة الحكم فيهما للقاعدة المتقدمة جدا ولا اشكال فيه اصلا بعد قيام
النص والفتوى بثبوته فيهما فيكون كل منهما مستثنى من القاعدة كما ان الحكم في الصورتين الاخيرتين موافق لمقتضى القاعدة على القول بعدم الملكية
بمجرد الصيغة مع تايدها باخبار خيار الحيوان فلا يحتاج الى الادلة وانما المحتاج اليها عليه الحكم في الصورتين السابقتين ولعلها عند القائل بالاجماع
واخبار الشرط دون النصوص الواردة في خيار الحيوان لاختصاصها مع الضميمة بالصورتين الاخيرتين اللتين لا يحتاج الى هذا القول فيهما الى الدلالة ثم

كلا مع

كلا مع التلف في صورة اختصاص الخيار باحدهما واما التلف في خيار الشرط فهو من المشتري اذا كان التالف المبيع ومن البايع ان كان الثمن على الاشهر بل في صريح
جمع من دون خلاف يعرف به صرح بعض وهو كذلك بنا على الاشهر الاظهر من حصول التملك بمجرد العقد ويشكل على القول الاخر فان اللازم عليه كونه بعكس الاول
عملا بقاعدته مضافا الى ... والنص كما قيل ولو تلف كل من المبيع والثمن بعد ذلك اي انقضاء الخيار كان لهما او لاحدهما كان التلف من المشتري في الاول
ومن البايع في الثاني اجماعا فتوى ودليلا **السادسة** لو اشترى صبرة اي بعضها وصفقة ساير ما كان له الخيار بينهما اي الجمع اذا لم يكن على الوصف الذي وقع عليه العقد
ولا يجوز له الفسخ في البعض بلا خلاف بل ربما احتمل الاجماع وهو الحجة مضافا الى ما قدمنا في خيار الرؤية من الادلة فلا وجه لمناقشة بعض الاجلة في ثبوت اصل
الخيار في المسئلة وكذا له الخيار لو اشتراها على انها جربان معينة فظهرت ناقصة بلا خلاف لا ان كان للبايع بجنبها ما يتمها فلا خيار عند الشيخ للخبر في
رجل باع ارضا على انها عشرة اجربة فاشترى المشتري منه بحدوده ونقد الثمن ووقع صفقة البيع وافترقا فلما مسح الارض اذا هي خمسة اجربة قال ان شاء استرجع
فضل ماله واخذ الارض وان شاء رد المبيع واخذ ماله كله الا ان يكون له الى جنب تلك الارض ايضا ارضون فليوفيه ويكون البيع لازما عليه الوفا بتمام
البيع لحديث خلافا للاكثر فاطلقوا الخيار للاصل وقصور سند الخبر ومقتضاه ثبوت الخيار بين الرد واخذ تمام الثمن والامضاء والاسترداد منه بقدر النقصان
وهو شمول خلافا لظ نفي الاسترداد وابقاء الخيار بين الرد والامضاء بتمام الثمن وهو طرح للخبر المعتبر عنده ولا ريب ان ما ذكره في المقابل احوط للمشتري فلا
يتركه مهما امكن **الفصل الرابع** في لواحق البيع وهي خمسة **الاولى** النقد والنسية اي البيع الحالي والمؤجل يسمى الاول نقدا باعتبار
كون ثمنه منقودا ولو بالقوة والثاني ماخوذ من النسئ وهو تاخير الشيء تقول نسأت الشيء نسأ اذا اخرته والفعيل هنا وضع موضع المصدر واعلم ان البيع
بالنسبة الى تعجيل الثمن والمثمن وتاخيرهما والتفريق بتعجيل الاول وتاخير الثاني وبالعكس اربعة اقسام فالاول النقد والثاني بيع الكالي بالكالي بالهمزة اسم فاعل
او مفعول بمعنى المراقبة لمراقبة كل واحد منهما صاحبه لاجل دينه والثالث السلف والرابع النسية وكلها صحيحة عدا الثاني فقد ورد النهي عنه وانعقد الاجماع على فساده
كما في الغنية وغيرها اذا تمهد ذلك فاعلم ان من ابتاع شيئا مطلقا من دون اشتراط تاجيل احد العوضين الثمن وكذا المبيع حالا او شرط فيهما تعجيله
فيجب التسليم في الحال بلا خلاف لانصراف الاطلاق اليه وقيل وللموثق في رجل اشترى من رجل جارية بثمن مسمى ثم افترقا قال وجب البيع والثمن اذا لم يكونا شرطا
فهو نقد ثم اشتراط التعجيل كان من دون تعيين ما افاد التاكيد صح جدا في المقام وان كان معينا بان شرط تعجيله في هذا اليوم مثلا تخير المشروط له لو لم
يحصل الشرط في الوقت المعين بين الفسخ والامضاء وفاقا للشهيد بل استحسن بينهما بثبوت الخيار مع الاطلاق ايضا لو اخل به عن اول وقته للاخلال بالشرط
ولو شرط التاجيل في الثمن مع تعيين المدة والاجل صح اجماعا في الظ وحكى عن كره صريحا والاخبار به كما سياتيك اثرتم مستفيضة جدا ولا فرق فيها
بين القصيرة والطويلة حتى مثل الف سنة مما يعلم المتعاقدان عدم بقائهما اليه عادة بلا خلاف يعلم منافي ذلك الا ما حكى عن الاسكافي من منعه التاجيل زيادة
على ثلث سنين والاصل والعموم وخصوص اطلاقات اخبار الباب بعضها مع عدم وضوح مستنده نعم في الخبر المروي احدهما في في الثاني قرب الاسناد
انا اذا بعناهم بنسية كان اكثر للربح قال فبعهم بتاخير سنة قلت فتاخير سنتين قال نعم قلت بثلاث قال لا وقصور سندهما مع عدم مكافاتهما لما مضى
يمنع من العمل بهما مع احتمال ورودهما مورد التقية عن راي بعض العامة كما يفهم من عبارة بعض الاجلة مضافا الى عدم انطباقهما على مذهبه بالضرورة
وظ الاصحاب من غير خلاف يعرف به صرح بعض انه لو لم تعين المدة بطل المعاملة للغرر والجهالة فيهما المستلزم لذلك جريانهما في الثمن جدا بناء على
ان للاجل قسطا من الثمن عادة وعرفا وكذا تبطل لو عين اجلا محتملا للزيادة والنقيصة كقدوم الغزاة وادراك الثمرات ومشتركا بينهما وان كان في الجملة معينا
كنفرهم من منى وشهر ربيع ويوم جمعة او خميس مثلا لعين ما مر سابقا وقيل الاخير يصح ويحمل على الاول لتعليقه الاجل على اسم معين وهو يتحقق بالاول لكن
يعتبر علمهما به قبل العقد ليتوجه قصدهما الى اجل معين فلا يكفي ثبوته شرعا مع جهلهما او احدهما به مع القصد لاشكال في الصحة وان لم يكن الاطلاق
محمولا عليه قبل ويحتمل الاكتفاء في الصحة بما يقتضيه الشرع في ذلك قصداه ام لا نظرا الى كون الاجل الذي عيناه مضبوطا في نفسه شرعا واطلاق اللفظ منزل
على الحقيقة الشرعية وهو كما ترى لمنع تنزيل الاطلاق عليها مط بل انما ذلك هو بالاضافة الى الطلاق متصلة عنها خاصة لعدم دليل عليه على التعدي
وثبوته في بعض المواضع لا يوجبه كليا الا بالقياس الحرام عندنا او الاستقراء الغير الثابت ظاهرا جدا وكذا تبطل لو قال بعتك هذه السلعة بكذا نقدا وبكذا
نسية على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر وفاقا للاسكافي والمفيد والسيد وابن حمزة وط والديلمي والحلبي وابن زهرة العلوي والحلي
لما مر مضافا الى النهي عن بيعين في صفقة واحدة المروي من طرق الخاصة والعامة المفسر في كلام جماعة كالاسكافي وابن حمزة وفي الخبر ان النبي صلعم نهى
عن بيع ما لم يقبض وعن شرطين في بيع وعن ربح ما لم يضمن وفي الثاني نهى رسول الله صلعم عن سلف وبيع وعن بيعين في بيع وعن بيع ما ليس عندك وعن ربح ما
لم يضمن ونحوهما مع عدم اعتبار سندهما بالشهرة وجبر الاول بالموثقية واضحا الدلالة اما الماضي فظهوره بما في ذلك كما فهم الجماعة ولاطلاقه الشامل له ولما
في معناها ايض من ان يقول بعتك هذا بالف ان تبيعني دارك بكذا الفا مثلا مع تايدهما بالقاعدة المتقدمة وقاعدة اخرى وهي ان مقتضى العقد استقرار الثمن
من حينه كما مضى لا يعقل الثمن المردد حدا مع انه ليس لهما التخيير بين الثمنين الى الاجلين اجماعا بل لابد اما من البطلان او لزوم اقل الثمنين الى ابعد الاجلين
والثاني غير منطبق على القواعد القطعية المستفادة من الكتاب والسنة والاجماع الامة من حرمة اكل مال الغير الا برضائه بعوض من الهبة والمراضاة والتجارة ونسخ

منه ذلك

من ذلك هنا بالبهديه لو وقوع المراضاة على احد الثمنين بما يناسبه من الاجلين لا بما يضاده كما فى البين وبهذا يبطل ما فى رواية النوفلى على السكونى من ان
له اقل الثمنين الى ابعد الاجلين يعنى نسيته مضافا الى قصور سنده ها وعكسها فيها الماضى وشذوذ القائل بها وندرته وهو الشيخ فى نهايته مع رجوعه
عنه فى مبسوطه ثم على المختار هل لهذا البيع حكم البيع الفاسد فيرجع مع تلف المبيع الى المثل او القيمة ام لا بل يرجع للبايع معه الى ما فى هذه الرواية من اقل
الثمنين الى ابعد المدة قولان اشهرهما بين المتاخرين الاول عملا بالاصل فى البيع الفاسد وبين المتقدمين المتقدم ذكر جمع منهم كالمفيد والاسكافى
والقاضى وابن حمزة وابن زهرة فى الغنية مدعيا الاجماع عليه الثانى ولعله للصحيح من باع سلعة فقال ان ثمنها كذا وكذا يدا بيد وكذا نظرة
فخذها باى ثمن شئت وجعل صفقتهما واحدة فليس له الا اقلهما وان كان نظرة ولا باس به لاعتضاده مع صحة سنده وعمل كثير من القدماء الى العمل به
بالاجماع المحكى واما الاستدلال لهذه الرواية للقول الثانى بما الرواية السابقة فمحل مناقشة لعدم ظهورهما فى وقوع البيع الصفقة بتلك المعاملة بل غايتهما
الدلالة على وقوع الايجاب بها خاصة ولعله يكون الحكم المذكور مترتبا على فساد المعاملة كما فهمه الجماعة مع ما فى ذيلهما من نهى مردد فى ريب منا فى الاستدلال المتقدم
بالضرورة وفى هذه من شاء بثمنين احدهما عاجل والاخر نظرة فليسم احدهما قبل الصفقة بناء على ان الظاهر منه ما ذكره جماعة وهو المتبادر بالبداهة
انه لا يجوز هذا الترديد بل لا بد من تعيين احدهما قبل العقد ان يوقعه عليه لا بتعيين معدد الثمنين او الثمن والاجل واعلم ان ظاهر الاصحاب عدم الفرق فى
الحكم صحة وبطلانا بين ما تقدم وبين ما لو كان المبيع المردد ثمنه الى اجلين كشهر بدينار وشهرين بدينارين فان كان اجماع والا كما يقتضيه قوله بطل من ونسبة الاشارة الى
خلاف من قوى او رواية كان المختار هنا اقوى منه فيما مضى لفقد المعارض فيه لاختصاص النص مطلقا بالصورة السابقة وعدم ثبوت الاجماع كما هو المفروض ويصح — المفروض
ان يبتاع البايع ما باعه من المشترى نسيئة قبل الاجل بزيادة من الثمن الذى باعه به ونقصانا بجنس الثمن وغيرها حالا ومؤجلا بلا خلاف للنص عموما وخصوصا
ففى الصحيح عن الرجل يبيع المتاع نسيئة فيشتريه من صاحبه الذى يبيعه منه قال نعم لا باس به فقلت له اشتريه منه قال نعم وفى اخر رجل كان له على رجل دراهم من ثمن غنم اشتراها منه
الطالب المطلوب يتقاضاه فقال له المطلوب ابيعك هذه الغنم بدراهمك التى عندى فرضى قال لا باس بذلك ونحوه غيره مما سياتى ويستفاد من بعض الصحاح المنع
عن ابتياعه نسيئة فيه عن الرجل يكون له على الرجل طعام او بقر او غنم او غير ذلك فاتى الطالب المطلوب ليبتاع منه شيئا قال لا يبيعه نسيئا واما نقدا فليبعه بما شاء
الا ان فيه اجمالا مع احتمال الحمل على الكراهة جمعا بينه وبين ما تقدم لعدم مكافئته له قطعا وكيف كان فالجواز عند الاصحاب مطلق مشروط بما اذا لم
يشترط البايع فى البيع الاول ذلك اى بيعه منه ثانيا ولا خلاف فيه ويدل عليه ظاهر المروى عن قرب الاسناد وعن كتاب على بن جعفر عن اخيه عن رجل باع ثوبا
بعشرة دراهم ثم اشتراه بخمسة دراهم ايحل قال اذا لم يشترط ورضيا فلا باس وربما علل تارة بالاستلزام للدور لان بيعه له يتوقف على ملكيته له المتوقفة على
بيعه واخرى بعدم حصول القصد الى نقله عن البايع حقيقة وضعف الاول بان المتوقف على حصول الشرط هو لزوم البيع لا انتقاله اليه غايته ان تملك
البايع موقوف على تملك المشترى واما ان تملك المشترى موقوف على تملك البايع فلا ولا من ذلك فى ما فى المشروط كشرط العتق وخصوصا شرط بيعه للغير مع صحته
اجماعا واوضح لملك المشترى ما لو جعل الشرط بيعه من البايع بعد الاجل لتخلل ملك المشترى فيه والثانى بان الفرض حصول القصد الى ملك المشترى وانما رتب عليه
نقله ثانيا بل شرط النقل ثانيا يستلزم القصد الى النقل الاول لتوقفه عليه لاتفاقهم على انهما لو لم يشترطا ذلك فى العقد صح ان كان من قصدهما
ردمه ان العقد يتبع القصد المصحح له ما ذكرناه من ان قصده ده بعد ملك المشترى له غير مناف لقصد البيع بوجه انما المانع عدم القصد الى نقل الملك
الى المشترى اصلا بحيث لا يترتب عليه حكم الملك وهو حسن ولو حل الاجل فابتاعه من المشترى بغير جنس الثمن او بجنسه من غير زيادة ولا نقصان صح بلا
خلاف يظهر لبعض ما مر ولو زاد عن الثمن الذى باع به او لا او نقص عنه ففيه قولان وروايتان اشبههما واشهرهما الجواز وهى الصحاح المستفيضة
المعتضدة بالاصل والعمومات منها ما مر وفى اخر عن رجل باع طعاما بمائة درهم الى اجل فلما بلغ ذلك الاجل تقاضاه فقال ليس لى دراهم خذ منى طعاما قال لا باس
فانما له دراهم يأخذ بها ما شاء ونحوه فى رابع غيره والثانية الخبر عن رجل بعته طعاما بتاخير الى اجل مسمى فلما جاء الاجل اخذته بدراهمى فقال ليس
عندى دراهم ولكن عندى طعام فاشتره منى قال لا تشتره منه فانه لا خير فيه وعمل بها الشيخ فى التهذيب وكتابى الحديث مستندا لا بهامها على ما ذكره من البطلان فى
الصورة المذكورة فى العبارة خاصة ولا دلالة لها عليه بالمرة كما لا دلالة لما استدل به فى الاستبصار بما نقله من رواية اخرى فى المسئلة وهى فى
الفقيه حسنة ومنها ابيع الطعام من الرجل الى اجل فاجئ وقد تغير الطعام من سعره فيقول ليس لك عندى دراهم قال خذ منه بسعر يومه الحديث هذا مع ضعف سندهما
وقصورهما عن المكافاة لما مضى جدا فليحملا على الكراهة وربما قيل بهما مخصصين بمورديهما من الطعام ولا وجه له مع انه لا شاهد عليه ولا يجب على
دفع الثمن قبل حلوله وان طلب البايع اجماعا تمسكا بالاصل التفاتا الى لزوم العمل بمقتضى الشرط ومنها يظهر الوجه فى انه لو تبرع المشترى بالدفع لم
يجب على البايع القبض منه مضافا الى الاجماع عليه كالاول وتحتمل الوجوه هنا بناء على فائدة التاجيل الرخصة للمشترى بالتاخير لا عدم وجوب الاخذ
على البايع قبله بعد الدفع اليه ضعيف او لا يمنع استلزام الاختصاص مدة فى ذلك بعد تسليم وجوب الاخذ على البايع مع مخالفة الاصل الخالى عن المعارض
من النص والاجماع لاختصاصهما بغير صورة الفرض وثانيا بمنع الاختصاص لجواز تعلق غرض البايع بتاخير القبض الى الاجل فان الاغراض لا تنضبط واما لو
حل الاجل وكان الثمن غير مؤجل مطلقا فى الذمة كان او معينا فدفع وجب على البايع القبض اجماعا ولو امتنع البايع منه فى المقامين فهلك من غير

تفريط من الباذل فيه تلف من البايع مطلقا وفاقا للنهاية والمفيد والديلمى والقاضى وابن حمزة خلافا للحلى وجماعة فخصوه بصورة عدم التمكن من الحاكم ليدفع
اليه قضاء او انما خالفوا الاصل الدال على عدم تعيين الثمن للبايع حيث كان كليا الا بقبضه وقبض من بحكمه على محل الوفاق التفاتا الى اندفاع الضرر عن
المشترى بالدفع الى الحاكم فلو قصر كان كالمفرط فى المال من حيث تمكنه من دفعه الى مستحقه او نائبه فيكون ضمانه ولا يخرج عن قوة بل ادعى عليه الشهرة بعض
الاجلة لكنه غير ملازم لوجوب الدفع الى الحاكم بعد امتناع البايع وان مرة لعدم الدليل عليه من اجماع او رواية لاختصاص نصوص الدفع الى الحاكم
وحمله بالتصرف فيه والتاخير بدفعه حيث يكون الثمن كليا الى ان يطالبه المالك او من يقوم مقامه به الا ان الايصال اليه بهما امكن احوط مساعدا
براءة الذمة وتقضيا عن فتوى جماعة وكذا الكلام فيما مر من الاحكام فى طرف البايع لو باع سلما فلا يجب عليه الدفع قبل الاجل ويجب بعده وعلى المشترى قوله
ومع عدمه فالتلف منه مطلقا او على التفصيل المتقدم وكذا الحكم فى كل حق واجب امتنع مستحقه عن قبضه اعلم ان البيع بالنسبة الى الاخبار بالثمن وعدمه اربعة
اقسام لانه اما ان يخبر به او لا والثانى المساومة والاول اما ان يبيع معه برأس المال او بزيادة عليه او بنقصان عنه والاول التولية والثانى المرابحة والثالث
المواضعة والدليل على جواز الجميع بعد الاجماع عليه كما حكاه بعض الاجلة عمومات الكتاب والسنة وخصوص المعتبرة ويستفاد منها ان الاول افضلها بل ساعده الاعتبار
جدا ويجب فيما عدا ذكر راس المال من غير زيادة ولا نقيصة والا كان خيانة وخديعة منهى عنها فى الشريعة والاجل وان لم يكن جزء من الثمن لكنه كالجزء لا
الاغراض باختلافه فى زيادة الثمن ونقصه فلو ابتاع باجل باع مرابحة او مواضعة او تولية فليخبر المشترى بالاجل ولو لم يخبر صح البيع بلا خلاف ظاهرا وحكى
فى الغنية صريحا للعموم الكتاب والسنة وخصوص ما ياتى من المعتبرة ولكن كان للمشترى الخيار بين الرد والامساك بالثمن حالا ولم يكن له من الاجل ذكرا
شئ اصلا وفاقا للطوسى وغيره والغنية وهو الاشهر بين الطائفة سيما متاخريهم بل ظاهرهم الاتفاق عليه كافة الا من تاتى اليه الاشارة وكذا الحكم فيما لو
ظهر كذبه فى الاخبار بقدر الثمن او جنسه او وصفه او غلط فيه ببينة او اقرار لعموم الموجب للخيار ولكن فى رواية بل روايات معتبرة الاسانيد على ما فيها انها
وضى وابن حمزة ان للمشترى من الاجل مثله ففى الصحيح فى الرجل يشترى المتاع الى اجل قال ليس له ان يبيعه مرابحة الا الى الاجل الذى اشتراه اليه وان باعه مرابحة ولم يخبره
كان للذى اشتراه من الاجل مثل ذلك ونحوه خبران اخران فى سند احدهما الحسن بن محبوب الذى قد اجمع على تصحيح ما يصح
منها العصابة فالقول بها مع صحة اولها لا يخلو عن قوة الا ان فى مقاومتها للقاعدة التى استند اليها الاولون من انه عقد على مبيع بثمن معلوم حال
مقرون بالتراضى فيكون صحيحا فيملك البايع جملة الثمن بذلك واخفاء الاجل لا يوجب ان يكون للمشترى مثله غايته ما فى الباب ايجابه الخيار كالعيب ان لم
يعلم به نوع مناقشة سيما مع اعتضاد القاعدة بالشهرة العظيمة التى كادت تكون اجماعا من متاخرى الطائفة مع رجوع الشيخ عن العمل بهذه المعتبرة فى
كتابه المتقدم الى ذكرها الاشارة ولعله لهذا توقف شيخنا الشهيد فى النكت وهو فى محله وربما فصل بين البيع بشرط النقد او الحلول فالاول وعدمه
يبيع بمثل ما ابتاعه فالثانى وعليه حمل اطلاق الاخبار ولا شاهد عليه مع منافاته القاعدة المقررة من اقتضاء العقد بمجرده النقد والحلول الموجب
عند القائل للصيرورة الى الاول ولعله لذا استشكله المفصل بعد ذكره وهو فى محله وهنا مسئلتان الاولى اذا باع مرابحة فلينسب الربح الى السلعة
وهو كما ذكره الاصحاب كان يقول بعتك هذه بكذا وربح كذا لخلوه عن شبهة الحرمة والكراهة فتوى ورواية ولا كذلك لو نسبه الى المال وهو كما لو كان
يقول بعتك بماه وربح المائة عشرة فان فيه قولين اصحهما واشهرهما بين المتاخرين بل لعله عليه عامتهم الجواز مع الكراهة وفاقا للطوسى وغيره استنادا فى
الثانى الى الشبهة الناشئة عن اختلاف الفتوى والرواية وفى الاول الى الاصل والعمومات المبيحة مضافا الى خصوص المعتبرة منها الصحيح الرجل يريد ان يبيع البيع
فيقول ابيعك بده دوازده او ده يازده فقال لا باس انما هذه المعاضرة فاذا جمع البيع جعله جملة واحدة فى الاستدلال به كما فعله الاكثر نظر اذ لا دليل له
الامر بجعل البيع جملة واخذ الظاهر فى ان المراد ان يقول بعتك هذه السلعة بده دوازده او يازده بعين ما فعله مولانا الباقر كما فى الصحيح الاتى
المستدل به فى كلامهم للقول الثانى ويتعين فى صحته ما ينافيه لاحتمال توجه نفى الباس اليه بشرط العمل بما فى الذيل واذا كان فى ذلك قبل البيع نعم فى الصحيح او
الموثق انى اكره بيع عشرة احد عشرة وعشرة اثنى عشر ونحو ذلك من البيع لكن ابيعك بكذا وكذا مساومة ونحوه الخبر اكره بيع ده يازده وده دوازده
لكن ابيعك بكذا وكذا وانهما نصان فى الجواز لا عمية الكراهة فى زمان الصدور منها بالمعنى المصطلح ومن الحرمة فلم يبق الا الاصل والعمومات وفيهما
منافاة تعد ما مر فى الصحيح الاول من الامر بنسبة الربح الى السلعة والجمع بين الربح والثمن جملة ولعله لذا ذهب من القدماء الى القول الثانى جماعة
كالنهاية والمفيد والقاضى والتقى والديلمى ويؤيده الصحيح عن مولانا الصادق قال قدم متاع لابى من مصر فصنع طعاما ودعا له التجار فقالوا نأخذ منك بده دوازده
فقال وكم يكون ذلك فقالوا فى كل عشرة الاف الفين فقال انى ابيعكم هذا المتاع باثنى عشر الفا وهو وان لم يكن ظاهرا ظهورا تاما الا ان فى عدوله عن اجابة
الصيغة بنحو ما ذكروه الى ذكره نوع ايماء واشارة الى الباس فيما ذكروه وهو كالكراهة فى الخبرين المتقدمين وان كان اعم من الحرمة الا ان الامر بما فعله هنا فى الصحيح
السابقة قرينة واضحة على الحرمة واخبارهم بعضها يكشف عن بعض كما فى الرواية الا ان فى تعين المصير اليها نوع مناقشة بعد اعتضاد الاصل والعمومات
كما بان بالشهرة العظيمة المتاخرة التى كادت تكون اجماعا بل لعلها اجماع فى الحقيقة مع رجوع الشيخ القائل بالحرمة فى بيان الى الكراهة فى الكتاب المتقدم
الى ذكرها الاشارة مع دعواه الاجماع فى وعلى الكراهة مضافا الى التأييد بالخبرين المتضمنين للكراهة المشعرين بها بالمعنى المصطلح من حيث ابدال المساومة

التعبير

التعبير عن الحرمة بلفظ الكراهة مضافا الى اشعار الصحيح منهما لها من وجه آخر مستفاد من نهيه لها في غده وقال اني متاع فكرهت ان ابيعه كل ذلك من مصنف
عطف على نفعته مساومة ولا ريب ان المنع احوط هذا وقد ذكر بعض الاجلة ان الظ من المعتبرة هنا كراهة المرابحة واولوية المساومة لا الكراهة في موضع المسئلة
وهو كذلك لولا المخالفة لفهم الطائفة ولذا بعد الحكم بالكراهة في الصحيح المتقدم قال ولكن ابيعك كذا وكذا مساومة ثم **الثانية** من اشترى امتعة
صفقة اي في عقد واحد سمي بذلك عبارة لانهما كانوا يضعون من وضع احدهما يده في يد صاحبه حال البيع وانه يصفق احدهما على يد الآخر عند انتهاء
العقد لم يجز بيع بعضها مرابحة سواء قومها او بسط الثمن عليها وباع خيارها بلا خلاف فيما اذا كانت متفاضلة وكذا اذا كانت متساوية على الاشهر
الاقوى بل عليه المتأخرون كافة لان المبيع المقابل بالثمن هو المجموع لا الافراد وان قسط الثمن عليها في بعض الموارد كما لو تلف بعضها او ظهر مستحقا
وللاطلاق الصحيح في الرجل يشتري المتاع جميعا ثم يقوم كل ثوب بما يسوى حتى يقع راس ماله يبيعه مرابحة ثوبا ثوبا قال لا حتى يبين انما قومه خلافا للاسكافي
فجوزه وهو ضعيف ولو اخبر بذلك اي بعيبه الاول وتقويمه المبيع بما يقابله من الثمن جاز مطلقا بلا خلاف ولكن يخرج بذلك عن وضع المرابحة لانها لا بد فيها من
الاخبار بالمال وهو هنا غير حاصل لانه لم يشتر تلك السلعة وحدها بشيء حتى يخبر به الا ان الظ الخبر بكونه مرابحة ولعلها مجرد تسمية ومما ذكرنا ظهر الوجه في قوله ولو براش
قوم التاجر على الدلال متاعا بقيمة معينة ولم يوجب البيع باجراء الصيغة وجعل له الزائد عنها او شاركه فيه او جعل لنفسه منه قسطا وشيئا معينا والدلال
الزائد عليه لم يجز للدلال بيع ذلك المتاع مرابحة بلا خلاف لانه كذب في اخباره اذ مجرد التقويم لا يوجبه للجزء عن الرجل يحمل المتاع لاهل السوق وقد قوموا عليه قيمة
فيقولون بع فما ازددت فلك فقال لا بأس بذلك ولكن لا يبيعه مرابحة ويجوز لو اخبر بالصورة الا انه خارج عن وضع المرابحة كما قلناه في الاول ولو باع زائدا فالربح
للدلال الاجرة اجرة المثل لانه عمل عملا له اجرة عادة فاذا فات الشرط له شرعا كما يأتي رجع الى ما يقابله وتكون الفائدة والزيادة المشروطة له للتاجر على الاشهر
بين متأخرين لانها نماء ملكه فيتبعه مطلقا يوجب للدلال تسوى الشرط الشارع وليس بموجب كان التاجر دفعا او لا كان قال له بع هذا بكذا ولك ما زاد او كان انت
الدلال فقال له اخبرني بثمن هذا المتاع اربح على فيه شيئا لا ابيعه ففعل ذلك الناس من الاصحاب كالشيخين وغيرهما ومن فرق بين الصورتين فوافق الاكثر في الثانية
وخالفهم في الاولى استنادا الى المعتبرة المستفيضة منها زيادة على ما مر من الخبر الصحيح في رجل قال لرجل بع ثوبي هذا بعشرة دراهم فما فضل فهو لك فقال ليس
به باس ونحوه الاخر وثق وقد حملها جملة من الاصحاب جمعا بينها وبين القاعدة على صورة الجعالة وردوا ما يترتب عليها من الجهالة بان المنع عنها فيها انما هو لاداءها
الى المنازعة وهي هنا منتفية اذ الواسطة ان زاد في الثمن مهما زاد كانت له الزيادة والا فلا شيء له بالمرة لانهما تراضيا على ذلك بخلاف الجعالة المجهولة التي
المؤدية الى المنازعة وفيه مناقشة لمنع انحصار العلة في المنع عنها في الجهالة فيما من نقد يكون شيئا آخر كالغرر الممكن هنا والجواب توهم الدلال تقدر ان يبذل ذلك
ولم يحصل له فيقع في الغرر المنهي عنه والمسئلة محل اشكال فان اطراح الاخبار الصحيحة من دون معارض صريح مشكل ومخالفة القاعدة المعتضدة بالشهرة
العظيمة اشكل الا ان في دلالتها نوع مناقشة فان غايتها نفي البأس مع التراضي ولعله لا كلام فيه انما الكلام في عدمها برجوع ذي المال عما قال ولا دلالة لها فيها
على لزوم ما قال **الثاني** فيما يدخل في المبيع عند الاطلاق لفظه ذكر جماعة من الاصحاب كالفاضلين والشهيدين وغيرهم من غير خلاف يعرف ان الضابط فيه مراعاة
في اللغة والعرف العام والخاص وزاد شيخنا الشهيد الثاني فقال وكذا اعتبار الشرع بطريق اولى بل هو مقدم عليهما قال ثم ان اتفقت والا قدم الشرعي ثم العرفي ثم اللغوي
واعترضه وحيد عصره وزمانه وفريد دهره واوانه خالي العلامة ادام الله تعالى بقاءه بان البائع ما باع الا ما هو مقصوده والمشتري ما اشترى الا كذلك
مقصودهما من المطلق ليس الا ما هو اصطلاحهما بل الوصف الى اصطلاح الشارع يلزم بطلان العقد من جهة اخرى وهو مجهولية المبيع حال العقد نعم اذا عرفا
اصطلاح الشارع واوقعا العقد عليه يكون هو المرجع لكن لا من جهة تقديمه على اصطلاحهما بل من جهة تعيينهما كما اذا اوقعا على اصطلاح الطائفة الاخرى
انتهى وهو وان اختص بالاعتراض عليه في تقديمه الحقيقة الشرعية على العرفية واللغة الا انه ينبغي في تقديمهما على عرف المتبايعين ولعله لهذا عدل بعض
متأخري الاصحاب عن تلك الضابطة الى اخرى هي الرجوع الى العرف العام وانه لو اختص اهل البلد او قرية بعرف خاص شايع بينهم حمل كلامهم في بلادهم على ذلك
وهذا امر يختلف بحسب البلاد المختلفة في الازمان المختلفة وهي في غاية الجودة الا ان الذي يخطر بالبال العليل الفكر الكليل عدم الخلاف في ذلك من الجماعة
وان الظ ان مرادهم من تلك الضابطة انما هو حيث لا يعرف للمتبايعين حقيقة عرفية واختلفوا في المبيع لو لم يكن الرجوع اليهما في معرفتهما بموت ونحوه
مما ذكروه والا فمع معلومية عرفهما لا يمكن الرجوع الى غيره وعند ارادتهم انسحاب تلك الضابطة الى هذه الصورة مما يقطع بتعينه وجه الضابطة في غيرهما
الا في تقديم الحقيقة الشرعية حيث قدمت على العرفية واللغوية وان اختلفت فان المقابل المقطوع به عند ارادة المتبايعين غالبا ايا ما بل انما اراد احد
الامرين البتة ولعله لهذا لم يذكرها الشهيد الثاني في الروضة اما ما ربما يستأنس له بما ورد في المعتبرة في النذر والوقف والوصية من الرجوع في الالفاظ الى معانيها
الشرعية المستعملة فيها تلك الالفاظ في الكتاب والسنة فمع انها مخصصة بموارد مخصوصة ومع ذلك لا عن اجماعها متفقا عليها بين الطائفة والتعدي منه الى
حرام البتة محل مناقشة فانها وردت في الالفاظ الخاصة التي لا يعلم لها معان معينة في العرف واللغة بل تكون مجملة او مبهمة فالتعدي الى نحو المسئلة مما تعرف
فيه تلك المعاني فيها مشخصة غير واضحة ومما ذكرنا يتحقق ان الضابط الرجوع الى عرف المتبايعين ان علم والا فالى العرف العام ان كان والا فالى اللغة فتم اذا عرفت
ذلك فاعلم ان من باع ارضا مقتصرا على لفظها لم يدخل فيها نخلها ولا شجرها بلا خلاف كما في فتح وهو الحجة بعد الاصل عدم المخرج عنه من اللفظ الدال باحد

الدلالات الثلث في اللغة والعرف الا ان يشترط الدخول فيدخل اجماعا عملا بمقتضى الشرط او يقول بحقوقها فكذلك عند الشيخ وضي وابن حمزة وابن زهرة و
الحلي بناء على توهم شمول الحقوق لها وفيه منع والتفاتا الى ما في رواية صحيحة من قوله ع في رجل اشترى ارضا محدودة الاربعة وفيها زرع ونخل وغيرها من
الشجر ولم يذكر النخل ولا الزرع ولا الشجر في كتابه وذكر فيه انه قد اشتراها بجميع حقوقها الداخلة والخارجة فيها ايدخل النخل والاشجار والزرع في حقوق
الارض ام لا فوقع ع اذا ابتاع الارض بحدودها وما اغلق عليه بابها فله جميع ما فيها ان شاء الله تعالى ويحتمل مع انها مكاتبة غير صالحة للخروج عما اقتضته الحجة
المعتضدة بالشهرة العظيمة المتأخرة غير واضحة الدلالة بل هي على خلافه واضحة المقالة من حيث تعليق الدخول فيها على ما ذكرها اغلق عليه بابا الدال بمفهومه
عدمه مع عدمه ذكره والمطوي لا خلاف فيه كما في فتح وهو الحجة مضافا الى شهادة العرف بالدخول مع ذكره ومنها يعرف ما ذكرنا يظهر الوجه في عدم دخول الزرع في
بيع الارض مطلقا كان يجز او زال لا او مؤبرا واقوى خلافا لظ في الثاني اذا كان ظاهرا ما لم يجزه الاولى للبائع والكل للمشتري ولو ابتاع دارا دخل في مفهومها العرصة والحيطان
والابواب والاغلاق المنصوبة والاخشاب المستدخلة والسلم المثبتة والمفاتيح على قول والبيت الاعلى والاسفل لاقتضاء العرف ذلك كله الا ان يتغير وتشهد العادة
للاعلى بالانفراد كما في بعض البلاد فيخرج حينئذ عليه يحمل اطلاق المكاتبة الصحيحة في رجل اشترى من رجل بيتا في دار له بجميع حقوقه وفوقه بيت آخر هل يدخل البيت الاعلى
في حقوق البيت الاسفل ام لا فوقع ع ليس له الا ما اشتراه باسمه وموضعه ان شاء الله تعالى وحدث في يده قريب من صدره مع نهاية البيت لا في الدار ولو باع نخلا مؤبرا فثمرته
طلع الاناث وذر طلع الذكور فيه ليجيء ثمرة اصلح فالثمرة للبائع على الاظهر الاشهر بين الطائفة للنصوص المعتبرة في اثنين منها من باع نخلا قد لقح كان في احدهما
ابر كما في الثاني فالثمرة للبائع الا ان يشترط المبتاع وفي الثالث ان ثمرة النخل للذي ابرها الا ان يشترط المبتاع خلافا لابن حمزة فجعلها للمبتاع مع عدم بدو الصلاح
وهو شاذ ومستنده مع ذلك غير واضح والاجماعات المستفيضة على خلافه محكية فهو ضعيف غايته الا ان يشترط كونها للمبتاع فيدخل كما قاله بل مطلقا ولو
بدا الصلاح بلا خلاف عملا بصريح تلك المعتبرة والتفاتا الى مقتضى الشرطية ومقتضى الاصل اختصاص الانتقال الى المبتاع مع عدم التأبير في النخل
السابقة بصورة البيع خاصة صريحا في بعض وظهورا في آخر عدمه فيما عداها من صور الانتقال كالارث والوقف والهبة وغيرها من الانواع الناقلة
الا ان يقتضي عرف الناقل الدخول فيدخل البتة وبما ذكرناه صرح جماعة مدعيا بعضهم الاجماع عليه خلافا للط وضي فعمما الى الصور المزبورة ولا دليل
لهما سوى القياس بالبيع كما صرح به بريهو كما ترى وكذا لو باع شجرة مثمرة فيها ثمرها لم تدخل في مفهومها مطلقا بلا خلاف هنا كما يفهم عن بعض اصحابنا الا ان
المحكي عن الشيخين المتقدمين المخالفة في نحو القطن بعد خروج جوزه وقبل التشقق وفي الورد قبل تفتحه فحكما بالدخول ويدفعهما الاصل الذي قدمنا
لعدم دخول الثمرتين في مفهوم الاصل مطلقا ومنه يظهر الوجه في قوله او باع دابة حاملا لم يدخل فيها حملها على الاظهر الاقوى وعليه اكثر اصحابنا وفاقا للنهاية
ومه وضي والحلبي والديلمي وابن زهرة والحلي مدعيا الاجماع عليه خلافا للط وضي في ب والجواهر فيدخل ومستندهما غير واضح عدا دعواهما كونه كالجزء
وفيه منع ولذا يصح الوصية له وبه وكذا الاقرار دون الجزء اذ لا يصح شيء من ذلك فيه فالخروج عن مقتضى الاصل القطعي المعتضد بالشهرة العظيمة
مجازفة نعم ربما يستأنس له ببعض المعتبرة في عتق الامة عن رجل اعتق امته وهي حبلى واستثنى ما في بطنها قال الامة حرة وما في بطنها الا ان ما في بطنها منها لكنه
قاصر السند غير معمول عليه عند الاكثر معارض بأجود منه من المعتبرة المعتضد بالشهرة اجماعا في محلها وفي المسئلة كالموثق عن امرأة دبرت جارية لها فولدت
الجارية جارية نفيسة فلم تدر المرأة حال المولود هي مدبرة او غير مدبرة فقال متى كان الحمل بالمدبرة اقبل ما دبرت ام بعد فقلت لست ادري ولكن اجبني فيهما جميعا
فقال ان كانت المرأة دبرت وبها حمل ولم تذكر ما في بطنها فالجارية مدبرة والولد رق وان كان انما حدث الحمل بعد التدبير فالولد مدبر في تدبير امه لان الحمل انما حدث
بعد التدبير وفي الحسن عن رجل دبر جاريته وهي حبلى فقال ان كان علم بحبل الجارية فما في بطنها بمنزلتها وان كان لا يعلم فما في بطنها رق وعلى الدخول
فهل يجوز الاستثناء للبائع قولان للعدم كما عن تقدمه انه كالجزء فكما لا يجوز استثناؤه فكذا وفيه للجواز كما عن الاسكافي وابن حمزة الاصل مع منع المشابهة
ولا ثمرة على المختار لجواز اشتراط الدخول بلا خلاف كما قيل للاصل واندفاع الجهالة بالضميمة ولا فرق في الاشتراط بين ان يقول بعتك الجارية وحملها
او شرطت لك حملها او بعتك هذه الامة بكذا وحملها بلا خلاف فيما عدا الصورة الاولى وعلى قول جماعة فيها ايضا لقاعدة الضميمة خلافا لنكرة وفي
للجهالة ولو لم يؤبر النخلة فالطلع للمشتري بلا خلاف بل عليه الاجماع في كلام جماعة كالشيخ في ف والعلامة في لف وكره وظ الماتن في يع والفاضل المقداد
والصيمري في شرحيهما على الكتاب المتقدم وهو الحجة مضافا الى مفهوم القيد الذي هو حجة في اكثر المعتبرة المتقدمة وبها يخص الاصل الدال على
استصحاب كونه للبائع بناء على عدم دخوله في مفهوم النخل لغة بل وعرفا لكن مع تأمل فيه على اطلاقه **الثالث** في القبض واحكامه اعلم ان الاطلاق انما يقتضي
تجريده عن شرط تأخير احد العوضين او تأخيرهما اذا كانا عينين او احدهما بما يقتضي وجوب تسليم المبيع والثمن على المتبايعين وان يتقابضا معا لو تمانعا من التقدم
سواء كان الثمن عينا او دينا وانما لم يكن احدهما اولى بالتقدم لتساوي الحقين في وجوب تسليم كل واحد منهما الى مالكه وعليه الاكثر بل لعله عليه عامة من تأخر وفاقا
للاسكافي خلافا للط وف وضي والحلي وابن زهرة العلوي فحكموا باجبار الحاكم البائع على الاقباض اولا ثم بعده المشتري لان الثمن تابع للمبيع وهو ضعيف مما مر ولو
العقد في اثارة الملك لهما فان امتنعا اجبرهما الحاكم معا مع امكانه كما يجبر الممتنع من قبض ماله ويجوز اشتراط تأخير اقباض احد العوضين مدة معينة والانتفاع
منفعة معينة لانه شرط سائغ فيدخل تحت العموم ولا يجب على المشروط له توفير الاقباض بل له التأخير الى الاجل ولا كان غيره فانه يجب الاقباض عليه وان لا ... واختصارا

والاختصاص المخرج عنه بمنزلة الشرط وحيث ان القبض من الامور المعتبرة شرعا لما يترتب عليه من الاحكام بالنسبة الى الوصية والرهن والهبة فان للقبض فيها مدخلا
باعتبار شرطيته للصحة او اللزوم وكذا بالنسبة الى البيع اذ من احكامه فيه انتقال ضمان المبيع مثلا الى المشتري بعده مع عدم اخباله وكونه على البايع قبله
جواز بيع ما اشتراه بعده مطلقا وعدمه او كراهته قبله على بعض الوجوه وجواز فسخ البايع مع تاخير الثمن وعدم قبض المبيع بعد ثلثة ايام وغير ذلك احتيج الى
تعريفه وحيث لم يرد فيه نص كلي يتضمنه وجب الرجوع فيه الى العرف وقد اختلف فيه الاصحاب بعد اتفاقهم على انه هو التخلية بينه وبينه بعد رفع اليد عنه
فيما لا ينقل بناصيته كالعقار ونحوه على اقوال احدها ما اختاره الماتن في يع والشارح هنا بقوله وكذا هو التخلية فيما ينقل محتجا بانه استعمل في
التخلية اجماعا فيما لا ينقل ولا يحول فيجب ان يكون كذلك في غيره ويكون حقيقة في المعنى المشترك اذ لو استعمل في المنقول بمعنى اخر لكان اما حقيقة فيهما فيلزم
الاشتراك او مجازا في الاخر فيلزم المجاز وكلاهما على خلاف الاصل وهو بعد قيام الدليل عليه كما ياتي مع ان استعمال القبض في
التخلية في المنقول خلاف المعهود والمتبادر منه في العرف واللغة بل المتبادر منه عرفا عند الاطلاق هو القبض باليد كما صرح به جماعة من اهل اللغة فلا بد من
الاقتصار عليه الا ما قام الاجماع على ارادة التخلية منه وهو انما يكون في غير المنقول خاصة وكذا لا يجب اعتبار شيء زايد عليه من النقل الا ما قام الدليل
على اعتباره فيعتبر ثم ومع ذلك يرده المعتبرة الاتية ظاهرا فلا وجه لهذا القول اصلا وقيل انه في القماش ونحوه مما يتناوله اليد كالدراهم والدنانير
والجواهر هو الامساك باليد وفي الحيوان كالعبد والبهيمة نقله وان اختلف فيهما ففي الاول بان يقيمه المشتري الى مكان اخر وفي الثاني بان يمشي به الى مكان اخر
وفي المكيل والموزون الكيل والوزن تحقيقا او تقديرا كان يخبره بهما مع تصديق المشتري له بهما مثلا مع رفع اليد عنه على قول صرح بهذا القول شيخنا في ط و
تبعه ابن البراج وابن حمزة وزهرة مدعيا عليه الاجماع الا انه جعله في المنقول مط هو النقل خاصة وهو حجة في الجملة مع عضده كك بالشهرة المحكية في كلام جماعة
كالمهذب وابن المفلح ونحوه كثير من متاخري الطائفة كالشهيدين في اللمعتين وشراح الكتاب وغيرهم ويعضده العرف ايضا في الجملة كما صرح به جماعة وبه في
الجملة بعض المعتبرة كالصحيح عن الرجل يبيع المبيع قبل ان يقبضه فقال ما لم يكن كيل او وزن فلا تبعه حتى تكيله او تزنه الا ان توليه الذي قام عليه
قصور سنده من جميع الوجوه بالشهرة منجبر في رجل اشترى متاعا من اخر واوجبه غير انه ترك المتاع عنده ولم يقبضه قال اتيه ثم سرق المتاع من مال
من يكون قال من مال صاحب المتاع الذي في بيته حتى يقبض المتاع ويخرجه من بيته فاذا اخرجه من بيته فالمبتاع ضامن لحقه حتى يرد ماله اليه المتاع
فيهما نوع ضعف الدلالة من حيث ان ظ الاولى ان البيع قبل القبض لا يجوز حتى يكيل او يزن وذلك لا بد له ان يكون القبض ذلك لا يدل على ذلك نظم السؤال
اذ يصح جواب السائل هل يجوز قبل القبض بانه لا يجوز قبله بدون احد الامرين والثانية انه يعتبر في انتقال الضمان من البايع الى المشتري نقل المتاع
واخراجه من بيته وليس فيه تفسير القبض بكونه عبارة عما ذا مع ان ظاهرها انه يعتبر في انتقال الضمان الاخراج من بيت البايع لا مثل ما قبله مدفوعة بظهور لا بد
في ارتفاع المنع تحريما او كراهة باحد الامرين فليكونا قبضا للاجماع على عدم ارتفاعها الا به فالاجماع شاهد عليه لعله مراد شيخنا الفاضل عن قوله بعد
نقلها تجعل فيها الكيل والوزن هو القبض للاجماع على تسويغ البيع بعدهما وبه صرح في التنقيح وبه يجاب عن الثانية وبه صرح في نهر جعل النقل فيها هو القبض
لتعليله زوال الضمان به ولا خلاف في انه معلل بالقبض وبه يندفع ما اورد عليها من الاعتراض الاخر وهنا اقوال اخر منها ما اختاره شيخنا في س من انه في
الحيوان نقله وفيما يعتبر باعتبار مخصوص لدفع الجهالة كيله او وزنه او عده او نقله في الثوب وضعه في اليد استنادا في الكيل والوزن الى الصحيح المتقدم
وفي النقل الى ما عدا ذلك من الخبر وهو حسن لما ظهر الا ان الحاق المعدود بالمكيل والموزون قياس والفرق بين الحيوان وغيره ضعيف ومنها الاكتفاء بالتخلية مط
بالنسبة الى نقل الضمان لا الى زوال التحريم والكراهة عن البيع قبل القبض والعرف يأباه والاخبار تدفعه ومنها ما في لف من ان المبيع ان كان منقولا فالقبض
فيه هو النقل او الاخذ باليد وان كان مكيلا او موزونا فقبضه هو ذلك او الكيل والوزن والفرق بينه وبين الشهيد من حيث الاكتفاء عليه في المنقول
بقبض اليد من دون احتياج الى النقل وفي المكيل والموزون بهما من دون احتياج الى الكيل والوزن ولا يكتفى في المقامين بشيء من ذلك على المختار
بل لا بد من النقل في الاول واحد الامرين في الثاني فلو قبض باليد فيهما لم يحصل القبض مط والعرف كما ترى يأباه ويوجب المصير الى هذا القول حمل المواضعة
فالقول به لا يخ عن قوة لولا ما قدمناه من الادلة لكنها للتنزيل على هذا القول قابلة ولذا ابدل القائل به ما قدمناه من المعتبرة فهذا القول اقرب وان كان المصير
الى المشهور في بعض الابواب احوط وحيث اعتبر الكيل والوزن في القبض ففي الافتقار الى اعتباره ثانيا لاجله او الاكتفاء بالاعتبار السابق وجهان من اطلاق
توقف الحكم على الكيل او الوزن وقد حصلا وقوله لا تبعه حتى تكيله او تزنه لا يدل على ازيد من حصولهما الشامل لما كان قبل البيع ومن كون الظاهر ان ذلك
لاجل القبض لا لاجل صحة البيع فلا بد من اعتباره جديدا بعد العقد وبه صرح العلامة والشهيدان وجماعة ولا يخ عن قوة لقوله في الصحيح المتقدم الا ان
توليه فان الكيل السابق شرط لصحة البيع او ما قام مقامه فلا بد منه في التولية وغيرها ومقتضى قوله في المستثنى منه معها لا يتوقف على كيل او وزن
ذلك انما لاجل القبض لا لاجل صحة البيع ومن هنا يظهر الوجه في الاكتفاء عنهما تحقيقا بالاخبار فيه على الاول لا على الثاني ونحوه الكلام في العد ان
اعتبرناه ويجب عند الاقباض تسليم المبيع مفرغا من امتعة البايع وغيرها مما لم يدخل في المبيع فلو كان فيه متاع فعلى البايع ازالته فورا ولو كان مشغولا
بزرع لم يبلغ وجب الصبر الى اوانه ان اختاره البايع ثم ان كان المشتري عالما بالحال والا تخير بين الفسخ والصبر ان احتاج الى مضي زمان يفوت فيه شيء من النفع

المقابلة

المعتد به دفعا للضرر ولو كان فيه ما لا يخرج الا بهدم وجب ارشه على البايع ثم ان التفريغ وان كان واجبا الا ان الظاهر عدم توقف القبض عليه بل لو رضي
المشتري بتسلمه مشغولا تم ووجب التفريغ بعده ولا باس ببيع المشتري ما لم يقبض اذا لم يكن مكيلا ولا موزونا بلا خلاف بل عليه الاجماع في بعض العبارات وهو الحجة
مضافا الى ادلة الجواز في المسألة الاتية عموما في بعض وخصوصا في اخر كالصحيحين في احدهما فان لم يكن فيه كيل او وزن فبعه وفي الثاني عن قوم اشتروا برا
فاشتركوا فيه جميعا ولم يقسموه ايصلح لاحد منهم ان يبيع بزه قبل ان يقبضه ويأخذ بحصته قال لا باس به لان هذا البز ليس بمنزلة الطعام لان الطعام يكال ومفهوم
الاخر عن الرجل يبيع المبيع قبل ان يقبضه فقال ما لم يكن كيل او وزن فلا يبيعه حتى يكيله او يزنه الا ان يوليه ونحوه غيره مما ياتي ويكره فيما يكال او يوزن وي
يتاكد الكراهة في الطعام وفاقا للمفيد والنهاية وضي في الكامل واختاره من المتاخرين جماعة كالشهيدين في س واللمعة والفاضل المقداد والصيمري والكما
هنا وفي يع وغيرهم بل ادعى عليه بعض الاجلة الشهرة المتاخرة ولا يخ عن قوة جمعا بين ما دل على الجواز من الاصل والعمومات وظ عموم التعليل في الصحيحين في احدهما
في رجل اشترى متاعا فيشتريه منه قال لا باس بذلك انما البيع بعدما اشتريته ونحو الثاني لا باس بما يشترى من بعدما تملكه وظ عموم الصحيحين الناشي
عن ترك الاستفصال في احدهما عن الرجل يشتري الثمرة ثم يبيعها قبل ان ياخذها قال لا باس به ان وجد بها ربحا فليبع لا ريب ان الثمرة مكيل في الجملة بل
طعام في بعض الاطلاقات وخصوص الخبر المنجبر قصور سنده بالشهرة المحكية وما قدمناه من ادلة الاباحة منجبر في الرجل يشتري الطعام يبيعه قبل ان يقبضه
قال لا باس ويبين ما دل على النهي عنه ونفي الصلاحية وثبوت الباس به من الصحاح المستفيضة منها مضافا الى ما مضى اذا اشتريت متاعا فيه كيل او وزن
فلا تبعه حتى تقبضه الا ان توليه ومنها من احتكر طعاما واراد ان يبيعه فلا يبيعه حتى يقبضه ويكتاله ومنها في الرجل يبتاع الطعام ثم يبيعه قبل ان يكتاله
قال لا يصلح له ذلك ونحوه اخر ونحوهما غيرهما من المعتبرة كالموثقين كالصحيح في احدهما عن رجل اشترى مبيعا ليس فيه كيل ولا وزن اله ان يبيعه مرابحة قبل ان
يقبضه وياخذ ربحه فقال لا باس بذلك ما لم يكن فيه كيل ولا وزن الخبر وفي الثاني اشترينا طعاما فزعم صاحبه انه كاله فصدقناه واخذناه بكيله فقال لا باس فقلت
ايجوز ان يبيعه كما اشتريته بغير كيل قال لا اما انت فلا تبعه حتى تكيله ونحو عن الرجل يبيع الطعام والثمرة وقد كان اشتراها ولم يقبضها قال لا حتى يقبضها
وهذه النصوص وان رجحت على ادلة الاباحة بالكثرة والصحة ولعله لذا قيل بحرمته اما مط طعاما او غيره بتولية او غيرها كما عن العماني او طعاما خاصا مط
كما عن الصدوق وحكي في ب وف وط والغنية مدعيين فيهما الاجماع الا انهما اما بين قاصرة بحسب الدلالة لا له وما تضمن ثبوت الباس او نفي الصلاحية لا يعم الا قل
الحرمة وظهور الثاني في الكراهة فيما ملاحظة الخبر عن رجل اشترى طعاما ثم باعه قبل ان يكيله قال لا يعجبني ان يبيع كيلا او وزنا قبل ان يكيله او يزنه الا
ان يوليه كما اشتراه وشاذة ومما استثني من المنع صورة التولية فانه لا قائل بهذا التفصيل من القائلين بالحرمة المتقدم الى كريم الاشارة نعم
قد يوجد القول بها من بعض متاخري الطائفة كما سياتي في ذيل الروايات الى ذكره الاشارة وبعده مصير احد الى هذا القول صرح بعض الاجلة مع ذلك فلا
هذه النصوص ليس الا العام حيث اطلق فيها المبيع لم يخص بالطعام وكان التخصيص انما هو في كلام الرواة ومع ذلك فالمتجه بلا تقييد الاطلاق وح فتكون متروكة
عند القائلين بالاباحة كما انه اكثر القائلين بالحرمة ومنها من اكبر الشواهد على تعين حملها على الكراهة نعم يبقى الكلام فيما دل منها على المنع عن خصوص
الطعام لاعتضادها بفتوى جماعة وبالاجماعات المحكية الا انها ما بين ضعيفة الدلالة لا له بالتضمن لنفي الصلاحية او ثبوت الباس المتقدم الى ما في دلالتهما
على الحرمة من المناقشة ومتضمنة لما لا يقول به هؤلاء الجماعة من استثناء اعتبار الحكرة والتولية والاجماعات المحكية هنا موهونة اذ لم يجد القائل بها الا
هؤلاء الجماعة القليلة بالاضافة الى القائلين بالحرمة على الاطلاق والكراهة كذلك لكن شبهة القول بالحرمة هنا قوية اقوى منها في المسألة السابقة
وكذا الحكم في العبارة بتاكد الكراهة هنا وتخفيفها او باع توليته لما تقدم من المعتبرة ونحوها ما في رواية اخرى صحيحة حاصله قوله لا تبعه حتى تقبضه الا
توليه وشبهة العبارة يشعر بعدم القائل بها وهو كذلك قبل زمانه كما مضى واما بعده فقد اختاره الفاضل في يه والشهيد الثاني في الروضة وهو جمعا
بين الاخبار المختلفة والمناقشة فيه بعد ما عرفت واضحة وعليه فهل يخص الحكم بالتولية ام يعم الوضيعة وجهان من لزوم الاقتصار فيما خالف الاطلاقات
المنع على ما تضمنته الرواية ومن مفهوم الصحيحة لو ربح لم يصلح حتى يقبض واحتمال ورود الاطلاقات واستثناء التولية خاصة مورد الغلبة لكون المعاملة
بالوضيعة نادرة الا انه وارد في مفهوم الصحيحة ومع ذلك يؤيد الاول الخبر لا باس ان يوليه كما اشتراه اذا لم يربح فيه او يضع ولو قبض المشتري المكيل فادعى نقصانا
فان حضر الاعتبار وشهد فالقول قول البايع مع يمينه بلا خلاف احد وهو الحجة دون ما علل به جماعة من العلماء بالظاهر من ان صاحب الحق اذا حضر اعتباره
يحتاط لنفسه وياخذ مقدار حقه مع مكان موافقة الاصل للظاهر باعتبار اخر وهو ان المشتري لما قبض حقه كان في قوة المعترف بوصول حقه اليه كاملا فاذا
ادعى بعد ذلك نقصا كان مدعيا لما يخالف الاصل ان فيه مناقشة لمنع الظهور ولا باحتمال اعتماده على الكيال او الغفلة والسهو وحضور الاعتبار للغير
ومنع معارضته للاصل ورجحانا عليه بعد تسليمه لولا الاجماع ثانيا وكذا دعوى الموافقة للاصل فان فائدة اخذ الحق مع حضور الاعتبار مع الاعتراف
ثم وان هو الا قياس فاسد في الشريعة فاذا العمدة فتوى الجماعة هذا اذا ادعى الغلط واما اذا ادعى عدم وصول الحق فالحكم فيه كما في الصورة الثانية المشار
اليها بقوله وان لم يحضره فالقول قول المشتري مع يمينه قولا واحدا تمسكا بالاصل السليم عن المعارض جدا وكذا القول لو لم يتفق بين صور الحضور
فالاول عدمه فالثاني في الموزون والمعدود والمذروع وان خالف الاصل في الصورة الاولى لعين ما مر في المسألة السابقة الرابع في الشرائط المذكورة في متن

العقد

العقد التي لم يعلق عليها العقد كان يقول بعتك هذا المتاع وشرطت عليك ضبط هذا الثوب وضد المذكورة في طرفيه والمعلق عليها كان يقول بعتك
هذا المتاع ان جاء زيد اذ لا اثر للاولى في صحة العقد ولزومه اصلا والثانية لا يصح معها العقد جدا ويصح منها ما كان سايغا لم يمنع عنه كتاب ولا سنة
يدخل في اشتراطه ان لا يؤدي الى الجهالة لاستلزامها الغرر المنهي عنه في الشريعة وداخلا تحت القدرة للمشروط عليه كقصارة الثوب ونحوها وغيرها
لمقتضى العقد مما اجمع على فساده كاشتراط عدم انتقال احد العوضين الى المتبايعين والاصل الصحة بعد الاجماع الكتاب والسنة المستفيضة منها الصحيح
المسلمون عند شروطهم الا كل شرط خالف كتاب الله عز وجل فلا يجوز والصحيح من اشترط شرطا مخالفا لكتاب الله تع فلا يجوز على الذي اشترط عليه والمسلمون
عند شروطهم فيما وافق كتاب الله عز وجل ونحوها في الجملة الصحيحة الاتية وغيرها من المعتبرة والمتبادر منها ومن ظ الامر بالوفاء بالعقود الشاملة
لما الشرائط جزؤها وجوب الوفاء بها سيما بملاحظة الخبر من شرط لامرأته شرطا فليف لها به فان المسلمين عند شروطهم الا شرطا حرم حلالا او حلل حراما وهو
اقوى وفاقا للجماعة من اصحابنا وفي الغنية وئر الاجماع عليه وقيل لا يجب وانما فائدته جعل البيع عرضة للزوال بالفسخ عند عدم سلامة الشرط ولزومه عند الاتيان
به تمسكا بالاصل وضعف النصوص عن افادة الوجوب ويضعف بما مضى مضافا الى عموم الامر في الكتاب كالظهر وقيل بالتفصيل وهو ان الشرط الواقع في العقد اللازم
ان كان العقد كافيا في تحققه ولا يحتاج بعده الى صيغة فهو لازم لا يجوز الاخلال به كشرط الوكالة في العقد وان احتاج بعده الى امر اخر وراء ذكره في
العقد كشرط العتق فليس بلازم بل يقلب العقد اللازم جايزا وجعل السر فيه ان اشتراط ما العقد كاف في تحققه كجزء من الايجاب والقبول فهو تابع لهما في
الجواز واللزوم واشتراط ما سيوجد امر منفصل عن العقد وقد علق عليه العقد والمعلق على الممكن ممكن وهو معنى قلب اللازم جايزا وهو كسابقه في
الضعف وان كان اجود منه وكيف كان يستفاد من النصوص مضافا الى الاجماع انه لا يجوز اشتراط غير السائغ مما منع عنه الكتاب والسنة كان يحرم حلالا او
بالعكس كما افصحت عنه الرواية الاخيرة ولكن فيه اجمال فلا يدرى هل المراد بالحلال والحرام ما هو كذلك باصل الشرع من دون توسط العقد ام ما يعم ذلك
ولكن الذي يقتضيه النظر من تتبع الفتاوى والنص هو الاول لاتفاقهم على صحة شرائط خاصة تكون منافيات لمقتضى العقد كاشتراط عدم الانتفاع
مدة معينة وسقوط خيار المجلس والحيوان وما شاكله ولا ريب ان قبل الشرط بمقتضى العقد يحل الانتفاع مط والرد في زمان الخيار ويحرم بعده فقد
حرمت الشروط ما كان حلالا لا بتوسط العقد والنصوص لا سيما في بيع الامة بشرط عدم البيع والهبة المجوزة لذلك المسلم لحرمتهما بعد الشرط مع انهما
حلال بواسطة العقد قبله وفي استثنائنا اشتراط نفي الميراث من الجانبين اشعار بما ذكرنا وح فالضابط في الشروط التي لم تحرم الحلال ما اصل الشرع
وبالعكس هو الجواز الا ان يمنع عنه مانع من نص او اجماع ويتفرع على اشتراط الدخول تحت القدرة انه لا يجوز اشتراط غير المقدور كبيع الزرع على ان
يصير سنبلا والدابة على ان تصير حاملا ونحو ذلك سواء شرط ان يبلغ ذلك بفعله ام بفعل الله تع لاشتراكهما في عدم المقدورية ولا باس باشتراط تبقية
اي الزرع في الارض اذا بيع مدة معلومة دون الاخرى او ان التسنبل لان ذلك مقدور له ولا يعتبر تعيين مدة البقاء بل يحمل على المتعارف من البلوغ لانه
منضبط ويلزم البايع ح التبقية الى الغاية كما ان مع الاطلاق لا ابتياع من دون اشتراط التبقية يلزم البايع بقاؤه الى اوان ادراكه وكذا لو اشترى الثمرة
عن مفردة الاصول مط او بشرط التبقية عملا في صورة الشرط بمقتضاه وفي غيرها بمقتضى العادة فانه ان قطع الزرع والثمرة قبل اوانهما لم يكن لهما
قيمة في الاغلب خصوصا ثمرة النخل فالعادة تقتضي ابقائهما للمشتري في مفروض المسألة وللبايع فيما اذا باع اصل الشجرة وكانت الثمرة مؤبرة مضافا
الى ظواهر النصوص المعتبرة الواردة في بيع الزرع منها الصحيح لا باس بان تشتري زرعا اخضر ثم تتركه حتى تحصده ان شئت وتعلفه من قبل ان يسنبل
وهو حشيش ونحوه غيره من الصحيح وغيره فلا اشكال في الحكم ما لم يشترط الازالة كما لا اشكال فيه مع اشتراطها عملا بوجوب الوفاء بالشروط كما تقدمت
اليه الاشارة ويصح بيع المملوك مع اشتراط العتق مط او عن المشتري بلا خلاف بل عليه الاجماع في لك او عن البايع ايض كما عن كره وعزاه الى علمائنا
مدعيا الاجماع عليه خلافا للمهذب فيه فابطله استنادا الى انه لا عتق الا في ملك والقائل ان يقول بوقوعه في الملك في محل الفرض لكون العتق
عن المشتري مالكا لا نعم المعتق عنه هو البايع غير مالك ولا دليل على اشتراط ملكية المعتق عنه في صحته فتو وكيف كان فالاصل صحة هذا الشرط مضافا
الى الاجماعات المحكية في الكتابين وعموم ما قدمنا من المستفيضة بلزوم الوفاء بالشروط التي لم يمنع عنها كتاب او سنة وما ربما يستشكل في صحته
بمنافاته لمقتضى العقد فترده القاعدة الكلية المشهورة من فساد الشروط المنافية له مردود اولا بعدم ثبوتها كلية اذ لا دليل عليها من كتاب او اجماع
او سنة لاختصاصها كما عرفت بشرائط خاصة ليس محل الفرض منها بالضرورة كيف لا ولا مانع عنه من الامرين بل هو امر مرغب اليه في الشريعة ودعوى الاجماع
على الكلية ممنوعة لاتفاقهم على صحة شروط في مقتضاها كما تقدم اليه الاشارة وثانيا على تقدير تسليم الاجماع عليها فهي هنا بعد الخلاف ودعوى الاجماع
مخصصة ومما ذكرنا يظهر صحة شرط التدبير والكتابة فان وفى بالشروط والا تخير البايع بين فسخ البيع وامضائه فان فسخ استرده وان انتقل قبله عن ملك
المشتري وكذا يتخير لو مات قبل العتق فان فسخ رجع بقيمته يوم التلف على الاصح لانه وقت الانتقال اليها وكذا لو انعتق قهرا او لو اختار الامضاء فهل يرجع
على المشتري بما يقتضيه شرط العتق من القيمة فانه يقتضي نقصا من الثمن ام يلزم ما عين خاصة قولان للاول كما عن العلامة وجماعة اقتضاء الشرط
نقصا من الثمن ولم يحصل وللثاني كما في س ان الشروط لا يوزع عليها الاثمان ورد بان الثمن لا يوزع على الشرط بحيث يجعل بعضه مقابلا له وانما الشرط

محسوب

كتاب البيع

محسوب من الثمن وقد حصل باعتباره نقص في القيمة فطريق تداركه ما ذكر وطريق معرفة الشرط ان يقوم العبد تارة ويقوم معه وينظر التفاوت بين
القيمتين وينسب الى القيمة التي هي مع الشرط ويؤخذ من المشتري مضافا الى الثمن بمقدار تلك النسبة منه وكذا كل شرط لم يسلم لمشترطه فانه يفيد
تخييره بين فسخ العقد المشروط فيه وامضائه ولو اشترط ان لا يعتق او لا يطأ الامة بطل الشرط في المش بناء منهم على منافاته لمقتضى العقد فيبطل وفيه ما
وربما علل بمنافاته للكتاب والسنة لمنعه مما اباحاه وهو كما ترى فان كان اجماع والا فالاظهر الصحة كما عن بعض الاصحاب تمسكا بعموم المعتبرة المتقدمة و
ليس هو محرما لما اباحه الكتاب والسنة من دون توسط المعاملة وان حرم ما اباحا بتوسطها فانه لا حجر فيه كما تقدمت اليه الاشارة وعلى المش قيل يبطل
الشرط خاصة دون البيع كما عن الاسكافي والطوسي والقاضي والحلي وابن زهرة العلوي متمسكا عليه بالاجماع لاصالة الصحة ولا دليل عليها بل اصالة عدم الانتقال
يقتضي المصير الى خلافها وعلى تقديرها فيمنع بالادلة الاتية المقتضية خلافها ولعموم احل الله البيع ليس كشامل لما نحن فيه اما اولا فلتقييده بالقصد المنفي
بناء على تعلقه بمقارن الشرط لوقوع التراضي عليه دون غيره فاذا انتفى انتفى مع انه شرط في الصحة اتفاقا وثانيا بحصول المانع على الصحة بالجهالة لما ذكره جماعة
من ان الشرط له قسط من الثمن فانه قد يزيد باعتباره وينقص فاذا بطل بطل ما بازائه من الثمن وهو غير معلوم فتطرق الجهالة الى الثمن فيبطل البيع ولان لزوم الشرط
فرع على صحة البيع فلو كانت موقوفة على صحته لزم الدور وهو كما ترى ولان عائشة اشترت بريرة بشرط ان تعتقها ويكون ولاؤها لمواليها فاجاز النبي صلع البيع
وابطل الشرط وضعف سنده يمنع العمل به فاذا الاقوى فساد البيع ايض وفاقا للاكثر من اصحابنا كالفاضلين والشهيدين وفاضل الكتاب وغيرهم ولكنه بعد محل نظر
بل لعل الصحة اظهر ولو اشترط في الامة المبتاعة ان لا تباع ولا توهب فالمروي في المستفيضة الجواز ففي الصحيحين عن الشرط في الاماء ان لا تباع ولا تورث ولا
توهب قال يجوز ذلك غير الميراث فانها تورث وكل شرط خالف كتاب الله تعا فهو رد كما في احدهما او باطل كما في الثاني ونحوهما خبران اخران الا ان في سندهما
ضعفا لكنهما كالاولين معتضدان بالاصل المعتبرة المتقدمة الناصة على صحة الشروط التي لم يمنع عنها الكتاب والسنة ومنها الشرط في محل الفرض كما
مضت اليه الاشارة فرد ذلك ما لمن كما يشعر به العبائر كفتوى جماعة بفساد الشرط والبيع او الاول خاصة بما من ط لا وجه له تشوه ما مر وضعفه قد ظهر ولو باع
ارضا مشاهدة او موصوفة على انها جربان معينة فنقصت فللمشتري الخيار بين الفسخ والامضاء بتمام الثمن وفاقا للط والقاضي والحلي وولده لان العقد
وقع على جميع الثمن فلا يتبعض عليه بل يكون له الخيار بين الامرين وهو قوي لولا ما في رواية معتبرة الاسناد في الجملة عمل بها النهاية والحلي وتف وجماعة
بل ادعى عليه جماعة الشهرة من ان له ان يفسخ او يمضي البيع بحصتها من الثمن فهي الحجة في هذا القول لا ما قيل من التعليل من انه وجد ناقصا فكان له اخذه
بقسطه من الثمن كما لو اشترى الصبرة على انها عشرة اقفزة فبانت تسعة وكذا المعيب لما مر سابقا واخذ ارشه فانه لا يخلو عن مناقشة وكيف كان فالاول احوط
وفي هذه الرواية انه ان كان للبايع ارض بجنب تلك الارض لزم البايع ان يوفيه منها وبه افتى في ية خلافا للاكثر لقصور السند ومخالفة الاصل لعدم تناول
العقد لذلك وقد مضت الاشارة الى الرواية مع المسألة في احكام الخيار ويجوز ان يبيع مختلفين كثوب وحيوان او صبرة مكيلا او موزونة في صفقة
واحدة وان يجمع بين سلف وبيع ونكاح واجارة كان يقول بعتك هذا الثوب وطعاما من حنطة الى سنة واجرتك هذه الدار الى شهر وزوجتك ابنتي
بكذا فقال قبلت صح عندنا كما في لك وغيره للاصل والعمومات السليمة عن المعارض عدا ما يتوهم من الجهالة ويندفع بان الجميع بمنزلة عقد واحد والعوض
فيه معلوم بالاضافة الى الجملة وهو كاف في انتفاء الغرر والجهالة وان كان عوض كل منها بخصوصه غير معلوم لان العقد كون كل واحد بخصوصه مبيعا والمغني وبعضه
اجارة او غيرها الموجب لعوض معلوم لا يقدح لان لهذا العقد جهتين بحسب الصور هو عقد واحد فيكفي العلم بالنسبة اليه ثم ان احتيج الى التقسيط قسط
الثمن على قيمة المبيع واجرة المثل ومهر المثل **الخامس** في العيوب المجوزة للرد وضابطها ما كان زائدا على الخلقة الاصلية وهي خلقة اكثر النوع الذي
يعتبر فيه ذلك ذاتا وصفة او ناقصا عنها عينا كان الزائد والناقص كالاصبع زائدة على الخمس او ناقصة عنها او صفة كالحمى ولو يوما بان يشتريه فيجده
محموما او يحم قبل القبض وان برئ ليومه كما قيل والاصل في هذا الضابط بعد الاتفاق عليه في الظ حكم العرف بذلك مضافا الى الخبر كلما كان في اصل الخلقة
فزاد او نقص فهو عيب فهل يعتبر مع ذلك كون الزيادة والنقصان موجبين لنقص المالية ام لا قولان من اطلاق النص والاتفاق على ان الخصاء عيب مع
ايجابه زيادة المالية وكذا عدم الشعر على الركب والعانة كما يدل عليه بعض المعتبرة المنجبر قصور سنده بعمل الطائفة ومن وجوب الاقتصار فيما خالف الاصل
على المتيقن مع الشك في تسميته مثل ذلك عيبا عرفا فلا يدخل في اطلاق النصوص وعلى تقدير الدخول بها فالدليل فيها على العكس موجود وهو الحكم فيها
بالرجوع الى الارش الملازم لنقص القيمة في الاغلب الاتفاق على ما مر مع ما ظهر من ظ الخبر لم ينفلج ضرر واطلاق العقد يقتضي السلامة من
العيوب في العوضين فلو ظهر عيب في المبيع سابق على العقد تخير المشتري بين الرد واسترداد الثمن والامضاء مع اخذ الارش وهذا هو السابع من اقسام الخيار
المطوي ذكره مفصلا سابقا والاصل فيه بعد خبر نفي الضرر والاجماع القطعي والمحكي في الغنية النصوص المعتبرة الاتي الى جملة منها الاشارة ففي المرسل
كالصحيح يجعل في الرجل يشتري الثوب والمتاع فيجد فيه عيبا قال ان كان الثوب قائما بعينه رده على صاحبه واخذ الثمن وان كان قد قطع او خيط او صبغ
يرجع بنقصان العيب وليس منه كالباب ذكر الامضاء مع الارش بل ظاهرها الرد خاصة ولكن الاجماع ولو في الجملة كاف في التقيد مضافا الى الرضوي فان خرج
في السلعة عيب وعلم المشتري فالخيار اليه ان شاء رد وان شاء اخذه ورد عليه بالقيمة ارش العيب ولكن الكون هو او زائدة كما صرح به بعض الاجلة والاخيرة

للبايع

للبايع في هذه الصورة وان كان له الخيار لو انعكست كما لو خرج الثمن معيبا استنادا في الاول الى الاصل واختصاص العيب الموجب للخيار بغيره وفي الثاني
ببعض ما مر من خبر نفي الضرر ويسقط الرد بامور منها التبرّي من العيب قط ولو اجمالا كان يقول بعتك هذا بكل عيب على الاشهر الاقوى بل عليه في الغنية
اجماعنا لان التبري الاجمالي يتناول كل عيب فيدخل تحته الجزئيات ولتبايعهما على شرط التبري من كل عيب فيثبت لهما ما شرطاه لعموم قوله ع المؤمنون
عند شروطهم والاطلاق المعتبرين في احدهما ايما رجل اشترى شيئا فيه عيب او عوار ولم يتبرأ اليه منه ولم يبين له فاحدث فيه بعد ما قبضه شيئا وعلم بذلك
العيب وبذلك العوار انه يمضي عليه البيع ويرد عليه بقدر ما ينقص من ذلك الداء والعيب من ثمن ذلك لو لم يكن به ضعف سنده بموسى بن بكر على الاشهر مجبور
بعمل الاكثر وبرواية فضالة المجمع على تصحيح ما يصح عنه وفي الثاني في المتاع يباع فيمن يزيد فينادي عليه المنادي فاذا نادى عليه تبرّى من كل عيب فيه فاذا اشتراه المشتري
ورضيه لم يبق الا نقده الثمن فربما زهده فاذا زهد فيه ادعى فيه عيوبا انه لا يعلم بها فيقول له المنادي قد تبرئت منها فيقول المشتري لم اسمع البراءة منها ايصدق
فلا يجب عليه الثمن ام لا يصدق فيجب عليه الثمن فكتب عليه الثمن فتم خلافا للمحكي عن الاسكافي فرضي فلا يكفي التبري اجمالا الا للجهالة والمناقشة فيهما بعد ما عرفت
واضحة والاطلاق النص والفتوى يقتضي عدم الفرق بين علم البايع والمشتري بالعيوب وجهلهما والتفريق ولا بين الحيوان وغيره ولا بين العيوب الباطنة و
الحادثة وعليه الاجماع في صريح ف والغنية وظ الك ولا بين الموجودة حالة العقد والمتجددة بعده حيث تكون على البايع مضمونة وعليه الاجماع في كر ي
هو الحجة ايض مضافا الى العموم وان الخيار بهما ثابت باصل العقد وان كان السبب غير مضمون فلا يرد كون البراءة مما لا يجب مع انه لا دليل على المنع فيهما
كلية ولو في نحو المسئلة فتم وبالعلم به ممن لولاه لثبت الخيار له قبل العقد وبالرضا منه به بعده واولى منه التصريح باسقاطه بلا خلاف فيهما و في السقوط
بتاخير الرد مع العلم بالعيب كما في الغنية وهو الحجة مضافا في الاولين الى الاصل واختصاص المثبت لهذا الخيار من النص والاجماع بغير محل الفرض ومفهوم
اول المعتبرين في الاول الا ان ظ اصحابنا المتاخرين كافة الخلاف في الثالث فنفوا الفورية عن هذا الخيار من غير خلاف يعرف كما صرح به جماعة بل ربما احتمله
بعضهم اجماعا وهو اقرب للاستصحاب والاطلاق النصوص وخصوص بعضها كما قيل وحكاية الاجماع في الغنية بمصير كافة المتاخرين الى الخلاف موهونة
ويحدوث عيب عنده مضمون عليه سواء كان حدوثه من جهته ام لا واحترزنا بالقيد عما لو كان حيوانا وحدث العيب فيه في الثلثة من غير جهة المشتري
فانه لا يمنع من الرد ولا الارش لانه مضمون على البايع ولو رضي البايع برده مجبورا بالارش او غير مجبور جاز في حكمه ما لو اشترى صفقة متعددا فظهر فيه
عيب فتلف احدهما او اشترى اثنان صفقة فامتنع احدهما من الرد فان الاخر يمنع منه وله الارش فان اسقطه الاخر سوى احداث العيب ام تعدد ما ابتداء نعلمها
ام لا لما مر من الاصل اختصاص المثبت لهذا الخيار من الاجماع والنص بغير محل الفرض مضافا الى حديث نفي الضرر مع انه لا خلاف في ذلك سوى الاخير كما يأتي
وباحداثه في المبيع حدثا يعد في العرف تصرفا كركوب الدابة ولو في طريق الرد ونعلها وحلبها ما يحلب ولبس الثوب وقصارته وسكنى الدار ونحو ذلك مما يعد
وينبغي تقييده بعد قصد الاختيار ونحوه مما دل على عدم الرضا بالعقد امضاء كما مضى في بحث الخيار والاصل فيه بعد ما مر فيه وعدم الخلاف ودل المعتبرين
المتقدمين المرسل كالصحيح المتقدم لكنه في جملة كالصحاح المستفيضة الاتية في وطي الامة والاطلاقها يشمل تصرف الناقل كالبيع ونحوه وغيره والمغير للعين وغيره
عاد اليه بعد خروجه عن ملكه ام لا ولا فرق فيه ما لو كان قبل العلم بالعيب او بعده خلافا للمحكي عن الطوسي في التصرف قبل العلم فلم يسقط الخيار للاصل وشد
بما مر في الخبر الاول حيث جعل فيه العلم بالعيب قبل الحدث شرطا لمضي البيع عليه به وفيه نظر لتوقفه على اشتراط سبقه على الحدث في سقوط الخيار به وليس بمعلوم فيحتمل
المراد انه لو احدث فيه شيئا ثم علم به لم يكن له الخيار لان الحدث اذا كان بعد العلم نفي الخيار فيستند بمفهومه على ان الحدث قبله لا ينفعه فلا يرتهم كل ذا في سقوط الرد
خاصة بالخمسة واما الارش فيسقط بالثلثة الاول خاصة بلا خلاف وفي الاخيرين على الاظهر الاشهر بل عليه الاجماع في الغنية استنادا الى ما مر في الاول
والى الاستصحاب في الارش مع عدم المانع عنه من الرضا بالعيب وغيره في الثاني خلافا لابن حمزة في الثاني من الثاني وهو التصرف اذا كان بعد العلم بالعيب فاسقط به
الارش ايض متمسكا بدلالته على الرضا بالعيب وهو كما ترى مع ما مضى من الاصل حجة عليه وظ مضافا الى عموم النصوص باخذ الارش بالتصرف من دون تقييد له
بالواقع قبل العلم بالعيب ويجوز بيع المعيب وان لم يذكر عيبه مع عدم الغش بلا خلاف في الظ للاصل وفقد المانع لاندفاع الضرر بالخيار والارش ولكن
ذكره مفصلا افضل تبعدا عن احتمال الغش المنهي عنه واحتمال الضرر بغفلة المشتري من العيب حال البيع وتعدد ولو ابتاع شيئين فصاعدا صفقة واحدة
فظهر العيب في البعض فليس له رد المعيب منفردا ولكن له رد الجميع او اخذ الارش خاصة بلا خلاف يظهر بل عليه الاجماع في ف والغنية لما مر ومنه حصول الضرر
بتبعيض الصفقة الذي يعد ضررا عرفا وعادة وكذا لو اشترى اثنان مثلا شيئا مطلقا من بايع كل في عقد واحد صفقة واحدة فلهما الرد معا او
اخذ الارش وليس لاحدهما الانفراد بالرد دون الارش على الاظهر الاشهر وفاقا للشيخين والحلبي والقاضي والديلمي وابن حمزة لما مر اليه الاشارة من
الاصل واختصاص المثبت لهذا الخيار من الاجماع والنص بحكم التحالف والتبادر بغير محل الفرض والضرر بتبعيض الصفقة مضافا الى الضرر بالشركة فيما لو حدث
عيب بالبعض بعد الصفقة فانه يمنع من الرد بالاضافة اليه فالانفراد الاخر بالرد يوجب الشركة بين البايع والمشتري الاخر خلافا للاسكافي والقول الثاني للطوسي
ومضى والحلي فجوزوا التفريق هنا للعموم ولجريانه مجرى عقدين بسبب تعدد المشتري فان التعدد في البيع يتحقق تارة بتعدد البايع واخرى بتعدد المشتري وثالثا بتعدد العقد
ولان عيب البعض جاء من قبله حيث باع من اثنين وهذا انما يتم مع علمه بالتعدد وللتحرير عن ما فالتفصيل بين العلم فالثاني وعدمه فالاول جمعا وفيهما نظر

يظهر وجهه مما مر ولو وطئ منع ردها الا انه المعيبة بالاجماع والصحاح المستفيضة الاتية وغيرها من المعتبرة مضافا الى بعض ما مر من الادلة الا من عيب الحبل فله
ردها اما مط كما عليه اكثر اصحابنا بل في الانتصار والغنية عليه اجماعنا او بشرط كونه من المولى كما عن الاسكافي والنهاية ويحتمل ابن حمزة وبه صرح في لف ولا
يخ عن قوة استنادا في جواز الرد بل وجوبه في الصورة المزبورة الى الاجماع والصحاح المستفيضة في عدة منها الا تردّ التي ليست بحبلى اذا وطئها صاحبها له ارش
العيب وترد الحبلى وترد معها نصف عشر قيمتها مضافا الى الخاتم ولدلالتها على فساد بيعها وفي العقد في غيرها الى اصالة لزوم العقد او الدليل المتقدم الدال
على عدم جواز الرد مع التصرف والاطلاق الصحاح المستفيضة المتقدمة باسقاط الوطي رد الامة المعيبة واختصاص النصوص المتقدمة بحكم التبادر والغلبة
بصورة كون الحبل من المولى خاصة ولا ينافي ذلك الاشتراط عدم الرد فيها بالوطي خاصة لورود كالحبل مورد الغلبة فان الظاهر تصرف المشتري واغلبها في
الامة بالوطي بالضرورة فسقط بذلك التوجيه الاكثر مع منافاته مذهبهم وجوب الرد كما هو ظ النصوص المزبورة والزام نصف العشر كما في اكثرها او العشر كما
بعضها المنافاتهما القاعدة فيما الثاني فان المنافع قبل الفسخ للمشتري لمكان الثمن فلا يلزم ان المشتري ليس كذلك على المختار فانها لفساد البيع فيلزمها ان المشتري
وعليه يحمل ما مر والا فرق في التصرف بين الوطي وغيره كما صرح به في ير وفي لف شيخنا العلامة ويلتئم القواعد الاخبار المختلفة في التقدير بين منها
بعضها مع بعض بحمل ما دل منها على الاول على الاغلب من الثيبوبة والثاني على البكارة وعليهما يحمل بعض النصوص المجملة في النفقة لشئ كما في الخبر كسوتها
كما في الصحيح بارادة نصف العشر او العشر منهما فيما يناسبهما من الصورتين فتلائم القواعد مع النصوص او لا على الثمن حد هنا مسائل الاولى
التصرية وهي جمع لبن الشاة وما في حكمها في ضرعها بتركها بغير حلب ولا رضاع فيظن الجاهل بحالها كثرة ما تحلبه فيرغب في شرائها بزيادة تدليس محرم وغش
منهي عنه بالاجماع والنص المستفيض النقل ويثبت بها خيار المشتري بين الرد والامضاء بلا ارش استنادا في الاول الى الاجماعات المحكية في كلام جماعة
البالغة حد الاستفاضة والنصوص العامية المنجبرة به وبحديث نفي الضرر وفي الثاني الى الاصل واندفاع الضرر بخيار الرد ولم يعد عيبا كما عد فلا يثبت به ارش ومنه
ان لم يعرف بها البايع ولم تقم بها بينة باختبارها ثلثة ايام فان اتفقت فيها الحلبات عادة او زادت اللاحقة فلا تصرية وان اختلفت في الثلثة كان
بعضها ناقصا عن الحلبة الاولى نقصانا خارجا عن العادة وان زاد بعدها في الثالثة ثبت الخيار بعد الثلثة بلا فصل من غير تأخير او مط على اختلاف
الوجهين بل القولين ولو ثبت بالاعتراف او البينة جاز الفسخ من حين الثبوت مدة الثلثة ما لم يتصرف بغير الاختبار بشرط النقصان فلو ثبت او زاد
هبة من الله سبحانه فالاقوى زواله خلافا للحلي فاثبت الخيار بالتصرية وان لم ينقص اللبن لظ النص والفرق بين مدة التصرية وخيار الحيوان على الاقوى
ثبوت الخيار في ثلثة الحيوان فيها وفي ثلثة التصرية بعدها وكذا على الثاني ان قلنا بفورية هذا الخيار فيسقط بالاخلال بها دون خيار الحيوان كذا ان
بها الخيار بتعدد الاسباب وتظهر الفائدة فيما لو اسقط احدهما او كيف كان يرد معها ان اختار ردها لبنها الذي حلبه منها مع وجوده حين العقد او بدله
لانه جزء من المبيع كذا المتجدد بعده على قول لاطلاق النص بالرد الشامل له ويشكل بانه نما المبيع الذي هو ملكه والعقد انما ينفسخ من حينه فالاقوى عدم
لزوم رد ما ذكر مع ضعف النص وعدم جابر له في محل الفرض مع عدم اعتراضه بمثل الفرض الاول هذا ان علمنا به في الجملة ولو بجزء المعلوم والا فان اقتضى
هذا الخيار المخالف للاصل بدون الاجماع اتضح الجواب عنه من اصله وتعين الصحيح او ذكره ولم يكن اللبن الواجب الرد لكن تعذر في ذاته او صفته بان
جبنا او مخيضا او نحوهما فيرده بالارش ان نقص مجانا او الانتقال الى البدل او وجهين وما اشهرهما الاول ان تعذر رد اشتغل الضمان الى مثل
لبنها مع الامكان او قيمته مع التعذر على الاشهر الاظهر وفاقا للمفيد والحلي وكثير من المتاخرين علاقة بقاعدة الضمان وقيل كما عن احد قولي الطوسي
صاع من بر مط وقوله الاخر التمر كذلك بدل البر وافتى بهما في الغنية على التخيير مدعيا عليه الاجماع جمعا بين النبويين من اشترى شاة مصراة فهو بالخيار ثلثة
ايام ان شاء امسكها وان شاء ردها وصاعا من تمر كما في احدهما او بر كما في الثاني ...
ما اذا تعذر ذلك وكان هو لقيمة السوقية ولا باس به عملا بين الادلة ثم مقتضى الاصل واختصاص النص والاجماع بالشاة ثبوت التصرية في غير
الناقة والبقرة وان فيه خلافا للاشهر بل المجمع عليه كما عن الشيخ في الاولين فيثبت تصريتهما وهو الاظهر للاجماع المحكي المعتضد بفتوى الاكثر والعام المروي
عن الزمخشري في الفائق لا تصروا الابل والغنم ومن اشترى مصراة فهو باحد النظرين ان شاء ردها ورد معها صاعا من تمر وذكر صاعا من طعام ونحوه المروي عن معاني
الاخبار وفيه زيادة على الحكم التعليل بانه خداع وهو مضافا الى الطلاق المتقدم ... مع عدم القائل بالفرق بين الطائفة مضافا الى حديث
نفي الضرر ... فيظاهر البين ... لا غلبة ... يوجب ... الثانية الثيبوبة في الاماء ليست عيبا لها في
الاغلب ... عند الاكثر ... الموجب خلافا للاسكافي ... او الاول هو الاظهر
التي بين الاماء ... فهي بمنزلة الخلقة الاصلية وان كانت ... على غلبتها ... البكارة تقتضي
وفواتها نقص ... على الامة ويؤثر في نقصان القيمة ... بين الرد والارش ... عمل الخلقة و
الغالب ... على البكارة فيكون فواتها عيبا ... في الصغيرة لا يخ عن قوة ... عن بعض الشافعية الا ان
الخروج عن مقتضى لزوم العقد الثابت بالادلة القاطعة فتوى ورواية مع ... في المسئلة بالشهرة ... تسميته مثل ذلك عيبا

عرفا وعادة وتصور سنده ما دل على ان العيب هو كلما نقص عن الخلقة مع عدم جابر له في المسئلة وعدم وضوح الدلالة نوع مناقشة نعم لو شرط البكارة في متن العقد فثبت سبق الثيبوبة بالبينة او اقرار البايع او قرب زمان الاختبار لزمان البيع بحيث لا يمكن فيه تجدد الثيبوبة بحسب العادة كان له الرد على الاظهر الاشهر بين الطائفة لا لكونه عيبا بل لقاعدة الشرطية ومنه ينقدح لو عبة في القول بعدم الارش مع الامضاء لاختصاصه بالعيب الواقع ليس كذلك بل فوات امر زائد وما يأتي على القول السابق بثبوته وربما اشعر بثبوت الاول في خلافا للقاضي في الكامل فنفى الامرين وربما يستدل له بالموثق عن رجل باع جارية على انها بكر فلم يجدها على ذلك قال لا ترد عليه ولا يجب عليه شيء لانه يكون يذهب في حال مرض او امر يصيبها وهو مع الاضمار غير واضح الدلالة على ثبوت الحكم مع سبق الثيبوبة كما هو مفروض المسئلة بل ربما كان فيها على الخلاف وموافقة العبارة نظرا الى التعليل نوع اشارة مع معاضدته بالخبر في رجل اشترى جارية على انها عذراء فلم يجدها عذراء قال يرد عليه فضل القيمة اذا علم انه صادق لكنه مقطوع وفي سنده جهالة واطلاقه غير معمول به بين الطائفة من حيث اطلاق الحكم فيه بثبوت الارش الشامل لصورة الجهل بسبق الثيبوبة مع انه على تقدير العلم لا ارش ايضا كما تقدم اليه الاشارة وبه قال جماعة للاصل المتقدم مع ضعف هذه الروايات الموجبة للرد الى انه يثبت الارش لا الشهرة وربما اشعرت به الموثقة المتقدمة ولعله لذا توقف فيه بعض الاجلة ولو لم يثبت التقدم فلا رد بلا خلاف للاصل لانه قد تذهب بالعلة والنزوة كما في الموثقة المتقدمة وبجهة اخرى في المسئلة بل ربما حكى عن بعض الاصحاب استحباب الحكم في الصورة السابقة ولا مستند له سوى الاصل المندفع بالقاعدة المتقدمة اليها الاشارة وظاهر الاطلاق صدر الموثقة المقيد بما في ذيلها من العلة المشعرة باختصاص الحكم بصورة الجهل بسبق الثيبوبة لا مطلقا **الثالثة** لا يرد العبد ولا الامة بالاباق الحادث عند المشتري بلا خلاف للاصل والمعتبر من احدهما الصحيح ليس في اباق العبد عهدة ونحوه الثاني الموثق لكن بزيادة الا ان يشترط المبتاع بحملهما عليه جمعا بينهما وبين الصحيح الصريح في انه يرد بالاباق عند البايع وفيه بعد الحكم برد المملوك من احداث السنة قال له محمد بن علي فالاباق قال ليس الاباق من هذا الا ان يقيم بينة انه كان ابق عنده وهو المستند في قوله ويرد بالاباق السابق مضافا الى الاجماع عليه في الجملة والملاقي كالعبارة وغيرها وصريح جماعة الاكتفاء بالاباق السابق ولو مرة خلافا لبعضهم فقيده بالمعتاد ولو بالمرة ثانية ومستنده غير واضح عدا الاصل والشك في تسمية الاباق مرة عيبا عادة ويندفع الاول بما مر والثاني بان الرد لعل المستند فيه هو اطلاق النص لا ثبوت كونه من العيب فان الاطلاق الظاهر وفاقا للاكثر **الرابعة** لو اشترى امة لا تحيض في ستة اشهر فصاعدا ومثلها تحيض فله الرد وفاقا للنهاية والقاضي وابن حمزة والمتاخرين كافة للصحيح عن رجل اشترى جارية مدركة فلم تحض عنده حتى مضى لها ستة اشهر وليس بها حمل قال ان كان مثلها تحيض ولم يكن ذلك من كبر فهذا عيب ترد منه لان ذلك لا يكون الا لعارض غير طبيعي فيكون عيبا خلافا للحلي فلا ترد وهو شاذ والدليلان سيما الثاني عليه حجة ومقتضاهما بل الاول ايضا كما قيل لعله غير بعيد انه لا يعتبر في ثبوت عيب الحيض مضي ستة اشهر كما في العبارة وعبارة جماعة بل يثبت بمضي مدة تحيض فيها ذوات اسنانها في ذلك البلاد ومنه ينقدح الوجه فيما ذكره بعض الاصحاب من ان عدم تحيض الحديثة البلوغ في المدة المزبورة ليس عيبا يوجب الرد بالبديهة فان امثالها لم تحض فيها غالبا في العادة ويمكن ان ينزل على ذلك العبارة المتن والجماعة **الخامسة** لا يرد الزيت بخروج الثفل وكرها جب يؤخذ منه من يقال له دهن الكتان كان بتقدير مضاف اي من البزر ويطلق على الدهن كما عن الصحاح والزيت بما يوجد فيه من الثفل المعتاد بضم المثلثة وهو الثافل اي ما استقر من كدرة تحت المايع والاصل في الحكم بعد الاجماع على الظاهر الاصل والعمومات السليمة عن المعارض اما بناء على ان مثله ليس عيبا او لاقتضاء طبيعة الدهن كونه فيه غالبا فيجري مجرى علم المشتري بالعيب المسقط للرد كما مضى ويأتي نعم لو خرج بالكثرة عن العادة لكثرته عن العادة جاز رده لكونه عيبا لضرره عرفا وعادة لكن الرد مشروط بما اذا لم يعلم واما معه فلا رد بلا خلاف فيه وفيما مضى استنادا فيهما الى قواعد العيب المتقدمة نفيا واثباتا ولا يشكل صحة البيع مع ما ذكر من المعتاد بجهالة قدر المبيع المقصود بالذات فيجهل مقدار ثمنه لان مثل ذلك غير قادح مع معرفة مقدار الجملة كما في معرفة مقدار السمن بظرفه وفي جملة من دون العلم بالتفصيل وعلى التفصيل العبارة يحمل بعض المعتبرة كالحسن كالصحيح بل الصحيح على الصحيح ان كان المشتري يعلم ان الدردي يكون في الزيت فليس عليه رد وان لم يكن يعلم فله رده **السادسة** لو تنازعا في شيء من مسقطات الخيار كالتبري من العيب ونحوه فيتعلق بالتبري مثلا فالقول قول منكره مع يمينه بلا خلاف يعرف للاصل المجمع عليه نبوي ورواية البينة على المدعي واليمين على من انكر والخبر الوارد بخلافه هنا مع ضعفه بالمكاتبة وعدم وضوح الدلالة وورود احتمال التقية نظرا الى السياق مع القاعدة شاذ لا يلتفت اليه البتة **السابعة** لو ادعى المشتري تقدم العيب المخصوص وانكره البايع ولا بينة للمشتري فالقول قول البايع مع يمينه على القطع بعدم العيب مع خبرته بالمبيع قبل البيع واطلاعه على خفايا امره قولا واحدا او على نفي العلم به مع العدم وفاقا لتكرر عملا باصالة العدم في تعلق المشتري الاثبات بالبينة وقيل على القطع بالعدم كالاول عملا باصالة العدم واعتمادا على ظاهر السلامة والاصل فيه الاصل المتقدم ما لم يكن هناك قرينة حال قطعية تشهد لاحدهما كزيادة الاصبع واندمال الجرح مع قصر زمان البيع بحيث لا يحتمل التأخر فيه عادة فيحكم للمشتري او طراوة الجرح مع تطاول زمان البيع فيحكم للبايع من دون يمينه **الثامنة** في كيفية اخذ الارش هو ان يقوم المبيع صحيحا ومعيبا ويرجع المشتري على البايع بنسبة ذلك التفاوت من الثمن لا بنفس تفاوت المعيب والصحيح لانه قد يحيط بالثمن او يزيد عليه فيلزم اخذ العوض والمعوض كما اذا اشتريه بخمسين وتقوم معيبا بها وصحيحا بمائة او ازيد على اعتبار التفسير يرجع المثال بخمسة وعشرين وعلى هذا القياس ولو تعدد القيم بان اختلف اهل الخبرة او اختلفت قيمة افراد ذلك النوع

المتساوية للبيع فان ذلك قد يتفق على الندرة والاكثر ونسبتهم المصنف غير واعتراف لذلك باختلاف اهل الخبرة رجع الى القيمة الوسطى المتساوية النسبة الى الجميع المنتزعة منه نسبتها اليه بالسوية فمن القيمتين يؤخذ نصفهما ومن الثلث ثلثها ومن الاربع ربعها وهكذا وضابطه اخذ قيمة منتزعة من المجموع نسبتها اليه كنسبة الواحد الى تلك القيم وذلك لانتفاء الترجيح وطريقه ان يجمع القيم الصحيحة على حدة والمعيبة كذلك وتنسب احديهما الى الاخرى ويؤخذ بتلك النسبة ولا فرق بين خلاف المقومين في قيمته صحيحا ومعيبا او في احديهما وقيل ينسب معيب كل قيمة الى صحيحها ويجمع قدر النسبة ويؤخذ من المجتمع بنسبتها وفي الاكثر يتحد الطريقان وقد يختلفان في يسير **التاسعة** لو حدث العيب بعد العقد قبل القبض كان للمشتري الرد بلا خلاف فيه وفي جواز اخذ الارش بعد الامضاء مع التراضي استنادا في الاول الى حديث نفي الضرر وفي الثاني الى كونه اكل مال بالتراضي وفي ثبوت اخذ الارش مع العدم كما في العيب السابق قولان اشبههما واشهرهما بين المتاخرين وفاقا للنهاية والنفي وفي الثبوت للعموم الدال على كون تلف المبيع قبل القبض من البايع فيكون تلف الجزء او الوصف قبله منه بطريق اولى ولاطلاق الصحيح بل عمومه في رجل اشترى من رجل عبدا او دابة وشرط يوما او يومين فمات العبد او نفقت الدابة او حدث فيه حدث على من الضمان قال لا ضمان على المبتاع حتى ينقضي الشرط ويصير المبيع له فان الاطلاق للحدث فيه بل عمومه الناشي عن ترك الاستفصال يشمل النقص في المبيع بجزء منه او صفته وقد نفى ضمانه عن المبتاع وهو يستلزم الضمان على البايع اذ لا واسطة خلافا للطوسي مدعيا عليه الوفاق وتبعه الحلي فنفيا الثبوت واقتصرا على الرد والامساك للاصل لنا للارش مع عدم الموجب له سوى الضرر المندفع بجواز الرد ويندفع الاجماع بالوهن كيف ولم يوجد بما ادعاه قائل سواه والاخران بما مر من الدليلين ولكن قد يمنعان فالاول مع بناء على وجود الفارق بين المقيس والمقيس عليه من انتفاء الضمان على البايع في المقيس عليه لان التلف فيه موجب لبطلان البيع الموجب للتسلط على رد الثمن خاصة وثبوته في الثاني بعد رضى البايع ببذل العين الا في مقابلة تمام الثمن فاخذ المبيع منه ببعضه من غير رضى منه تجارة عن غير تراض محرم بالكتاب والسنة ولا ينتقض باخذ الارش في العيب السابق على العقد مع ورود دليل المنع فيه ايضا لمنع الورود على الاطلاق لعدم تسليمه فيما اذا علم البايع بالعيب فقد يكون الوجه في اخذ الارش منه المقابلة له بمقتضى التغرير واقدامه على الضرر ولا كذلك محل الفرض ونسلم صورة الجهل ولكن يدفع النقض بالاجماع وهو كاف في رد دليل المنع مضافا الى النصوص السالفة في الدلالة على جواز اخذ الارش فتم والثاني اولا بمنع وكثير الظاهر عند المستدل من حيث الدلالة على عدم انتقال الملك بمجرد العقد والتوقف على انقضاء الشرط وهو متحاش عنه باليقين وثانيا بضعف الدلالة اولا بشهادة السياق بكون المراد من الحدث ما هو من قبيل الموت المترتب عليه تلف الجملة وثالثا وهو العمدة بعد الدلالة على شرطية تعلق الضمان على البايع بكون الحدث قبل القبض بل غايته الدلالة على تعلقه عليه قبل انقضاء زمان الخيار وهو اعم من الاول فقد يقتضي الخيار مثله بل مفهومه كون الضمان على المبتاع في هذه الصورة وهو ضد المطلب في الجملة وان دل عليه المنطوق كذلك واتمامه بالاجماع المركب ليس باولى من العكس في المفهوم فهذا القول لعله لا يخلو عن قوة سيما مع اعتضاده بالاجماع المتقدم وان لم يكن بنفسه لما مر حجة مستقلة ولكن مع ذلك لا يخلو المسئلة عن شبهة فالاحتياط فيها لا يترك البتة وكذا لو قبض المشتري بعضا من المبيع وحدث عيب في الباقي كان الحكم المتقدم ثابتا فيما لم يقبض منه فله الخيار بين الرد والامضاء مع اخذ الارش بلا اشكال في الثاني للدليل المتقدم بعد فرض التمامية وكذا في الاول ان اراد بالمردود مجموع المبيع للدليل المتقدم وعلى اشكال فيه ان اراد به خصوص المعيب كما هو ظاهر سياق العبارة لاستلزام رده خاصة تبعض الصفقة الموجب للضرر على البايع المنفي في الشريعة نصا وفتوى ورواية فاذا الاقوى عدم جواز رده خاصة بل اما الجميع او امساكه بتمام الثمن او مع الارش على اختلاف القولين **الفصل الخامس** في الربوا وقد يقلب واوه الفا وهو في اللغة الزيادة قال الله سبحانه فلا يربوا عند الله وشرعا بيع احد المثلين المقدرين بالكيل او الوزن في عهد صاحب الشرع عليه السلام او في العادة بالاخر مع زيادة في احدهما حقيقة او حكما او اقتراض احدهما مع الزيادة وان لم يكونا مقدرين بالامرين اذا لم يكن باذل الزيادة حربيا ولم يكن المتعاقدان والدا مع ولده ولا زوجا مع زوجته وربما يبدل البيع بمطلق المعاوضة ولا يخلو عن قوة وفاقا للطوسي وضي وفخر الدين والشهيدين والمحقق الشيخ علي وغيرهم لاطلاق الكتاب والسنة فيها زيادة على ما يأتي اليه الاشارة الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح الحنطة والشعير راسا براس لا يزداد واحد منهما على الاخر وفيه الدقيق بالحنطة والسويق بالدقيق مثلا بمثل لا باس به ونحوه اخر وفيه كان علي عليه السلام يكره ان يستبدل وسقين من تمر المدينة بوسق من تمر خيبر وفيه عن رجل استبدل قوصرتين فيهما بسر مطبوخ بقوصرة فيها مشقق قال هذا مكروه فقال ابو بصير لم يكره فقال كان علي بن ابي طالب عليه السلام يكره ان يستبدل وسقا من تمر المدينة بوسقين من تمر خيبر ولم يكن علي عليه السلام يكره الحلال الى غير ذلك من النصوص المؤيد اطلاقها بعموم بعضها الناشي من ترك الاستفصال كالاخر وفيه كالصحيح على الصحيح بل ربما عد من الصحيح يجوز قفيز من حنطة بقفيزين من شعير قال لا يجوز الا مثلا بمثل وبصريح الصحيح عن الرجل يدفع الى الطحان الطعام فيقاطعه على ان يعطي صاحبه لكل عشرة اثني عشر دقيقا قال لا قلت فالرجل يدفع السمسم الى العصار ويضمن له لكل صاع ارطالا مسماة قال لا خلافا للحلي والماتن في بيع هذا الكتاب والفاضل في د وعد فيه فخصوه بالبيع اقتصارا فيما خالف الاصل على المجمع عليه وحملا للاطلاق على الفرد المتبادر وليس الا البيع وضعف الجميع بما ذكرناه ظاهر مع رجوع الفاضلين عنه الى المختار في كتاب الصلح مع انه هو احوط باليقين وتحريمه معلوم من الشرع المبين قال الله سبحانه احل الله البيع وحرم الربوا وقال يمحق الله الربوا ويربي الصدقات وقال الذين ياكلون الربوا لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس والنصوص به زيادة على ما مر مستفيضة وهو من اعظم الكبائر حتى ان الدرهم منه اعظم من سبعين

دنية بنات المحرم كما في الصحيح وفيه قال امير المؤمنين ع آكل الربوا وموكله وكاتبه وشاهداه فيه سواء ونحوه الخبر الاخر اللاعن لهولاء وزيادة المشتري والبائع
وفي الموثق كالصحيح في اكل الربوا لان امكنني الله عز وجل لاضربن عنقه وفي الخبر اخبث المكاسب كسب الربوا ومثبت في كل مكيل او موزون في زمان صاحب
الشريعة ان عرف انه فيه مط وان لم يقدر بهما عندنا بلا خلاف كما في ظ وان لم يعرف فيه فالمتجدد وان الحكم معهما حيث دار تقيدا وانتفاءا مط وفاقا لط وضح
ولف بل كافة المتاخرين التفاتا الى الاصل في الجملة وان كل بلد لهم عرف خاص فينصرف اطلاق الحظر اليه البتة خلافا للنهاية والديلمي فادار الحكم معهما
اثباتا ونفيا خاصة بحسب كل بلد كان المقدر بهما فيه ربوا مط حتى في البلد التي لا يقدر بهما وللمفيد والحلبي فالتفصيل بين تساوي البلدان المقدرة
بهما وغيرهما في الغلبة فالثاني وتفاوتهما بها فالاول لانتفاء مستندهما غير واضح سوى الاطلاق في الاول ويضعف بعارض مع معارضته بالاطلاق لنا للربا منهما
لم يقدر بهما والترجيح لا بد له من دليل وهو مفقود والا فاللازم الرجوع الى حكم الاصل جدا والاحتياط لا يصلح دليلا في نحو المقام اصلا وكيف كان فثبوت الحكم
في كل مقدر بهما مقيد بان يشترط في بيعه مع اتحاد الجنسية مجمع عليه بين اصحابنا كما في الغنية والسرائر وعدة وغيرها من كتب الاصحاب مضافا الى اطلاق الكتاب والسنة
وخصوص المعتبرة المستفيضة الاتية في البابين منها بين مثبتة للربوا في ذلك مط وبين متعرضة لنفيه عما عداه وفي ثانية لانتفائه كالموثق كالصحيح لا يكون الربوا
الا فيما يكال او يوزن والموثق كل شيء يكال او يوزن فلا يصلح مثلين بمثل اذا كان من جنس واحد فاذا كان لا يكال ولا يوزن فليس به باس اثنين بواحد
ويستفاد منها اشتراط اتحاد الجنسية مضافا الى الاجماع عليه في الجملة وفي تمام الكلام في بيع العروض المختلفة فيها نسية والمراد بالجنسية هنا الحقيقة النوعية
باصطلاح اهل المنطق فانه يسمى جنسا بحسب اللغة وضابط الجنس المستفاد من العرف واللغة والشرع بالاجماع ما يتناوله اسم خاص كالحنطة والارز
ويستثنى منه الشعير بناء على اقتضاء الضابط عدم مجانسته مع الحنطة لعدم تناول الاسم احدهما للاخر فيعد هنا جنسا واحدا على الاشهر الاظهر كما ياتي اليه
خلافا فيه للاشارة ومقتضى الضابط عدم دخول السلت والعلس في الحنطة والشعير لمغايرة الاسم الا اذا ثبت الاتحاد بنحو من اللغة والعرف والشرع فيدخل
كالشعير تمام ربطه انه يشترط في جواز بيع المثلين المتجانسين المقدرين باحد التقديرين المتساوي في القدر والحلول فلو بيع بزيادة حرم نقدا ونسية اجماعا
منهم وفي انه يصح متساويا يدا بيد وانه يحرم نسيئة لان للاجل قسطا من الثمن عرفا وشرعا اجماعا في الصحيح لا يبيع الحنطة بالشعير الا يدا بيد في الخبر انما الربوا في
النسيئة نعم في لف حكي الخلاف عن ف في الاخير فقال بالكراهة الا انه حملها على الحرمة متعذرا بغلبة اطلاقها عليها في كلامه ومع ذلك نفى الخلاف في عنوان البحث
عن الحرمة عاد بالقول بالخلاف الى الشذوذ وهو مشعر بالاجماع عليها كما ترى ولا يضر في الزيادة العينية نحو عقد التبن والزوان اليسير الذي جرت به العادة
في احد العوضين دون الاخر وزيادته عنه لان ذلك لا يقدح في اطلاق المثلية والمساواة قدرا عرفا وعادة ولو خرج عن المتعارف بالضرورة وجب اعتباره
الربوا على المالك مع العلم بالتحريم حين المعاوضة بلا خلاف في الظ وقد حكي هو الحجة مضافا الى نص الاية فان تبتم فلكم رؤس اموالكم وغيرها من الايات
الاخر الناهية كالروايات المحرمة للربوا التي هي الزيادة لعدم الموجبة لعدم الملكية فيلزم الرد مع معرفتها قدرا ومعرفة الصاحب بالضرورة والنصوص الاتية من حيث
مدلولها ايض نفع المكافاتها اوجوى ثم حدا فان جهل صاحبها جهلا لا واجب البائع عنه وعرف مقدار الربوا مفصلا كالربع والثلث كان له حكم المال المجهول المالك
المشار اليه بقوله تصدق به عنه ولو علم قدره جملة لا تفصيلا قيل ان علم انه يزيد عن الخمس خمسه وتصدق بالزائد ولو ظنا ويحتمل قويا كون الجميع صدقة
ولو علم نقصانا عنه اقتصر على ما يتيقن به البراءة صدقة على الظ وخمسا وجه مراحوط وان انعكس فخمس ولو في جملة قوم محصورين وجهل مقدار الربوا اصلا
صالح الصاحب عليه ولا خمس هنا فان ابى عن الصلح فعن كره دفع اليه خمسه ان لم يعلم زيادته او ما يغلب على ظنه ان علم زيادة او نقصه لان هذا القدر جعله الله
مطهرا للمال وفيه نظر والاحوط وجوب دفع ما يحصل به يقين البراءة وقيل ويحتمل الاكتفاء بدفع ما يتيقن انتفاؤه عنه وهو ضعيف وانه مختص بالحلال
جهل المالك والقدر فتصدق وخمسه على السادة على الاظهر الاشهر بين الطائفة للنصوص المتقدمة والبحث في المسئلة في كتاب الخمس فليطلب التحقيق ثمة الا ان
النصوص الاتية الواردة في بيان الحاجة خالية عن ذكر الخمس بل ظاهرة في حل الجميع لكلية من ورثته ولكن لم يعمل بها الا نادر من الطائفة ومع ذلك
فظاهرها صورة الجهل بالحرمة خاصة فالعمل بالنصوص المتقدمة في بحث الخمس لعامة لنحو المسئلة ولو جهل التحريم حين المعاوضة ثم علم به تاب واستغفر ربه
كفاه الانتهاء عنه والتوبة فلا يجب عليه شيء من الامور المزبورة في الصور المذكورة وفاقا للجماعة كالمقنع وانية للاصل واختصاص ادلة حرمة الربوا والزبا وذم الكتاب
والسنة بحكم التبادر وغيره عنه للتكليف والنصوص الاتية بالصورة السابقة مضافا الى استصحاب الحكم بعد الوجوب في حالة الجهل الى حال الانكشاف والمعرفة بالتحريم
السابقة وظ قوله سبحانه من جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف المفسر في ظ كلام الطبرسي بقوله معناه ما اخذ واكل من الربوا قبل النهي ولا يلزمه رده فتامل
وظ النصوص كالصحيح فيما رد الخروج عن الربوا مخرجا من كتاب الله تع فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وامره الى الله والموعظة التوبة والنهي منه
الصحيح المروي عن نوادر احمد بن محمد بن عيسى ونحوه الرضوي ان رجلا اربى دهرا من الدهر فخرج قاصدا الى ابي جعفر يعني الجواد فقال له مخرجا من كتاب الله تع يقول الله
من جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف والموعظة هي التوبة لجهله بتحريمه ثم معرفته به فيما مضى فحلال وما بقي فليستحفظ خلافا للحلبي كبعض من المتاخرين
فاوجبوا الرد عملا باية فلكم رؤس اموالكم وبناء لها على صورة العلم بالحرمة وحملا للاية السابقة والخبرين في احدهما قد وضع ما مضى من الربوا وحرم ما بقي
من جهله وسعه جهله حتى يعرفه وفي قريب منه الثاني على العوالي الذنب يعني سقوطه بالتوبة او ما كان من الربا في زمن الجاهلية وهو ضعيف بعد بيان من

اقول لبيته

الادلة وما ياتي اليه الاشارة من المعتبرة وللاسكافي فان كان معروفا رده على صاحبه وتاب الى الله تع وان اختلط بماله حتى لا يعرفه او ورث مالا يعلم ان صاحبه
كان يربي ولا يعلم الربوا بعينه فيعزله جاز له اكله والتصرف اذا لم يعلم الربوا ولا محيص عن قوة المعتبرة منها الصحيح الذي قال له وقد علمت ان صاحبه الذي
ورثته منه قد كان يربي وقد اعترف ان فيه ربوا واستيقن ذلك وليس يطيب لي حلاله لحال علمي فيه وقد سألت الفقهاء من اهل العراق والحجاز فقالوا لا
يحل اكله من اجل ما فيه فقال له ابو جعفر ع ان كنت تعلم ان فيه مالا معروفا ربا وتعرف اهله فخذ راس مالك ورد ما سوى ذلك وان كان مختلطا فكله هنيئا فان المال
مالك واجتنب ما كان يصنع صاحبه فان رسول الله ص قد وضع ما مضى من الربوا وحرم عليهم ما بقي فمن جهله وسع له جهله حتى يعرفه فاذا عرف تحريمه حرم عليه و
وجب عليه فيه العقوبة اذا ارتكبه كما يجب على من اكل الربوا ونحوه الصحيح الاخر وفيه زيادة على ما مر اما رجل افاد مالا كثيرا فيه ربوا فجهل ذلك ثم عرف فاراد ان
ينزعه فما مضى فله ويدعه فيما يستانف ونحوهما غيرهما الا ان مساقها كما ترى في الدلالة على المختار اولى من حيث تعليل حل اكل الربوا المختلط بوضع الرسول
ما مضى منه وهو كالصريح في ان المراد بما مضى نفس الربوا في حالة الجهل ومنه يظهر صحة تفسير الاية بما قدمناه كما هو نص ظاهرها وبالجملة فالدلالة على الحل في
غاية الوضوح سيما الحمل الامر بالرد مع التميز والعزل مط لذلك على الاستحباب غير بعيد للجمع بحمل الامر على ظاهره وتقييد الادلة المتقدمة الدالة على الحل الاباحة
بصورة الخلط وان امكن الاعتذار لتلك بتكثرها واعتضادها بفتوى جماعة وظهور سياق المعتبرة المتضمنة للامر المزبور في عموم الاباحة حتى لصورة التميز والمعرفة
او جبلة لو تيه صرف الامر عن ظاهره الى الاستحباب وان كان العمل بظاهره احوط واحوط منه القول الثاني وانما اختلف جنس العروض الربوية اي المكيلة و
الموزونة فيبيع احدهما بالاخر متفاضلا في الجلسية جاز التفاضل اذا بيعت نقدا اجماعا كما في لف وضة وغيرهما من كتب الجماعة للاصل والادلة الاتية وفي
النسية قولان اشبههما واشهرهما بين المتاخرين بل مط كما في لك بل لعله عليه عامتهم الجواز مع الكراهة وفاقا لط والحلي وفيه وابن حمزة وابن زهرة مدعيا
على الكراهة اجماع الطائفة استنادا في الاول الى الاصل والعمومات والنبوي المش اذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم المعتضد بعد الشهرة بعموم كثير من
المعتبرة الدالة عليه منطوقا كما في بعض كالمعتبر في احدهما الصحيح يكره قفيز لوز بقفيزين وقفيز تمر بقفيزين ولكن صاع من حنطة بصاعين من تمر وصاع من
تمر بصاعين من زبيب وثانيهما الموثق عن الطعام والتمر والزبيب فقال لا يصلح شيء منها اثنان بواحد الا ان تصرفه الى نوع اخر فاذا صرفته فلا باس به
اثنين بواحد واكثر من ذلك ومفهوما في اخرى كالصحيح كل شيء يكال او يوزن فلا يصلح مثلين بمثل اذا كان من جنس واحد خلافا للاسكافي والعماني و
المفيد والديلمي وضي فمنعوا عنها للحديث المش انما الربوا في النسيئة والصحيح كان من طعام مختلف او متاع او شيء من الاشياء فلا باس ببيعه مثلين بمثل
يدا بيد فاما نظرة فانه لا يصلح ونحوه خبران اخران في سندهما كالاول ضعف من وجوه وكذا في دلالتهما كالصحيح بعد تسليم صحته ابلا ولا ظهور في المطلوب
لو لم تكن بخلافه والدلالة على الكراهة سابقة النور كما هو المش وتزيد الحجة على الحديث الاول زيادة على ما مر وكيفية المتن من حيث الدلالة على حصر الربا
في النسيئة ولا قائل به من الطائفة وعلى تقديره فليس الربوا فيه مطلق الزيادة بل بشرائطها المعتبرة ومن جملتها عند علمائنا كما في لف اتحاد الجنس وبه
صرح الصحيحة المتقدمة هذا مع احتمال ورود كالروايات الثلث الاخيرة مورد التقية لكون المنع مذهب العامة كما يلوح من الغنية ويؤيده مصير الاسكافي اليه
وفي الثاني الى الشبهة الناشئة من ادلة المنع المزبورة سيما مع صحة بعضها وقوة احتمال دلالة نفي الصلاحية على الحرمة اما من حيث الصيغة كما ادعاه بعض المشايخ
الاجلة او من حيث غلبة التعبير بلفظ الكراهة عن الحرمة في احاديث الربوا بلا شبهة وقد مضى الى بعضها الاشارة مع تايدها بفتوى من تقدم من عظماء الطائفة
الا ان المستفاد منها ليس الا المنع عن خصوص الزيادة العينية لا الحاصلة بمجرد النسيئة ونحوها من الزيادات الحكمية فلعله لانسحاب المنع فيها لا وجه له مط
حرمة كان او كراهة الا ان المصير الى الاخير بناء على المسامحة في مثله غير بعيد ثم كل ذا اذا كانت الاجناس المختلفة الربوية عروضا فلو كانت اثمانا او ملفقا منهما
اختلف الحكم فيهما بالمنع عن النسية في الاول مط كما ياتي وبجوازها في الثاني اجماعا كما في الغنية ولف والايضاح وضة وغيرها من كتب الجماعة لانه اما
سلف او نسية قد قام بجوازهما مط مضافا الى ما مر من الادلة القاطعة والحنطة والشعير جنس واحد في الربوا وان اختلفا في غيره فلا يجوز بيع احدهما بالاخر متفاضلا
نسية كانت او حالا على الاشهر الاقوى وفاقا للصدوق والشيخين والديلمي والحلبي وابن حمزة وضي وابن زهرة مدعيا هو كالطوسي الاجماع عليه وهو الحجة مضافا
الى الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة المعتضدة بعد الخلو عما يصلح للمعارضة بالشهرة العظيمة القديمة والمتاخرة التي كادت تكون اجماعا بل لعلها الان
اجماع في الحقيقة وهي ما بين صريحة في الحكم واتحاد الحقيقة كالصحاح منها عن الرجل يشتري الحنطة فلا يجد الا شعيرا ايصلح له ان ياخذ اثنين بواحد قال لا انما
اصلهما واحد ومنها لا يصلح الا ان اصل الشعير من الحنطة ونحوها غيرها وفي المرتضوي ان الله تع لما اهبط ادم ع امره ان يزرع مما اختار لنفسه وجاء جبرئيل بقبضة من
الحنطة فقبض ادم على قبضة وحواء على اخرى فقال ادم ع لحواء لا تزرعي انت فلم تقبل امر ادم فكلما زرع ادم جاء حنطة وكلما زرعت حواء جاء شعيرا او ظاهرة في الحكم
خاصة ولكن تدل على الاتحاد في الحقيقة بضميمة القاعدة المتفق عليها فتوى وروايات لا ربوا الا مع اتحاد الجنسية مضافا الى الروايات السابقة وهي
مستفيضة منها الصحيح الحنطة والشعير راسا براس لا يزاد واحد منهما على الاخر خلافا للاسكافي والعماني والحلي فجعلاهما جنسين التفاتا الى العرف واللغة والروايات العامة
بيعوا الذهب بالورق والورق بالذهب والبر بالشعير والشعير بالبر كيف شئتم يدا بيد وفي السند ضعف وفي الدلالة قصور والاول حسن لولا الادلة المتقدمة الراجحة
ولذا لم يعدا جنسين في غير الربوا كالزكوة فلا يجعل النصاب مع نقص كل منهما عنه اجماعا ولا ينافيه الاتحاد حقيقة كما يستفاد من الاخبار المتقدمة فان الاحكام

تابعة

تابعة للاسامي اللغوية والعرفية دون الحقايق النفس الامرية وانما خرج المقام عن هذه القاعدة تبعا للاثار الصحيحة المعصومية الحاكمة بحصول الربا فيه الشريعة مراعاة الحقيقة النفس الامرية ولا يجوز التعدي الى غيره بالضرورة وكذا ما يكون منهما كالسويق والدبس والخبز والهريسة ونحوها جنس واحد اجماعا كما كره وهو الحجة المؤيدة بعد الخلاف بين الطائفة فيه وفي ان ثمرة النخل مع انواعه وما يعمل منها كالدبس ونحو جنس واحد في الربوا فلا يباع احدهما بالاخر متفاضلا الا نقدا ولا نسية وكذا ثمرة الكرم وما يكون منه كالدبس والعصير والبختج ونحوها جنس واحد لا يجوز فيه ما ذكر مضافا الى المعتبرة المستفيضة منها الصحيح في الحنطة والدقيق كما في احدهما وفي والسويق بالدقيق كما في الثاني زيادة ما في الاول ايضا والبر بالسويق كما في الثالث مثلا بمثل لا باس به وفي الخبر المنجبر قصوره سندا بالشهرة وجود ابن محبوب الذي اجمعت على تصحيح ما يصح عنه العصابة ما ترى في التمر والبسر الاحمر مثلا بمثل قال لا باس قلت فالبختج والعصير مثلا بمثل قال لا باس به و وان اختصت بموارد مخصوصة الا ان اخبار اتحاد الحنطة مع الشعير المتقدمة ظاهرة في العلية وتاسيس ما عليه الاصحاب من القاعدة الكلية وهي اتحاد كل فرع مع اصله نظرا الى تعليلها مع صحتها واستفاضتها كما مضى المنع عن المفاضلة فيهما بان اصل الشعير من الحنطة الدال على ان كل فرع له حكم اصله من حرمة المفاضلة فان العلة المنصوصة تعدي بها الى ما عدا موردها وان اختصت بالاصحاب على الاظهر الاشهر بين الطائفة كما حقق مستقصى في الكتب الاصولية مضافا الى النصوص الكلية في بعض المعتبرة المنجبر قصوره بالقطع والارسال بالشهرة وما مر من الادلة وغيره ما كيل او وزن مما اصله واحد فليس لبعضه فضل على بعض كيلا بكيل او وزنا بوزن فاذا اختلف اصل ما يكال فلا باس به اثنان بواحد يكره نسية الى ان قال وما كان اصله احدا وكان يكال او يوزن فلا باس به يدا بيد ويكره نسية وذلك كالقطن والكتان فاصله يوزن وغزله يوزن وثيابه لا توزن فليس للقطن فضل على الغزل واصله واحد فلا يصلح الا مثلا بمثل فاذا صنع منه الثياب صلح يدا بيد الثياب لا باس الثوبان بالثوب الحديث وبما حققناه في المقام يندفع جملة القدح في المناقشة التي اوردها بعض الاجلة على الاصحاب فيما ذكروه من القاعدة الكلية من حيث عدم انضباطها على القوانين من حيث انه لا يصدق على كل اسم خاص انه حقيقة واحدة ولهذا لو حلف ان لا ياكل احدهما لا يحنث باكل الاخر يحتمل ان يكونا جنسين فيجوز بيع احدهما بالاخر ويكون كذلك ويكون الشرط للكراهة مع عدم كما مر في نسيئة المختلفات ويمكن ان يقال ان الضابطة لا يراد بها الاتفاق في الحقيقة او الاتحاد في الاسم فان الاول تحقق ولم يتحقق الثاني وفيه تامل وبذلك يظهر رجوع المناقشة الى الشك في المراد من الجنس المشروط اتحاده في الربوا بين الربويين هل هو الحقيقة الاصلية خاصة وان اختلفت اسما افرادها او انه لا بد من الاتحاد في الاسم بناء على دوران الاحكام مدارها في الجملة من المواضع بالضرورة ولا وجه له بعد امعان النظر فيما قدمنا من الادلة الدالة على ارادة المعنى الاول بلا شبهة فتكون هي المستثنية للمسئلة من قاعدة دوران الاحكام مدار الاسامي كما سلم هو في المسئلة السابقة بتلك النصوص الجارية هنا بمقتضى العلة المنصوصة ولذا ان الحلي النص على ارادة المعنى الثاني في المسئلة السابقة ووافق الاصحاب في المسئلة مدعيا في جملة من مواردها اجماع الطائفة فلا وجه للمناقشة من هذه الحيثية وكذا من الحيثية الاخرى التي ذكرها ايضا من قوله انه لا اشكال في الحنطة اذا اجملت فيما تعارف [illegible] ممزوجة وقد دلت عليه صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة وانطباق الوجه المذكور فيها على قواعدهم يحتاج الى التامل فلا ينبغي صحة بيع احدهما بالاخر متساويا ايضا للزيادة كما في اليابس من جنس بالآخر رطبا مثل الرطب بالتمر والعنب بالزبيب فلا ينبغي النظر الى مثل هذه الزيادة في وقت اخر مبدل وتغير حكمه معتبر عندهم في الرطب والتمر وبذلك لا اعتقاد هذه الزيادة اتفاقا فتوى ورواية ولعل الوجه فيما اشير اليه الى الاشكال الذي ذكره في الصحيحة المشار اليها في كلامه من منهما يقول في البر بالسويق فقال مثلا بمثل لا باس به قلت انه يكون له ربع فضل في البر لمؤنة قلت بلى قال هذا بهذا وحاصله اعتقاد الزيادة انما هو لاجل مؤنة الطحن وليس بيع الرطب بالتمر اليابس على نقيضه المنع عنه مثله بالبديهة اذ لا مؤنة في يبس التمر وهو فرق واضح بينهما لا يشوبه شوب المناقشة وبالجملة لا وقع لامثال هذه المناقشات فيما استند النصوص المعتبرة واتفقت عليه كلمة الطائفة وتعددت فيه الاجماعات المحكية و اللحوم كالالبان تابعة للحيوان في الاختلاف فلحم الضان والمعز وكذا لبنهما جنس لشمول الغنم لهما والبقر والجاموس ولبنهما جنس وكذا العراب والبخاتي ولبنهما جنس واحد وهكذا الاختلاف بلا خلاف في الغنية وعن كره الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى العرف واللغة فيما عدا الثاني ولولاه هنا وفي بحث الزكوة لامكن المناقشة فيه بالضرورة لتغاير جنسيهما عرفا وان تجانسا لغة كما حكي مثله في الوحشي عند تغاير الوحشي للاهلي الا ان ظاهر الاصحاب ذلك في الغنية وكره و غيرهما الاجماع عليه ومما قدمناه من القاعدة الكلية يظهر الوجه فيما ذكره من ان ما يستخرج من اللبن جنس واحد كالحليب والكشك والكامخ والزبد والسمن والجبن فلا يجوز بيع احدهما بالاخر التفاضل مع اتحاد جنس الحيوان وعليه بالخصوص الاجماع في الغنية وكره وكذا الادهان تتبع ما تستخرج منه فدهن الغنم مخالف لدهن البقر فيجوز بيع احدهما بالاخر مع التفاضل نقدا الغنية لكن في الاخير مع الكراهة كما مرت اليه الاشارة وكذا الخل يتبع اصوله فخل التمر مخالف لخل العنب والطيور عندهم اجناس فالحمام كله جنس على قول وقيل ما يختص منه باسم فهو جنس مغاير لما لا كيل ولا وزن ولا عد فيه [illegible] كالثوب بالثوبين والعبد بالعبدين ويمنع من التفاضل فيه نقدا اجماعا كما في لف وغيره من كتب الجماعة وهو الحجة مضافا الى الاصل والعمومات السليمة عن المعارض من اطلاقات الكتاب والسنة بحرمة الربوا وهي ليست باقية على ظواهرها من حرمة مطلق الزيادة بل هي مقيدة ولو في الجملة باجماع الطائفة وبالمقدار المقيد خاصة بالمعتبرة الاتية المتفق عليها في الصورة المفروضة وفي النسية خلاف وشبهة والاشبه فيها عند المتاخرين كافة الجواز مع الكراهة وفاقا للصدوق ورجح الحلي وظاهر الغنية بل عن كره الاجماع عليه استنادا في الاول الى ما مر من الاطلاقات المعتبرة وهي مستفيضة فمنها مضافا الى ما مضى في صدر الفصل من المرتضى

ثانيها للباس قبل المتن من المتقدم عن البيضة بالبيضتين والثوب بالثوبين والفرس بالفرسين المعتبرة الاخيرة المستفيضة منها الموثق لا باس بالثوب بالثوبين والخبر ان احدهما الموثق عن الشاة والشاتين والبيضة والبيضتين قال لا باس ما لم يكن كيلا او وزنا ونحوهما الرضوي وزيد في اخره لو ان رجلا باع ثوبا بثوبين وحيوانا بحيوانين من اي جنس يكون لا يكون ذلك من الربوا ومع اعتبار اسانيدها واستفاضتها واعتضادها بالشهرة العظيمة المتاخرة التي كادت تكون اجماعا بل لعلها اجماع في الحقيقة مضافا الى الاجماع كره ما بين ظاهره بحسب الاطلاق وصريحه بحسب حصر الربوا في المقدر بالتقدير ومع ذلك مخالفة لما عليه اكثر العامة بل عامتهم كما ياتي اليه الاشارة ومؤيدة بفحوى الادلة المتقدمة الدالة على جواز بيع احد الربويين بالاخر نسيئة ولو لنسبة مع الاختلاف في الجنسية وعليها يحمل استدلال الفاضل في لف هنا بحديث اذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم والا فلا وجه له ولا مدخلية له الا على تقدير تعميم المنع فيهما للبيع نحو العبد بالثوبين ولا يساعده الفتوى بالمنع والرواية لاختصاصهما بالمتجانسين خاصة بل صرح بعض الاصحاب لاجله بنفي الباس مع الاختلاف في الجنسية وكيف كان فالاقوى الكراهة خلافا للجماعة كالاسكافي والعماني والمفيد في وقت لاخبار مع موافقتها للعامة كما ذكره جماعة واشعر به بعضها كما ياتي اليه الاشارة ليست صريحة في المنع بل ولا ظاهرة لانها ما بين مشعرة بالباس مفهوما كالصحيح في احدهما العبد بالعبدين والعبد بالعبد والدراهم قال لا باس والحيوان كله يدا بيد وفي الثاني البعير بالبعيرين والدابة بالدابتين يدا بيد قال لا باس به ومصرحة بلفظ الكراهة كالصحيح عن الثوبين بالثوب بالثوب المرتفع والبعير بالبعيرين والدابة بالدابتين فقد كره ذلك علي ع فنحن نكرهه الا ان يختلف الصنفان وكل من الباس والكراهة اعم من الحرمة ومع ذلك السكوت عن النسية في الاولين لعله للتقية ويشعر به بعض المعتبرة كالصحيح عن البعير بالبعيرين يدا بيد ونسية قال لا باس به ثم خط على النسية وفي الفقيه بعد نقله انه لان الناس يقولون لا وانما فعل ذلك للتقية وهذه الزيادة نص في ورود المنع على التقية كالسكوت والضرب على النسية ولا يقدح احتمال كونها من الصدوق لكونه من اهل الاطلاع والخبرة بمذاهب العامة مسموعا حكايته لمثله بالبديهة سيما بعد ان وافقه فيها من المتاخرين جماعة والثالث للاطلاق الشامل للصورة البيع نقدا مر والظاهر في الثاني الى الشبهة الناشئة من الخلاف في المسئلة سيما من هؤلاء الجماعة الذين هم عظماء الطائفة واحتمال الذب عن ضعف الدلالة او لا بثبوت المسامحة في اخبار الربا بالتعبير عن الحرمة بلفظ الباس والكراهة ونفي الصلاحية كما مضت اليه الاشارة وثانيا بصراحة الكراهة في الصحيحة الثالثة من حيث نسبتها الى علي ع في الحرمة بعد ملاحظة كثير من المعتبرة الدالة على انه ما كان يكره الا الحرام والاصل والعمومات واطلاق المعتبرة لا تبلغ قوة المعارضة لمثل هذه الصحيحة الصريحة ولو بالضميمة المعتضدة بسابقتها من الصحيحين الظاهر في الدلالة بمعونة ما مر اليه الاشارة مع احتمال كون المنع فيها عن النسية لاجلها من حيث هي هي كما في الصرف لا من حيث الربا فلا معارضة بينهما وبين ما دل من تلك المعتبرة على حصر الربا في المكيل والموزون فتم ولولا الشهرة العظيمة المتاخرة المؤيدة باجماع كره ومخالفة العامة والفحوى المتقدمة لكان المصير الى هذا القول لا يخ عن قوة ولعله لما ذكرنا احتاط به في الغنية وهو في غاية الجودة وفي ثبوت الربا في المعدود فيحرم التفاضل فيه مع التجانس مطلقا نقدا ونسية تردد ينشاء من اطلاقات الكتاب والسنة بحرمة الربا في اللغة مطلق الزيادة والنصوص المتقدمة المانعة عن بيع العبد بالعبدين والثوب بالثوبين وتمام من الجواب عنها بالمعارضة بما هو اقوى منهما من الاصل والعمومات والاجماعات المحكية الاتية والمستفيضة منها زيادة على ما مر الصحيح لا باس بمعاوضة المتاع ما لم يكن كيلا او وزنا والرضوي الربا الذي يؤكل هو ما يكال او يوزن وصريح الخبر المنجبر ارساله وقطعه بالعمل والموافقة لما مر وفيه وما عد عدا ولم يكل ولم يوزن فلا باس به اثنان بواحد يدا بيد ويكره نسية ولا مكافاة لشيء من ادلة المنع لهذه بالضرورة سيما اخبارها المخرج جملة منها ما نحن فيه ظاهر فان مواردها ما لا يقال له في العرف انه يباع عدا ولذا فرضها الاصحاب مسئلة اخرى غير المسئلة وان ظن من جماعة كبعض شراح الكتاب اتحادهما والعبرة كالمانع قطعا مع ان جملة منها بل اكثرها مصرح بجواز التفاضل يدا بيد لا يقول به المانعون وكيف كان فـاي الخلاف هنا وان اشتهر بل عن ف وجمع لنا الاجماع عليه لا استنادا اساسا فيجوز بيع احد المعدودين بالاخر مع التجانس والاختلاف مطلقا وفاقا للعماني والصدوق والشيخ وضي وكافة المتاخرين خلافا للمفيد والاسكافي والديلمي ولو بيع شيء في بلد كيلا او وزنا وفي بلد اخر جزافا فلكل بلد وزن اهله حكم نفسه من الربا بيع باحدهما وعدمه ان بيع بغيرهما مطلقا على الاشهر الاقوى وقيل يغلب تحريم التفاضل اما مطلقا كما عن يه والديلمي واذا كان البيع بهما غالبا او مساويا دون ما اذا كان نادرا كما عن المفيد والحلي والكلام في المقام في اول الفصل قد مضى مفصلا وفي بيع الرطب بالتمر مع التساوي روايتان اشهرهما المستفيض النقل من طرق الخاصة والعامة المنع بل عليه الاجماع في ف والغنية ففي النبوي بعد ان سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال اينقص اذا جف فقيل له نعم فقال لا اذا وفي الصحيح وغيره لا يصلح التمر اليابس بالرطب من اجل ان التمر يابس والرطب رطب فاذا يبس نقص خلافا للاستبصار وموضع من ط والحلي تمسكا بالاصل والعمومات السليمة عما يصلح للمعارضة لاختصاص ادلة حرمة الربا والزيادة بالحاصلة وقت المبايعة وهي هنا مفقودة ولذا لم يتعد كثير من المانعين هنا الى الغير في المسئلة الاتية وقد حاول النصوص المتقدمة او لا بركاكة النبوي متنا والصحيح بما بعده لا تدل الا على عدم الصلاحية دون الحرمة جدا كما اعترف به المتاخرون مكررا مع احتمال حملها على المنع نسية كما يستفاد من الصحيح مقيدا ان امير المؤمنين ع كره ان يباع التمر بالرطب عاجلا بمثل كيله الى اجل من اجل ان التمر ييبس فينقص من كيله ولا كلام فيه اصلا وثانيا بالمعارضة بالموثق المجوز لذلك ظاهرا عن العنب بالزبيب قال لا يصلح الا مثلا بمثل قلت والرطب والتمر قال مثلا بمثل وحمل المماثلة على الوزن في والبسر فيكون كناية عن المنع وحصر الجواز في العنب بالعنب والزبيب بالزبيب هكذا في الاخير بعيد جدا سيما بعد تتبع موارد استعمالها في الاخبار

الكاشفة عن ان المراد بها المماثلة في المقدار فعلا فقط مضافا الى الحكاية كما في ادلة الجواز بمفهوم الصحيح المتقدم لا يخ عن قوة لولا الشهرة العظيمة وحكاية الاجماع
المتقدمة وقوة احتمال صحته لا لانه المعنى الحقيقي للصحة على الحرمة بمعونة ما تقدم اليه الاشارة غير مرة وضعف احتمال تقييد اخبار المنع بصورة النسيئة بمفهوم الصحيحة
بناء على قصوره لا لانها عليه غايتها الدلالة على منعها خاصة وهو غير ملازم للجواز في الصورة المقابلة اذ اثبات الشيء لا ينفي ما عداه كما اشتهر في الالسنة وقامت
عليه الادلة مع ان مفهوم التعليل فيها صريح في العموم لصورتي النقد والنسيئة ولو كان المنع مختصا بها لكان اللازم التعليل بها دون ما فيهما من العلة وكذا كثير من
النبوي عمل بالامة غير معلوم سيما وان يجبره عن الحجية ودلالته ظاهرة والمناقشة فيه وفيما عداه من الصحيح لضعف السند مدفوعة بانجباره بالشهرة العظيمة و
الاجماع الذي هو حجة اخرى مستقلة بجميع ما يرد ويسوى ذلك المنع بالضرورة ولا يقاومها ادلة الجواز المتقدمة حتى الموثقة لقصور السند بعد الصحة باحتمالها للمما
ثلة للاشارة ولو كان بعيدا غايته وهل تسري العلة المنصوصة في تلك المعتبرة للحرمة في بيع الرطب بالتمر في غيره كالزبيب بالعنب والبسر بالرطب بناء على نقص العنب والجفاف
والبسر بالرطب الاشبه عند الماتن لا وفاقا لجماعة من اصحابنا كالنهاية وفي موضع من ط والغنية وخلافا لاخرين كالقديمين وابن حمزة ومال اليه المختلف
جماعة ومبنى الخلاف الاختلاف في التعدية بالعلة المنصوصة الى غير موردها بعد وجودها فيه وحيث ان الاشهر الاقوى ذلك مطلقا كما حقق في الاصول مستقصى
كان القول الاول البتة هنا قويا جدا ولا يثبت الربا بين الوالد والولد ولا بين الزوج والزوجة ولا بين المملوك والمالك المختص لا مطلقا كما في الخبر ولا بين المسلم والحربي
بلا خلاف الا من الاسكافي حيث خص اخذ الزيادة بالوالد دون الولد واشترط ان لا يكون للولد وارث ولا عليه دين وهو شاذ والاجماع على خلافه على
الظ منعقد بل في الانتصار والغنية وغيرهما كط وئر وغيرهما وفي الاخير خاصة مصرح وهو الحجة في جميع ذلك مضافا الى النصوص المنجبر قصورها سندا كثرها بعمل
الطائفة والمخالفة لما عليه العامة ففي الصحيح عن رجل اعطى عبده عشرة دراهم على ان يؤدي العبد كل شهر عشرة دراهم ايحل ذلك قال لا باس وفي الخبر
ليس بين الرجل وولده ولا بينه وبين مملوكه ولا بينه وبين اهله ربا وفي اخر ليس بيننا وبين اهل حربنا ربا ناخذ منهم الف درهم بدرهم ناخذ منهم ولا نعطيهم
ومقتضاه اختصاص النهي بصورة اخذ المسلم الزيادة دون العكس وهو الاظهر وفاقا للاكثر بل في ظاهر صريح في الاجماع عليه لذلك وللاقتصار فيما
خالف الاصل الدال على تحريم الربا على القدر المتيقن خلافا للنهاية وجماعة فاطلقوا الجواز وهو ضعيف وفي شمول الاول لمن علا ومن سفل والزوجة
المنقطعة والمملوك المكاتب بقسميه نظر ينشأ من الاطلاق او العموم ومن لزوم الاقتصار فيما خالف الاصل المتقدم على الفرد المتيقن بناء على التشكيك في
دخولها فيها في الاثنين لعدم التبادر وهو احوط بل لعله اولى واظهر خلافا للاكثر في الثالث فعمموا الزوجة للمنقطع ومنه مضافا الى ما سبق منع صدق الزوجة
عليها حقيقة وهل يثبت بينه اي المسلم وبين الذمي اذا كان بشرائط الذمة فيه روايتان اشهرهما بين المتاخرين وفاقا للاسكافي والمرتضى وابن
حمزة والحلي انه يثبت فلم اقف عليه بالخصوص نعم يشمله اطلاق بعض النصوص قلت فالمشركون بيني وبينهم ربا قال نعم والعام المخصص حجة في الباقي على
السند منجبر بما تقدم وبعموم الكتاب والسنة بتحريم الربا خلافا للصدوقين والمفيد والنصي فلا يثبت بل ادعى الاخير عليه الاجماع للمرسل ليس بين المسلم والذمي
ربا وهو قاصر السند ضعيف لا تكافؤ وهو كالاجماع المحكي لما مر من الدليل القاطع المعتضد في خصوص المقام بالشهرة فاذا القول الاول مع كونه احوط
بجملة لا يخ عن قوة وحمل الاصحاب المرسلة على خروجه عن شرائط الذمة ولا باس بجمعا بين الادلة ويجوز ان يباع الثوب بالغزل ولو تفاضلا في الصحيح
بيع الغزل بالثياب المنسوجة والغزل اكثر وزنا من الثياب قال لا باس وبنحوه يجبر وما كان اصله واحدا وكان يكال او يوزن فخرج منه شيء لا يكال ولا
يوزن فلا باس به يدا بيد ويكره نسيئة وذلك كالقطن والكتان فاصله يوزن وغزله يوزن وثيابه فلا توزن فليس للقطن فضل على الغزل واصله
واحد فلا يصلح الا مثلا بمثل فاذا صنع منه الثياب صلح يدا بيد والثياب لا باس الثوبان بالثوب يستفاد منه مضافا الى عموم الادلة فتوى ورواية اشتراط
الكيل والوزن في تحقق الربا بعد الاتحاد في الجنسية المتبادر منهما تحققهما بالفعل في المتعاوضين تقيد الحكم عن مفروض العبارة الى كل نوع
لم يوافق الاصل في التقدير وهو واضح بحمد الله سبحانه ويكره بيع الحيوان باللحم المجانس له كالشاة بلحمه مثلا مط ولو متماثلا في المقدار نقدا او نسيئة
حيثما كان المبيع ومنه نوعا على ما يقتضيه اطلاق العبارة جدا ويحتمل ان يريد بالتماثل المجانس وانما كان اخفى بناء على اختصاص ما ذكرنا والمنع والاجماع المحكي
به جدا وكون تحريم الربا فيه اقوى ووجه الكراهة في غيره الاطلاق النص وبعض الفتاوى واختيار الماتن الجواز مط ضعيف جدا وان اختاره الحلي والفاضل في
تد وشيخنا الشهيد الثاني والمحقق الثاني الشيخ على الا انهما خصا المسئلة بالمجانس والجواز بالحي واختاروا الحرمة في غيره جمعا بين الادلة بحمل ما دل منها على الجواز من
الاصل والعمومات كتابا وسنة على الصورة الاولى خاصة وما دل منها على حرمة الربا على الثانية بجامع فقد شرطه من التقدير بالكيل والوزن في الاولى دون الثانية
واعتمادا في الكراهة الى الشبهة الناشئة من اطلاق القول بالرواية بالحرمة خلافا للاكثر ومنهم الشيخان والديلمي وضي والاسكافي وابنا حمزة وزهرة فاطلقوا المنع
لحرمة وان اختلفت عباراتهم في اختصاصها بالمجانس والعموم له للغير ولا يبعد ارادتهم الاختصاص كما يستفاد من الاخير والمحكي عن ئر والاجماع عليه على اصل
منه وهو يشعر عبارة لف ومن حيث نسبا القول الاول الى الندرة وهو المندرة وينبغي القطع بها في المجانس في الصورة الثانية واما في الاولى فلعلها ايضا
لا يخ منها عن قوة لاطلاق الاجماعات المحكية المعتضد بالشهرة العظيمة والموثقة ان امير المؤمنين ع كره اللحم بالحيوان وبهما يقيد اطلاق ادلة حصر الربا
في المقدر بالتقدير سيما لكونهما اقوى منها بمراتب شتى والمناقشة في الرواية بقصور السند والدلالة مدفوعة اولا بانجبارها بالشهرة وثانيا بكون الموثقة في

نفسها حجة ولذا القرينة على ارادة الحرمة من لفظ الكراهة فيها ظاهرة بمعونة ما تقدم اليه الاشارة غير مرة من دلالة المعتبرة بان امير المؤمنين ع لا يكره الحلال
كما في بعض والحرام كما في اخر ومقتضى الرواية المنع عن مطلق المعاوضة ولا كذلك عبائر الجماعة المحكية فانها في البيع خاصة وارجاع كل منهما الى الاخر ممكن بحمل
الادلة على المعاملة الغالبة وهي المبايعة خاصة دون نحو الصلح الندرة بالاضافة بالضرورة والثانية على ارادة التمثيل منها لا الحصر الا ان مقتضى الادلة
ولزوم الاقتصار في المخالف له على القدر المتيقن منعه من الفتوى والنص هو الاختصاص بصورة البيع لكن هذا اذا كان الحيوان حيا الا فلتعميم مط العموم
ادلة حرمة الربا بناء على تحققه في المذبوح بوجود شرطه جدا اقوى وقد يتخلص من الربا ان اريد بيع احد الربويين بالاخر متفاضلا بالضميمة بان يجعل مع
الناقص منهما او معهما ان اشتبه ما فيهما متاع من غير جنسه اي الناقص فتكون الضميمة في مقابلة الزيادة مثل بيع درهم ومد من تمر مثلا بمدين منه او درهمين
واما مدين بلا خلاف بين الطائفة بل عليه الاجماع في ئر والغنية ولك وكره وغيرها من كتب الجماعة وهو الحجة مضافا الى الاصل والعمومات واختصاص ادلة
الحرمة بحكم التبادر والسياق بغير مفروض المسئلة ومع ذلك المعتبرة وفيها الصحيح وغيرها به مستفيضة بل كادت تكون متواترة منها زيادة على ما ياتي اليه الاشارة
في بحث الصرف في بيع السيوف المحلاة بالذهب والفضة المعتبرة المستفيضة منها الصحيحان في احدهما قلت له اشتري الف درهم ودينارا بالفي درهم فقال لا باس بذلك ان ابي
كان اجرى على اهل المدينة مني وكان يقول هذا فيقولون انما هذا الفرار لو جاء رجل بدينار لم يعط الف درهم ولو جاء بالف درهم لم يعط الف دينار وكان يقول
لهم نعم الشيء الفرار من الحرام الى الحلال وفي الثاني لا باس بالف درهم ودرهم بالف درهم ودينارين اذا دخل فيها ديناران او اقل او اكثر فلا باس به وفي الخبر عن الدراهم
بالدراهم ومن فضل ما بينهما فقال اذا كان بينهما نحاس او ذهب فلا باس واطلاقها كما في كلام اكثر الاصحاب يقتضي اطلاق الجواز ولو مع عدم قصد ضم كل
الى ما يخالفه وبه صرح في ئر وانه لا يشترط في الضميمة ان يكون ذات وقع في مقابل الزيادة وحصول التفاوت عند المقابلة وتوزيع الثمن عليهما باعتبار
القيمة على بعض الوجوه غير قادح لحصول التقسيط بالمجموع لا بالمعاوضة الجديدة فان الثابت وقع على المجموع فالتقسيط غير معتبر ولا مفتقر اليه نعم لو عرض سبب يوجب كما لو
تلف الدرهم المعين قبل القبض او ظهر مستحقا وكان في مقابلة ما يوجب الزيادة المفضية الى الربا كما لو باع درهما معينا ومدا بمدين ودرهمين فتلف الدرهم
ففي بطلان البيع من اصله بناء على لزوم التفاوت في الحكم الواحد وبالاضافة الى مخالف الدراهم خاصة بناء على ان كلا من الجنسين قد قوبل بمخالفه فان
بطل بطل ما قوبل به خاصة او الصحة والتقسيط على وجه لا يلزم منه الربا بناء على ان اجزاء المبيع قوبلت باجزاء الثمن على طريق الشيوع يجب ان يقع التقسيط على
وجه يلزم معه التحرز رضيا للعقد عن الفساد مهما امكن احتمالات اجودها الاخير بناء على استصحاب الصحة وعدم وضوح ما استشكل فيها من تقتضي التقسيط مقابلة
كل من الجنسين بما قابله على الغبينة الا على تقدير وجود دليل على صرف كل جنس الى ما خالفه وهو غير واضح لما عرفت من اطلاق النصوص واكثر الفتاوى وصريح بعضها في الصحة
من دون تنبيهها الى التقييد بالقصد الى ذلك وانه المنساق الى الصحة للاشارة او يتخلص منه بان يبيع احدهما سلعته لصاحبه بجنس غيرها ويشتري الاخر بالثمن
فيسقط اعتبار المساواة وكذا لو وهبه سلعته ثم وهبه الاخر او اقرضه وتباريا او تبايعا وهبه الزيادة ولكن من غير شرط في ذلك الا ان الشرط خارج
في العوض المصالح له ولا يقدح في ذلك كون هذه الامور غير مقصودة بالذات والعقود تابعة للقصود لان القصد الى عقد صحيح وغاية صحيحة كاف في الصحة
ولا يشترط فيه قصد جميع الغايات المترتبة عليه فان من اراد شراء دار مثلا ليواجرها او يتكسب بها فان ذلك كاف في الصحة وان كان له غايات اخرى اقوى من هذه و
اظهر في نظر العقلاء كالسكنى وغيره وقد ورد في النصوص ما يدل على جواز الحيلة على نحو ذلك منها زيادة على ما مر الصحيح عن رجل يريد ان اعينه المال او
يكون لي عليه مال قبل ذلك فيطلب مني مالا ازيده على مالي الذي لي عليه يستقيم ان ازيده مالا او ابيعه لؤلؤة تسوى مائة درهم بالف درهم فاقول له ابيعك هذه اللؤلؤة
بالف درهم على ان اوخرك بثمنها وبمالي عليك كذا وكذا شهرا قال لا باس وفي اخر يكون لي على الرجل دراهم فيقول اخرني بها وانا اربحك فابيعه جبة تقوم علي
بالف درهم بعشرة الاف درهم او قال بعشرين الفا واوخره بالمال قال لا باس ومن هذا الباب **الكلام** في الصرف وهو لغة الصوت وشرعا بيع الاثمان وهي
الذهب والفضة مط مسكوكين كانا ام لا تبعا لاطلاق النص والفتوى بالاثمان وانما سمي بالصرف لما يشتمل عليه من الصوت عند تقليبهما في البيع والشراء وسمي
بخصوص الاثمان لوقوعهما عوضا عن الاشياء ومقارنتهما باء العوض غالبا بل عن الراوندي عن شيخه العلامة الحلي انهما ثمن مط وان قرنت الباء بغيرهما حتى لو
باعه دينارا بحيوان ثبت الخيار للبايع مدعيا على ذلك الاتفاق ويشترط فيه صحته زيادة على ما يشترط في مطلق البيع والربا التقابض في المجلس المراد به الاعم من
مجلس العقد كما في ئر ولذا عبر بالتقابض قبل التفرق ويبطل لو افترقا قبله على الاظهر الاشهر بل لعله عليه عامة من تقدم وتأخر عدا الصدوق في المقنع والغنية ولذا
وغيره بالاجماع عليه في الاولين وظاهره في الثاني وهو الحجة مضافا الى الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح اذا اشتريت ذهبا بفضة او فضة
بذهب فلا تفارقه حتى تاخذ منها وان نزا حائطا فانز معه وفيه لا يبتاع رجل فضة بذهب الا يدا بيد ولا يبتاع ذهبا بفضة الا يدا بيد وفيه عن الرجل
يشتري من الرجل الدراهم بالدنانير فيزنها وينقدها ويحسب ثمنها كم هو دينارا ثم يقول ارسل غلامك معي حتى اعطيه الدنانير فقال ما احب ان يفارقه حتى ياخذ الدنانير
فقلت انما هم في دار واحدة وامكنتهم قريبة بعضها من بعض وهذا يشق عليهم فقال اذا فرغ من وزنها وانتقادها فليأمر الغلام الذي يرسله ان يكون
هو الذي يبايعه ويدفع اليه الورق ويقبض منه الدنانير حيث يدفع اليه الورق وفي الخبر عن الرجل يبتاع الذهب بالفضة مثلا بمثلين قال لا باس به
يدا بيد والمناقشة بقصور سند كغيره ودلالة لانها كالصحاح بعد الدلالة على البطلان بل غايتها ثبوت الباس مع عدم التقابض وهو كما لا يجامع البطلان

وعاية الصحاح الامر بالتقابض والنهي عن التفرق قبله الذين مقتضاهما وجوبه شرعا ولم يقولوا به الا من شذ منهم كالفاضل في كره والشهيد من حيث اطلقا الوجوب عليه مع احتمال كلامهما الشرطي دون الشرعي ومع ذلك فلو جوز غاية الاثم بالمخالفة لا البطلان لمخالفة بناء على الاظهر الاشهر بين الطائفة من اختصاص اقتضاء النهي للفساد بالعبادة دون غيرها بالاجماع لجميع بعمل الطائفة والاجماعات المحكية وهما اقوى قرينة وامارة على صحة السند و بيان الدلالة مع ان حمل الامر والنهي على حقيقتهما غير ممكن بناء على تبادر الارشاد منهما دون الوجوب والحرمة في امثال موارد الاخبار المزبورة ولعله قال بالوجوب الشرطي دون الشرعي معظم الطائفة بل عامتهم كما احتمله الجماعة ولا وجه للارشاد فيها لاسيما بعد وضوح فهم الطائفة سوى بطلان المعاملة مع عدم التقابض قبل المفارقة مع ان كل من اوجب التقابض منع منه ومن قال بالفساد مع عدمه وكل من قال بالصحة منه ومن لم يوجب التقابض شرعا الا شرطا وكيف كان فلا ريب في المسألة خلافا للمحكي عن الصدوق خاصة فلم يشترط الشرط المتقدم اليه الاشارة للمستفيضة منها اني عن الرجل يحل له ان يسلف في دنانير كذا وكذا درهما الى اجل قال نعم لا باس وعن الرجل يحل له ان يشتري دنانير بالنسيئة قال نعم انما الذهب وغيره في الشراء والبيع وهي مع ضعف اكثرها وقصور سند باقيها ضعيفة لتكافؤ لما مضى من وجوه شتى فطرحها او تأويلها بما ذكره الشيخ في الكتابين وغيره من اصحابنا متعين حملها على خالفت التقية على ما ذكره بعض الاجلة لعدم بلوغ هذا المرجح المرجحات المتقدمة النصية والاعتبارية ثم مقتضى الاصل والعمومات اختصاص المثبت للشرط من النص والفتوى بالبيع خاصة دون غيره فيما عداه من مطلق المعاوضة ولكن الربوا في ظ الجماعة وذكر الفاضلان والشهيدان انه لو قبض البعض خاصة قبل التفرق صح فيما يقبض وبطل في الباقي وتخيرا معا اجازة ما يصح فيه وفسخه اذا لم يكن من احدهما تفريط في تاخير القبض ولو كان تاخيره بتفريطهما فلا خيار لهما ولو اختص به احدهما سقط خياره خاصة وهو كذلك استنادا في الاول الى الاصل والعمومات ووجود الشرط المصحح للبيع الصرف فيه وفي الثاني الى فقد فيه الموجب لفساده وفي الثالث الى تبعض الصفقة الذي هو عيب موجب للخيار عند الجماعة وعلى تسامح فيه نفي الضرر المتفق عليها فتوى ورواية وفي الرابع بقيمة الحاسمة الضرر الموجب للخيار الى المفرط مكونه بالتفريط قادما عليه فلا موجب لخياره مع اقتضاء الاصل والعمومات عدمه واما ما ربما يستشكل به في الاول مما في الصحيح في رجل يبتاع من رجل بدينار هل يصلح له ان يؤخذ بنصفه ورقا او بيعا ويترك نصفه حتى ياتي بعد فياخذ منه ورقا او بيعا قال ما احب ان اترك شيئا حتى اخذه جميعا فلا تفعله فليس بصحيح لمنع الدلالة على المنع ولا واحتمال الانصراف على تقديره على صحة المجموع كلاما منها ولو فارقا المجلس مصطحبين لم يبطل العقد بلا خلاف في الظ للاصل والعمومات وعدم استفادة شيء من اخبار الشرط عدا التقابض قبل التفرق بالابدان كما في خيار المجلس لا المجلس وفي بعض الصحاح المتقدمة لا تفارقه حتى تأخذ منه وان نزى حائطا فانزمعه ولو وكل احدهما صاحبه او اجنبيا في القبض فافترقا قبله بطل العقد لعدم الشرط وهو التقابض قبل تفارق المتعاقدين وبه وقع التصريح في بعض الصحاح المتقدمة هذا اذا وكله في القبض دون الصرف ولو وكله فيه خاصة او مع القبض فالمعتبر مفارقة الوكيل الذي وقع معه العقد دون المالك والضابط ان المعتبر التقابض قبل تفرق المتعاقدين سواء كانا مالكين او وكيلين ولو اشترى منه دراهم بدنانير او بالعكس ثم اشترى بها اي بتلك النقود المبتاعة قبل القبض لها من البايع دنانير او دراهم لم يصح البيع الثاني مط وكذا الاول ان تفرقا قبل التقابض بل على الاشهر بين اصحابنا استنادا في الاول الى انه باع ما لا يملك بناء على توقف ملك العوض في الصرف على التقابض قبل التفرق العين الحاصلة فيه بحكم الفرض وفي الثاني الى عدم التقابض الذي هو شرط في صحة بيع الصرف خلافا لكثير من المحققين والشهيد فصححا مع التقابض قبل التفرق والحقا بالفضولي وللحلي فالتفصيل بين ما اذا كان النقد المبتاع معينا وحصل التقابض في المجلس فالصحة والا بان كان النقد المبتاع في الذمة او لم يحصل التقابض فيه ضدها لوجود موجبه في الثاني ولزوم بيع الدين بالدين في الاول منع عن الوجه الاخير المحققان المتقدمان تبعا للفاضل في لف وغيره بناء منهم على منع كون مثل ذلك من بيع الدين بالدين المنهي عنه ولعله كك ويختار بما لا يبح عن قوة لعموم دليل الفضولي بل فحواه ولو كان له اي لزيد مثلا عليه اي على عمرو دنانير او دراهم فامره بان يحولها الى الدراهم او الدنانير في ذمته وساعده على ذلك بان عين كلا من الحق بازاء الاخر فقبل عمرو صح البيع وان لم يتقبض النقود المبتاعة للموثقين بل بما عدا صحيحين في احدهما عن الرجل يكون لي عنده دراهم فاتيه فاقول حولها دنانير من غير ان اقبض شيئا قال لا باس قلت يكون لي عنده دنانير فاتيه فاقول حولها لي دراهم واثبتها عندك ولم اقبض منه شيئا قال لا باس ونحوه الثاني بزيادة التعليل بما يرجع حاصله الى قوله لان النقدين من شخص واحد وعمل بهما الاسكافي والطوسي وتبعهما اكثر المتاخرين بل لعله عليه عامتهم وان اختلفوا في التعبير بظاهرهما كالاولين ومنا او بما يوجب رجاعهما الى القاعدة كما عليه جماعة بجعل الامر بالتحويل فيهما كناية عن التوكيل في طرفي العقد وبناء على صحته وصحة القبض اذا توقف البيع عليه بمجرد التوكيل في البيع نظرا الى ان التوكيل في شيء اذن في لوازمه التي يتوقف عليها ولا ريب فيه على هذا التعبير وان احتاج الى عناية تطبيق ظ الخبرين عليه لموافقته للقاعدة لكن يشترط بقبض عين العوضين بعد العقد مع احتمال العدم اما لما فيهما من كونهما في الذمة مقبوضا او للخبرين الظاهرين فيه مع عضدهما بفتوى الاكثر جدا فيقيد بهما ما دل على اشتراط التقابض في النقدين من النص والفتوى ولا بعد فيه على الاول ايض بعد ورود النص المعتبر فيه اذ الاستبعاد في مخالفته هذا النوع من الصرف لغيره باعتبار اتحاد من عليه الحق فكان كالقابض كما ذكره الفاضل في لف خلافا للحلي فعده البطلان مط معتذرا بما مر في ضعيف لكن كان الاحوط العمل عليه للخروج عن شبهة التوكيل في البيع القبض الراجع الى التعبير الاخير لكن مع شرط التقابض بل يكفي

التوكيل في القبض خاصة ظاهر ان جرت بينهما صيغة المبايعة بناء على ان ما في ذمة المديون من النقود المبتاعة بمنزلة المقبوض بيده فاذا حوله وكيلا في القبض كانه قابض لما في ذمته فصدق التقابض قبل التفرق على اشكال فيه لمخالفته لظاهر الخبرين مع الشك في مقبوضية ما في الذمة وعدم مصلح في البين ولا يجوز التفاضل في الجنس الواحد منهما بشيء منهما او غيرهما اجماعا فانه ربا محض تتفاضل بحرمته الكتاب والسنة المتقدمة اليهما الاشارة مضافا الى خصوص المعتبرة المستفيضة منها الصحيح الفضة بالفضة مثلا بمثل ليس فيه زيادة ولا نقصان الزائد والمستزيد في النار ويجوز التفاضل في المختلف منهما جنسا كذهب بفضة او بالعكس بشرط التقابض قبل التفرق بلا اشكال فيهما لما مضى مضافا الى خصوص النصوص منها الصحيح عن الرجل يبتاع الذهب بالفضة مثلا بمثلين قال لا باس به يدا بيد ويستوي في اعتبار التماثل الشرط في صحة بيع الربويات مط الصحيح والمكسور والمصوغ وغيره بلا خلاف فان جيد كل جنس ورديه احد فلا ربا مع التماثل في المقدار مضافا الى خصوص النصوص في المقام منها الصحيح عن الرجل يستبدل الكوفية بالشامية وزنا بوزن فيقول الصيرفي لا ابدل لك حتى تبدل لي يوسفية بغلة وزنا بوزن فقال لا باس فقلت ان الصيرفي انما طلب فضل اليوسفية على الغلة قال لا باس به واذا كان في احدهما غش لم يبع بجنسه الخالص بلا خلاف بل عليه الاجماع في بعض العبارات وهو الحجة مضافا الى لزوم الربا فيه باحتمال مساواة الجنس الصافي للمغشوش في المقدار فيلزم زيادة الغش فيه على الصافي وهو الربا المحرم فلا يباع بالجنس الا ان يعلم زيادة الصافي ولو على فرض الندرة ومقدارا ما فيه اي في المغشوش من الجوهر الخالص فيزاد الثمن عن قدر ذلك الجوهر ولو يسيرا لم يكن بقيمة الغش بعد ان يكون متمولا في العرف والعادة فيكون ذلك بما يقابل الغش وتقييد منع البيع بالجنس يقتضي الجواز بغيره على الاطلاق ولو جهالة بمقدار المغشوش وهو كذلك للاصل وفقد المانع من احتمال الربا بناء على اختلاف الجنس وللصحيح عن شراء الفضة فيها الرصاص بالورق واذا خلصت نقصت من كل عشرة درهمان او ثلثة قال لا يصلح الا بالذهب وعن شراء الذهب فيه الفضة والزيبق والتراب بالدنانير والورق فقال لا تصارفه الا بالورق وما فيه من حصر بيع المغشوش بالمخالف مبني على الغالب من نقص الخالص عن المغشوش بحسب المقدار فان بناء البيع والشراء على المماكسة والمغالبة فالمشتري لا يبذل فضة خالصة او ذهبا كاملا في مقابلة الغش وتعسر معرفة مقدار المغشوش والا فلو تحقق خلاف الغالب زيادة الخالص على الغش او حصول معرفة المقدار جاز بلا اشكال ولا خلاف كما مضى ويجوز بيع جملة المغشوشين المتجانسين بالاخر مط ولو كان مقدار الخالص منهما مجهولا بل ولو علم زيادة الخالص في احدهما على الخالص الذي في الاخر بناء على ما مضى من الحيلة في دفع الربا بضم الضميمة الى احدهما او اليهما ولا ريب ان الغش ضميمة تصلح للربا ومع ذلك كما عرفت مما ذكره اصحابنا وبه صرح في س شيخنا ولا يباع تراب معدن الذهب بالذهب ولا تراب معدن الفضة بالفضة اي تراب الخليط بهما بخالصهما مع جهالتهما او واحد منهما للاحتمال زيادة احد العوضين عن الاخر فيدخل فيه الربا ولو علم زيادة الثمن عما في التراب من خليطه لم يصح هنا وان صح في المغشوش بناء على ان التراب لا قيمة له تصلح في مقابل الزائد اصلا ومنه يعلم جواز بيع التراب بالخالص مع مساواة مقدار جوهرهما لعدم الزيادة اصلا والتراب لا قيمة له وجوده كعدمه ويباع تراب احد النقدين بغير جنسه نقدا كان ام لا مط ولو جمعا اي الترابان بان خلطا وجمعا واريد بيعهما في صفقة واحدة جاز بيعه اي المجموع بهما اي بخالصهما معا لكونه من الضميمة المصححة لذلك مط وان جهل مساواة مقدار الثمن والمثمن منهما للاخر وللمعتبرة منها الصحيح عن الجوهر الذي يخرج من المعدن وفيه ذهب وفضة وصفر جميعا كيف نشتريه فقال اشتره بالذهب والفضة ويجوز بيعهما معا ايض باحدهما مع العلم بزيادة الثمن على مجانسه بما يصلح عوضا عن الاخر واولى منهما بيعهما بغيرهما ويباع جوهر الرصاص بفتح الراء والنحاس بضم النون بالذهب والفضة وان كان فيه يسير من ذلك مط وان لم يعلم زيادة الثمن عن ذلك اليسير ولم يقبض قبل التفرق ما يسايره بلا خلاف في الظ لانه لقلته مضمحل وتابع غير مقصود بالبيع للنصوص منها الصحيح وغيره في الاسرب يشترى بالفضة فقال ان كان الغالب عليه الاسرب فلا باس ومثله المنقوش منهما على الجدران والسقوف بحيث لا يحصل منهما شيء يعتد به على تقدير نزعه منهما ويجوز اخراج الدراهم او الدنانير المغشوشة بنحو من الصفر والرصاص ونحوهما والمعاملة بها اذا كانت معلومة الصرف والرواج بين الناس بان يعامل بها مط وان جهل مقدار الخالص منهما بجنسهما كان او بغيرها لكن يشترط في الاول ما قد مضى ولو لم يكن كذلك بان لا يتعامل بها في العادة وكانت مهجورة في المعاملة لم يجز انفاقها الا بعد بيان غشها اذا كان مما لا يتساهل به عادة بلا خلاف في المقامين بل في لف الاجماع عليهما وهو الحجة مضافا الى الاصل والعمومات في الاول ولزوم الغش المحرم بالنص والاجماع في الثاني وبهما يجمع بين الاخبار المختلفة المجوزة لانفاقها مط كالصحيح في احدهما عن الدراهم المحمول عليها فقال لا باس بانفاقها ونحوه الاخران لكن بزيادة شرط فيهما وهو زيادة الفضة عن الثلثين كما في احدهما او كونها الغالب عليها كما في الثاني ولعله وارد بتبع العادة في ذلك الزمان من عدم المعاملة بها الا اذا كانت كك والمانعة له كك كالخبر المنجبر ضعف سنده بوجود ابن ابي عمير المجمع على تصحيح ما يصح عنه فيه قال كنت عند ابي عبد الله في ماليه بين يديه دراهم فالقى الي درهما منها فقال اي شيء هذا فقلت ستوق فقال وما الستوق فقلت طبقتين من فضة وطبقة من نحاس وطبقة من فضة فقال اكسر هذا فانه لا يحل بيع هذا ولا انفاقه بحمل الاولة على الصورة الاولى والثانية على الثانية بشهادة ما مر من الادلة وخصوص الصحيح في احدهما عندنا دراهم يقال لها الشاهية يحمل على الدراهم دانقين فقال لا باس اذا كان يجوز بين الناس وفي الثاني المروي في الرجل يعمل الدراهم يحمل عليها النحاس او غيره ثم يبيعها قال اذا كان يجوز بين الناس فلا باس لكن رواه في يب باسقاط الناس وتبديله بلفظ ذلك وقراءة البين بتشديد الياء فعلا ماضيا ظاهر فيطرح المنع عن الانفاق الا بعد البيان فيكون من روايات المنع لكن مقيدا بعدم البيان مصرحا بالجواز بعده مضافا الى الاتفاق بقيد الاطلاق الرواية المتقدمة بالمنع بحملها على

صورة عدا لباب ان صحت الفتح وهنا مسائل **الاولى** اذا ابتاع دينارا بدينا مثلا ودفع زيادة عما يجب عليه للبايع وبالعكس صحت المعاملة اذا
وقعت على العوضين في الذمة ولا كذا لو كانا معينين من حيث اشتمال احد العوضين على زيادة عينية وكذا لو كان الزائد معيبا المطلق مخصوص بقدر
ينقص عن المعين بحسب نوعه وحيث صحت المعاملة تكون الزيادة امانة في يد من وصلت في يده بلا خلاف اذا كان الدفع بطريق العمد الا استيمانا بل كذا الاتفاق
عليه وكذا لو جهل الحال بان بان فيه زيادة خارجة عن العادة لا تكون الا غلطا او تعمد الا مسامحة فشك في كونها على سبيل العمد عرف كونها على
السهو على قول الاكثر الاصل البراءة من الضمان الخالية عن المعارض من نحو القبض بسبب مضمون كالسوم والغصب والبيع الفاسد فانما قبضها هنا باذن
المالك فيكون كالوديعة والقول الاخر انها تكون مضمونة لانه قبضه على انه احد العوضين الذين جعلهما عقد المعاوضة فيكون مضمونا نظرا الى
العقد لانه اقرب الى الضمان من المقبوض بالسوم ولعموم على اليد ما اخذت حتى تؤدي وضعفه بان القبض على انه العوض غير قادح مع ظهور العدم والعقد
لا يقتضي ضمان غير العوض وكونه اقرب من المقبوض بالسوم انما يجري لو سلم كون المقبوض بالسوم كذلك وهو محل النزاع وعموم الخبر بحيث يشمل محل النزاع في
المنع فان الثابت على الاخذ بمقتضى الخبر غير متبين لجواز كون الواجب على الحفظ او نحوه الى الاداء ويرشد اليه الامانات المقبوضة باليد مع عدم الحكم
وانما القدر المتفق عليه وجوب الحفظ خاصة وفي الاخيرين نظر فالاول لابتنائه النحوي على ثبوت الحكم في المقيس عليه فانها على تقديره والثاني اولا باستلزام
القدح في الاستناد الى الخبر لاثبات ضمان الماخوذ باليد على الاخذ وعدم جوازه في شيء من مواضع الخلاف بناء على ما زعم من الاجمال وهو خلاف الوفاق وثانيا
بامكان قرينة الضمان من الحفظ الى مبنى الخبر بعد العرض على العرف سيما بعد ملاحظة فهم الاصحاب مع ان زيادة الاخرين منه ظهر بالاضافة الى الاطلاق في
بعض مسائله الثالث المرجوحية كما ظهر لا بد له من داع وليس فالازم العمل على الاطلاق وهو كاف في الاثبات في الباب وغيره من الابواب فالقول الثاني اقرب الى الصواب
وفاقا للمحقق الثاني وغيره من الاصحاب مع انه احوط بلا ارتياب ثم الامانة حيث قلنا بها هل هي شرعية يجب ردها على الفور واعلام المالك بها ام مالكية لا يجب
ردها فوراً الا مع طلب المالك لها وان وجب عليه حفظها قولان احوطهما الاول لو كانت الزيادة معتادة ومما يتفاوت به الموازين ويتسامح بها
عادة لم يجب ردها اجماعا ظاهرا والمعتبرة به مع ذلك مستفيضة منها الصحيحان في احدهما وهو طويل فيه قلت فيقول له الرجل انت حسبني كرا او اقل
اكثر بكيله فيزيد وينقص واكثر ذلك ما يزيد لمن هي قال بل هي له الحديث وفي الثاني عن فضول الكيل والموازين فقال اذا لم يكن تعدياً فلا باس ولكن يستحب الرد
من المشتري اخذ الناقص وان يستحب دفع الزائد للبايع بل ربما يتعين لو علم من عادته عدم الزيادة بمثلها الا سهوا وان كانت معتادة من غيره حملا على
حكم المسئلة المذكورة سابقا **الثانية** لا يبيع الدرهم بدرهم ويشترط عليه صياغة خاتم وفاقا للنهاية وجماعة للرواية القاصرة السند بالجهالة والمتن عن
عن الدلالة لان فيها عن الرجل يقول للصائغ صغ لي هذا الخاتم وابدل لك درهما طازجا بدرهم غلة قال لا باس وهو كما ترى لا دلالة فيه على المطلوب اصلا فاولا
بتضمنها جعل ابدال الدرهم بالدرهم شرطا في الصياغة لا بيعها بشرطها واحدهما غير الاخر جدا وثانيا بتضمنها ابدال درهم طازج بدرهم غلة مع شرط الصياغة
من جانب الغلة فقد ذكر جماعة من اهل اللغة ان الطازج هو الخالص والغلة غيره وهو المغشوش فالزيادة الحكمية وهي الصياغة في مقابلة الغش وهذا لا
مانع عنه مطلقا لا في هذه المسئلة لا في غيرها ولا في الحكمية لا غيرها وعلى هذا يصح الحكم ويتعدى لكن لا في مطلق الدرهم كما ذكره بل ما شابه مورد هنا مع
الاصل المطرد من عدم جواز الزيادة من احد الجانبين مطلقا حكمية كانت او عينية فلا يجوز الاستثناء فيما خالفه الى مثلها مع ما عليه الجماعة فلو بيع الدينار بالدينار
مطلق الربوي ايضا كذلك بطل وفاقا للجماعة كالشهيدين والفاضل المقداد والمحقق الثاني في شرح عدم الصيمري في شرح بيع وعلى العمل بها كما فهموا لا يتعدى الحكم الى غير موردها
اقتصارا فيما خالف الاصل المتفق على المنع من النص والفتوى خلافا للمحكي عن جماعة فجوزوا التعدية مطلقا في الطرفين من الشرط والنقدين وهو ضعيف
ويجوز ان يقرضه الدراهم والدنانير ويشترط ان ينقدها بارض اخرى للاصل والعمومات مع فقد المانع من نص واجماع لاختصاصهما بالمنع عن القرض بشرط
النفع وليس الانتفاع في بلد اخر منه جدا مضافا الى خصوص الصحيح في الرجل يسلف الرجل الورق على ان ينقدها اياه في ارض اخرى ويشترط عليه ذلك قال لا باس ولعل المراد
من الاسلاف هنا القرض لكثرة استعماله فيه وفي الصحيح يدفع الى الرجل الدراهم فاشترط ان يدفعها بارض اخرى سود باوزنها واشترط ذلك عليه قال لا باس ولم
على من تعرض لهذا الحكم هنا ولا في بحث القرض بنفي ولا اثبات عدا شيخنا في شرح القرض والفاضل في الارشاد هنا فصرحا بها هنا وكان ذكره ثمة كما فعله
الاول انسب واولى الا ان يكون المراد بذكره هنا بيان ان القرض ليس يجري فيه حكم الصرف فيشترط فيه التقابض قبل التفرق وهو حسن يقدمه وجه يدل
عليه الصحيح المتقدم والخبر عن الرجل يسلف الرجل الدراهم ينقدها اياه بارض اخرى والدراهم عددا قال لا باس **الثالثة** الضابط في جواز بيع الاواني
المصوغة من الذهب والفضة باحدهما ان يكون في الثمن زيادة على ما في المصوغ من جنسه يقابل الجنس الاخر وان قلت بعد ان تكون متمولة مطلقا سواء علم
مقدار كل واحد منهما ام لا وسواء امكن تخليصهما ام لا كان الثمن من جنس النقد الاقل في المصوغ ام جنس الاكثر وفاقا للاكثر من تاخر كالروضتين والمحقق
الثاني والفاضل في المختلف لاعلامه بالقواعد المتفقة الدالة عليه وعلى جواز بيعهما معا بهما كائنا ما كان علم مقدار كل منهما او واحدهما ام لا امكن تخليصهما
ام لا وبغيرها كذلك خلافا للنهاية وجماعة فقالوا ان كان كل واحد منهما معلوما جاز بيعه بجنسه من غير زيادة وبغير الجنس وان زاد وان لم يعلم وامكن تخليصهما
لم يبع باحدهما وبيعت بهما وبغيرهما وان تعذر التخليص كان الاغلب احدهما بيعت بالاقل منهما خاصة وان تساويا مقدارا بيعت بهما او بغيرهما وهذا التفصيل

مع عدم وضوح مستنده يتوجه النظر اليه من وجوه مذكورة في كلام بعض هؤلاء الجماعة المتقدم ذكرهم يسهل على المتدبر المتامل استخراجها من القواعد
المتقدمة وطريق ابرادها على كلام هؤلاء الجماعة وربما كان مستندهم في عدم البيع باحدهما مع امكان التخليص بعض الخصوص في جاية ذهب وفضة اشتراها بذهب
او فضة قال ان كان تقدر على تخليصه فلا وان لم تقدر على تخليصه فلا باس فيه قصور سندا بجهالة جماعة من رواته جدا ومنافاة للاطلاق بل العموم مع عدم امكان
التخليص صدقا في العدم مع الامكان لما فصلوه كلا ومع ذلك غير مقاوم للقواعد المسلمة المتفق عليها نصا وفتوى ويمكن تطبيقه ككلام الجماعة بحمله على ما
عليها كما فعله بعض اصحابنا وكيف كان فالامر سهل بعد وضوح المطلب لما اخذه وانه يكفي غلبة الظن في زيادة الثمن على مجانسه من الجوهر كما في اللمعة لتعذر العلم
اليقيني بقدره غالبا ومشقة التخليص الموجب له ام يعتبر القطع بها قولان اجودهما الثاني وفاقا للدروس والشهيد الثاني لان الاصل تحريم الا ما يوجب جواز الاكتفاء
الى غلبة الظن الا حيث لا يمكن التخلص من ضرر عدم العلم الا به وهنا ليس كذلك بل يتعين وصلا لعدل الى البيع بغير الجنس قطعا نعم لو لم يمكن واحتيج الى البيع
بل امكن ذلك فعلا الضرر لحاجته ومشقة التخليص المتعين اجماعا نصا وفتوى **الرابعة** المراكب المحلاة ونحوها المحلاة باحد النقدين ان علم باثمانها
من نقد الحلية او ظن على اختلاف القولين بيعت بالجنس المحلاة به لكن مع زيادة تقابل المراكب والنصل وهو حديدة السيف بلا خلاف يظهر بل في
الاجماع عليه لما مر في المسئلة السابقة مضافا الى المعتبر احدهما بالموثقية والثاني بالصحة ايضا مع انجبار الجهالة بعدها بالشهرة وهو صفوان المجمع على
تصحيح ما يصح عنه في سنده عن السيف المفضض يباع بالدراهم قال اذا كانت فضة اقل من النقد فلا باس وان كان اكثر فلا يصلح ونحوهما الموثق عن السيف المحلى
والسيف الحديد المموه بالفضة تبيعه بالدراهم فقال نعم كما في بيع اولا بيع بالذهب كما في بيع فقال اذا كان الثمن اكثر من الفضة فلا باس والخبر المنجبر قصور سنده
بالاضمار والجهالة ببعض ما مر اليه الاشارة مع انه في الصحيح عن السيوف المحلاة فيها الفضة يباع بالذهب الى اجل مسمى فقال ان الناس لم يختلفوا في النسأ
انه الربا انما اختلفوا في اليد باليد فقلت له تبيعه بالدراهم بنقد فقال كان ابي يقول يكون معه عرض احب الي فقلت له اذا كانت الدراهم التي تعطى اكثر
من الفضة التي فيه فقال وكيف لهم بالاحتياط بذلك فقلت له فانهم يزعمون انهم يعرفون ذلك فقال ان كانوا يعرفون ذلك فلا باس والا فانهم يجعلون معه العرض
احب الي وبشهادة المنافاة لاشتراط المعرفة في بيع المحلى بجنس حليته عدم الاكتفاء فيه بالمظنة كما تقدم اليه الاشارة وحكاه عن الاكثر هنا في ضة وكفاية الزيادة
الحكمية في تحقق الربا كما عليه الاصحاب كافة الا ما عن الطوسي حكي عن الحلي من اشتراط العينية وترده مضافا الى الروايات عموما الادلة من الكتاب والسنة
بتحريم الربا والزيادة التي هي اعم منها من الحكمية وقربت هذه المعتبرة المستفيضة روايات اخر معتبرة منها الصحيح عن بيع السيف المحلى بالنقد فقال لا باس
بحملها على البيع بشرط الزيادة كما دلت عليه تلك المعتبرة وينبغي ان يكون بيعها بالجنس نقدا ولو بيعت نسيئة نقد من الثمن ما قابل الحلية بلا خلاف
في الظاهر للعموم الادلة بعدم جواز بيع النقدين احدهما بالاخر نسيئة الشامل لنحو المسئلة مضافا الى خصوص المعتبرة منها زيادة على ما مر من الرواية الرابعة المصرحة
بحرمة النسيئة في المسئلة الصحيحان في احدهما لا باس ببيع السيف المحلى بالفضة بنسأ اذا نقد ثمن فضته والا فاجعل ثمنه طعاما ولينسه ان شاء ونحوه الثاني و
منها الموثق المتقدم المحمول الكراهة فيه على الحرمة لغلبة استعمالها فيها في احاديث الربا ونحوه كما مر اليه الاشارة واما الخبر عن السيف المحلى بالفضة يباع نسيئة
قال ليس به باس لان فيه الحديد والسير فهو مع قصور السند بالجهالة قابل للانطباق على الاخبار المتقدمة بحمله على النسيئة فيما عدا الحلية كما فعله طائفة
والظاهر اتحاد الحكم فيما شابه المسئلة من الاواني المصوغة من الذهب والفضة وضابطه المنع عن بيع احد النقدين بالاخر نسيئة مطلقا ضم اليهما من غير
جنسهما ام لا وان جهل قدر الحلية بيعت بغير الجنس مطلقا اتفاقا فتوى ونصا بل ربما الا اذا علم زيادة عن الحلية ان جهل قدرها مفصلا فقد يعرف ذلك
احيانا والاصل فيه الاصل والعمومات مع فقد المانع من احتمال الزيادة والربا بما فيه الحلية لانه قاعدة زيادة الثمن عنها فتقابل هذه بتلك فلا شبهة
في المسئلة وقيل كما عن جماعة انه اراد بيعها اي المراكب المحلاة بالجنس المحلاة به ضم اليها شيئا اخر وحيث ان ظاهر ضمه الى ما فيه الحلية والمناسبة للاصحاب
كالعبارة الى العمل المشعر بالتربص وذلك من حيث زيادة الحد وربه فان المحتاج الى الضميمة انما هو الثمن خاصة لتقابل ما زاد عن الحلية ومع ذلك لم
نقف له على شاهد ولا دلالة عدا ما في الكتب وجوبها كعبارته ولم نقف عليها في شيء من اخبار المسئلة والكتب الاربعة ربما كان نظره الى ما تقدم من
الرواية الرابعة وقوله ع فيها كان ابي يقول يكون معه عرض احب الي بتوهم رجوع الضمير الى السيوف المحلاة وهو مع منافاته المرجع بحسب القاعدة وان كان
يناسب له فهما بعبارة الراوي المتقدمة عليه المذكرة للضمير كما فيه بابي عنه قبل الرواية وكيف كان فهذا القول ضعيف غايته كما لعله الى سر القضية
الخامسة لا يجوز بيع شيء مطلقا نقدا كان دينا بدينا مثلا غير درهم فيقول بعتك هذا بدينار الا درهما اذا لم يعرف نسبة الدرهم الى الدينار
نقدا كان ام نسيئة بلا خلاف لان الثمن حينئذ مجهول وللمستفيضة منها يكره ان يشترى السلعة بدينار غير درهم لانه لا يدرى كم الدرهم من الدينار او
غيره خبر اخر وفي ثالث يكره ان يشتري الرجل بدينار الا درهما او الا درهمين نسيئة ولكن يجعل ذلك بدينار الا ثلثا والا ربعا والا سدسا او شيئا يكون
جزء من الدينار وقصور الاسانيد منجبر بالفتاوى كضعف دلالة الكراهة على الحرمة مع انجبارها زيادة على ذلك بالتعليل في اكثرها الصريح في الحرمة مضافا
الى ما دل على حرمة بيع الغرر والمجازفة من الفتاوى والسنة مضافا الى رواية اخرى في الفساد صريحة في الرجل يشتري السلعة بدينار غير درهم الى اجل قال
فاسد فلعل الدينار يصير بدرهم ولا يقدح اختصاصها كبعض ما مر بالمنع نسيئة لاشتمال التعليل فيها وفي غيرها بالعموم **السادسة** لا يجمع بين

القفنا

الصياغة من الذهب والفضة حكمه حكم تراب المعدن في جواز ان يباع مع اجتماعهما فيه بالذهب والفضة معا او باحدهما بشرط العلم بزيادة الثمن عن مجانسه
مع الانفراد بغير جنسه الملاك الخبرين الاتيين بالبيع بالطعام لعله لمجرد التسهيل ودفع كلفة مشقة تحصيل العلم بعدد الجوهر لنزاد على احدهما
لو جعل هو الثمن خاصة ويجب على الصائغ ان يتصدق به عن مالكه مع الضمان بلا خلاف في الاول لان اربابه لا يتميزون في الغالب ولو تميزوا من العلم بهم في
محصورين فلا يمكن التخلص عن حقهم الا بذلك فوجب للنصوص الواردة بذلك في المال المجهول المالك وللخبرين في خصوص المقام في احدهما عما يكنس
من التراب فابيعه فما اصنع به قال تصدق به فاما لك واما لاهله قلت فان فيه ذهبا وفضة وحديدا فباي شيء ابيعه قال بعه بطعام قلت فان لي قرابة
محتاجا اعطيه منه قال نعم وفي الثاني عن تراب الصائغين وانا نبيعه قال اما تستطيع ان تحلله من صاحبه قال قلت لا اذا اخبرته اتهمني قال بعه قلت باي
شيء ابيعه قال بطعام قلت فاي شيء نصنع قال تصدق به اما لك واما لاهله قلت ان كان ذا قرابة محتاجا فاصله قال نعم وقصور السند منجبر بالعمل و
من الاخير توقف التصدق على عدم امكان الاستحلال من الصاحب وصرح الاصحاب حتى ذكروا انه لو علم في محصورين وجب التخلص منه ولو بالصلح مع الجهل
بمقدار الحق ولا فرق في ذلك بين ما اذا كان متعددا او متحدا لكن ظاهر الخبرين جواز التصدق مع العلم بالمالك وعدم خوف التهمة وهو مشكل سيما مع امكان
ايصال الحق المتصدق به اليه والاستحلال منه بوجه لا يوجب التهمة على قول قوي في الثاني لو ظهر المالك ولم يرض به لعموم الادلة الدالة على ضمان ما اخذت اليد
خرج منه ما اذا رضي الصاحب واستمر الاشتباه بالاجماع فبقي الباقي والقول الثاني العدم لاذن الشارع له في التصدق فلا يعقب الضمان وفيه ان تلازم نظر
اشعار الخبرين بقوله اما لك واما لاهله بتعقب الضمان اذا لم يرض المالك بناء على ان معناه على الظاهر المصرح به في كلام جماعة ان التصدق لك ان لم يرض الصاحب
وله ان رضي ولا ريب ان الضمان احوط ومصرف هذه الصدقة الفقراء والمساكين كما ذكره الاصحاب ولعله لانصراف الاطلاق اليه بحكم الاستقراء وعموم الدفع الى
قرابة اذا كانوا بصفتهم بنص الخبرين وعدم خلاف بين الاصحاب فيه وفي جواز الاعطاء للعيال اذا كانوا بصفة الاستحقاق ولعله للفحوى بجواز ذلك في الزكاة و
بنفقة منه لجواز اخذه لنفسه مع الشرط المذكور ان قلنا بذلك ثم لو دفعناه للصرف في الفقراء او اهل المسكنة وهو متصف بهم ثم ومال الحقه غير الصياغة مما شابههما من
الصنائع الموجبة لتخلف اجزاء المال كالحدادة والطحن والحياكة والخياطة كذا اذا لم يعلم اعراض المالك عنه والا فالواجب التملك له والتصرف فيه من دون تصدق
عن الصاحب فقد كان اجماع والا فللنظر فيه مجال حيث لم ينهض حجة على انتقال الملك بمجرد نية الاعراض مضافا الى اطلاق الخبرين بالتصدق

ثم الفصل السادس في بيع الثمار اعلم انه لا يجوز بيع ثمرة النخل بل مطلقا كما يأتي قبل ظهورها المعتبر لبروزها الى الوجود وان كانت في الطلع والكمام في
كلام جماعة ويشهد له بعض المعتبرة الاتية عاما واحدا بمعنى ثمرة ذلك العام ان وجدت في شهر اوائل الغرر والاجماع المستفيض النقل في كلام جماعة كالغنية و
التذكرة وغيرهما وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة الناهية عنه وتخويفه في بعض
نصا الباقي من الاول النصوص الاتية المانعة عن بيعها قبل بدو الصلاح ونحوها المعتبران احدهما الصحيح الثاني قوي كالصحيح على الصحيح لا تشتر النخل حولا
واحدا حتى تطعم وان شئت ان تبتاعه سنتين فافعل الخبر اذا بيع الحائط فيه النخل والشجر سنة واحدة فلا يباعن حتى يبلغ ثمره ومن الثاني اوثق
كالصحيح عن بيع الثمرة هل يصلح شراؤها قبل ان يخرج طلعها قال لا الا ان يشتري معها غيرها رطبة او بقلا فيقول اشتري منك هذه الرطبة وهذا
قال فان لم يخرج الثمرة كان رأس مال المشتري في الرطبة والبقل وهو وان دل على الجواز مع الضميمة مطلقا الا ان اللازم وفاقا لكثير حملها على المقصود بالا
وكون الثمرة تابعة غير مقصودة جمعا بين الادلة والتفاتا الى الاشعار في ذيل الرواية من العلة بانه ان لم يخرج الثمرة كان رأس ماله في الرطبة بناء على انها
من علة فلع الثمن في مثل هذه الصورة الا بعد ان يكون الضميمة بالذات مقصودة دون الثمرة ومن تقييد اطلاق المعتبرة المتقدمة ككلام الجماعة وان كان
الاحوط الترك مطلقا ولو مع الضميمة فرارا عن الشبهة الناشئة من الاطلاقات المزبورة هذا ويستفاد من الصحاح الجواز من دون ضميمة ايضا لكن مع الكراهة
منها عن شراء النخل والكرم والثمار ثلث سنين او اربع سنين قال لا بأس به يقول ان لم يخرج في هذه السنة اخرج من قابل وان اشتريته سنة فلا تشتره حتى يبلغ
وان اشتريته ثلث سنين قبل ان يبلغ فلا بأس عن الرجل يشتري الثمرة المسماة من ارض فتهلك تلك الارض كلها فقال اختصموا في ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وآله وكانوا
يذكرون ذلك فلما رآهم لا يدعون الخصومة نهاهم عن ذلك البيع حتى يبلغ الثمرة ولم يحرمه ولكن انما فعل ذلك من اجل خصومتهم فيه لا لدلالته على كون النهي للارشاد
ودفع المنازعة ومن غيره كونه للكراهة كالصحيح ما يكره شراؤه سنة واحدة قبل ان يطلع مخافة الآفة حتى يستبين ونحوها في عدم كون النهي للتحريم
خرج رسول الله صلى الله عليه وآله فسمع ضوضاء فقال ما هذا فقيل تبايع الناس بالنخل فقعد النخل العام قال اما اذا فعلوا فلا تشتروا النخل حتى تطلع منه شيء ولم يحرمه ولذلك
جمع الشيخ بينها وبين المتقدمة بحملها في الكتابين بالكراهة لكن فتواه بها بمجرد ذلك غير معلومة فلعلها لمجرد الجمع بين الاخبار المختلفة مع احتماله الحرمة والاستحباب
مع عدم قابلية هذه الاخبار المذكورة للمعارضة بل الظاهر تردده في الكراهة مع احتمال ارادته الكراهة في البيع بعد ظهورها قبل بدو الصلاح كما يشعر به عبارة
سيما بعد ضم بعضها الى بعض لذا نسب جماعة القول بالكراهة اليه في المسألة الاتية دون هذه المسألة وكيف كان فتفردوا هنا بالكراهة لو كان مع
غير معلومة شاذة كما دل عليه النصوص وان كانت بحسب الاسانيد المعتبرة لا تقاوم شيئا مما قدمنا من الادلة سيما الاجماعات المحكية المستفيضة التي
كل واحد منها في حكم رواية صحيحة معتضدة بالشهرة العظيمة مضافا الى ضعف دلالة الصحاح بالضرورة لاولها باحتمال ارادة بدو الصلاح من البلوغ المنهي

عن بيع الثمرة قبله بل العلة الظاهر كما لا يخفى على المتأمل المدبر والثاني او لا باعمية الكراهة من المعنى المصطلح في هذه الازمان المتأخرة فيحتمل الحرمة بل يتعين بينهما
الاخبار الظاهرة فيها لمكان النهي بالضرورة وثانيا باحتمال ان يراد من طلوع الثمرة بلوغها او بدو صلاحها ولا بأس به وان بعد جمعا بين الادلة وبنحوه يجاب
عن الثالث ثم مضافا الى قصور سنده بالجهالة ووجه اخر لضعف الدلالة فاحتمال بعض متأخري متأخري الطائفة المصير الى الجواز مع الكراهة ضعيف غايته ولا
ازيد من عام واحد على الاظهر الاشهر بل عن الحلي عليه الاجماع وهو الحجة والمناقشة فيه بخروج من يحيى كما في لف مردودة بناء على ما عليه اصحابنا من عدم القدح
فيه بمثل ذلك بالبديهة هذا مضافا الى اكثر ما مر من الادلة من لزوم الغرر والجهالة وفحوى الاخبار الاتية ثم والاطلاقات الموثقة الثانية بل عمومها الناهي عن ذلك
الاستقصاء مضافا الى منطوق بعض المعتبرة بالشهرة وما قدمنا من الادلة عن النخل والتمر يبتاعهما الرجل عاما واحدا الى ان قال فاما ان يبتاعها سنين اربعة عوام
ان شئت مع ذلك العام او اكثر من ذلك او اقل خلافا للمقنع وكره بجوزه كما حكاه جماعة استنادا الى الاصل والعموم والصحيح عن شراء النخل فقال كان ابي يكره
شراء النخل قبل ان يطلع ثمرة السنة ولكن السنتين والثلث كان يقول ان لم يحمل في هذه السنة حمل في السنة الاخرى وعن الرجل يبتاع النخل والفاكهة
قبل ان يطلع فيشتري سنتين او ثلثا او اربعا فقال لا بأس الحديث وربما يستدل له بالاطلاق المعتبرين والصحيح الاول من الصحاح المتوهم معارضتها لها من حيث
تخصيص المنع في الاولين قبل ان يطعم بالحول الواحد المشعر بالجواز فيما زاد مع التصريح به فيه اخيرا والاطلاق جواز البيع ثلث سنين قبل البلوغ في الاخير
وهو كالاول اعم من ظهور الثمرة قبل بدو الصلاح وان اريد بهما مجرد ظهور الثمرة واذ بعد كان الخبران نصين في الجواز قبله في الجميع نظرا الى اندفاع الاول
بما مر سيما ادلة نفي الغرر وتأييدهما باحتمال الطلوع فيه بعد الصلاح كما مر ويكون المراد بقوله ان لم يحمل انه ان خاست وارتكاب هذا الحمل فيه وان بعد لي
من ارتكاب الحمل فيما مر لكونه بوجوه كثيرة اعظمها الشهرة وادلة نفي الغرر المتفق عليها فتوى ورواية بالترجيح اولى واظهر وربما يستأنس بحمل الطلوع فيه على
البلوغ بملاحظة الصحيح الثاني حيث اشترط في نفي البأس الشراء ثلث سنين وقوعه قبل البلوغ الذي مر ان الظاهر منه بدو الصلاح وجعله المعيار له
دون غيره مع تضمنه قوله في الصدد تعليلا للجواز انه ان لم يخرج في هذه السنة اخرج من قابل ولو كان المعيار هو الظهور لكان المناسب بدله عن البلوغ اولى كما لا
يخفى ومنه يظهر الجواب عن الاستناد اليه والى المعتبرين من حيث جعلهما المعيار في الجواز مع تعدد السنين والمنع مع الاتحاد هو قبل الاطعام الظاهر في بدو
الصلاح مع حكاية التصريح عن الصحاح قال اطعمت النخلة اذا ادرك ثمرها واطعمت الشجرة اذا صار لها طعم ثم لو سلم الاطلاق المتوهم لاجيب عنه
بالتقييد بما تقدم لما تقدم فالقول بالمنع متعين وكذا لا يجوز بيعها سنة احدة بعد ظهورها مطلقا بشرط التبقية او مطلقا ما لم يبد صلاحها بان يتلون
بحمرة او يصفر على الاظهر الاشهر وفاقا للاسكافي والصدوق والطوسي والحلبي وابن حمزة وابن زهرة والعلامة عيا هو كالمبسوط وعليه الاجماع وهو الحجة
مضافا الى المعتبرة المستفيضة منها زيادة على اكثر النصوص المتقدمة كالمعتبرة الثلث الاول الاولى من الصحاح المقابلة لها المعتبرة بالشهرة مع
كون اسانيد بعضها معتبرة وهي مستفيضة منها الصحيح لا تباع الثمرة حتى يبدو صلاحها والموثق عن الفاكهة متى يحل بيعها قال اذا كانت فاكهة كثيرة
في موضع واحد فاطعم بعضها فقد حل بيع الفاكهة كلها فاذا كان نوعا واحدا فلا يحل بيعه حتى يطعم فان كان انواعا متفرقة فلا يباع منها شيء حتى يطعم كل
نوع منها وحده ثم تباع تلك الانواع والمرسل كالموثق عن بيع الثمرة قبل ان تدرك فقال اذا كان في تلك الارض بيع له غلة قد ادركت فبيع ذلك كله حلال وقريب
منه الصحيح اذا كان الحائط فيه ثمار مختلفة فادرك بعضها فلا بأس ببيعها جميعا وتماما لان على المنع في غير محل المنطوق الكثير المنزوض صريحا في
الاول وظاهرا في الثاني بملاحظة الاول والخبران في احدهما عن رجل اشترى شيئا ما من نخل البين فنزع غير اخضر فقال لا حتى يزهو قلت وما الزهو
قال حتى يتلون وفي الثاني لا تشتره حتى يتبين صلاحه والمروي عن كتاب علي بن جعفر عن شراء النخل سنة واحدة قال لا تشتر حتى يبلغ ونحوه المروي
في حديث المناهي المروي في اخره نهى ان يباع الثمار حتى تزهو وهي مع استفاضتها واعتضادها بالاخبار الاولة واضحة الدلالة للتصريح فيها
منطوقا في بعض ومفهوما في اخر بالمنع قبل بدو الصلاح كما في جملة منها والصحيح هل يجوز بيع النخل اذا حمل فقال لا يجوز بيعه حتى يزهو قلت وما
الزهو جعلت فداك قال يحمر ويصفر وشبه ذلك او قبل البلوغ كما في بعض او الاطعام كما في اخر او الادراك كما في ثالث ونظائر هذه الالفاظ المتبادر
منها عند الاطلاق هو بدو الصلاح وقد مر عن الصحاح ما يدل عليه في الثاني واخبارنا يكشف بعضها عن بعض خلافا للمفيد والديلمي والحلي وكره و
الروضتين فالجواز مع الكراهة عملا في الاول بالاصل والعمومات والصحيحة المتقدمة سندا للمقنع في المسألة السابقة لتصريحهما بالكراهة قبل ان يطلع
ثمرة السنة والمراد بها الكراهة الاصطلاحية بقرينة ما مر في بعض المعتبرة السابقة من انه نهاهم عن ذلك ولم يحرمه وفي نص الاخبار الناهية البهاج
احتمالها الحمل على التقية كما يستفاد من بعض المعتبرة كالصحيح عن بيع النخل سنتين قال لا بأس قلت جعلت فداك ان ذا عندنا عظيم قال اما انك ان قلت ذلك
لقد كان رسول الله صلى الله عليه وآله احل ذلك فتظلموا فقال لا تباع الثمرة حتى يبدو صلاحها وفي الثاني الى الصحيحة المتضمنة للكراهة والى الشبهة الناشئة من
الخلاف في المسألة فتوى ورواية والمناقشة في الجميع واضحة لاندفاع الاولين بما مر من الادلة كاندفاع الثالث بها وبتركية الظاهر ان ريد من
الطلوع فيه مجرد الظهور وباعمية الكراهة من المصطلح عليه بين متأخري الطائفة ان ريد به البلوغ كما عليه بناء الحجة ومر تلك صحة الاشارة
يحتمل الحرمة فلتصرف اليها جمعا بين الادلة سيما بعد ملاحظة الصحيحة المضاهية لها في السياق والعبارة المصرحة بالنهي الظاهر في الحرمة ودلالة القرينة

المزبورة على الكراهة الاصطلاحية غير معلومة لا بعد معلومية تعلق هذه الكلية للحرمة ببيع الثمرة سنة واحدة ولنهي المعتبرة المتضمنة لهذا الفرد
ذكر له للنبل ولا ايماء اليه ولا اشارة فيحتمل تعلقه الى بيعها سنتين قبل بدو صلاحها كما مر ولعله لشراكه بصحيح الحلبي المستشهد بها للحمل على التقية حيث
ان الظاهر منه وقوع التظلم في مورد السؤال فيها وهو لبيع سنتين الذي ابى عنه العامة كما يشير اليه سياق الرواية ويشعر ايضا من عبارة الغنية بل حكي
التصريح به عن ير وكرة والظاهر ان قضية التظلم الذي يعقبها النهي لكن ليس للحرمة بمقتضى المعتبرة المتقدمة مع هذه القضية واحدة ومن هنا انقدح
وجه الجواب عن الاستشهاد بهذه الصحيحة لحمل اخبار المنع على التقية فان زمانه عند العامة بمقتضى الرواية وعبارة الغنية هو البيع قبل بدو الصلاح
الثمرة سنتين لا خصوص السنة الواحدة كما هو مورد الروايات السابقة وللمحكي عن ط الديلمي والفضيل بن يسار من الامر الى وان بلوغ الثمرة
فالصحة لكن لم يذكر عنه الكراهة وعدمها فالاول بمعنى تبين فساد المعاملة جمعا بين الادلة وهو مع ندرته وعدم وضوح الشاهد عليه والحجة
عليه المناقشات السابقة فهو ضعيف من سابقه بالضرورة نعم لو ضم اليها شيء يجوز بيعه منفردا او بيعت ازيد من سنة او بشرط القطع في الحال وان
لم يقطع بعد للصحيح راضيا عليه ظاهرا اجماعا في ط وصرح به في الاخيرين في الغنية وكرة وفي الجميع وفي ح يع للصيمري وهو الحجة
مضافا الى الاصل والعمومات السليمة عما يصلح للمعارضة عدا ما ربما يتوهم منه من اطلاق الاخبار المانعة والمناقشة فيه واضحة لاختصاصها
بحكم التبادر بغير صورة البيع باحد الامور بل يلزم للتصريح في بعضها بعد المنع بجواز ما بالضميمة في صورة بيع الثمرة قبل طلوعها المستلزم لجوازها
بطريق اولى ان حمل الطلوع فيه على الظهور والا فهو نص في المقام جدا وفي اخر منها مستفيض بجواز البيع سنتين فصاعدا قبل البلوغ كما في بعضها او
الطلوع كما في الاخر وطريق الاستدلال به ظاهر مما قدمناه وفي ثالث بالجواز مع القطع كما قيل وينبغي تقييده ككلام الاصحاب وبه صرح بعضهم بكون المشروط
قطعها ما ينتفع به عند العقلاء فان المعاملة بدونه بعيد سفهاء وكما مر لقد مضى للحلي والفاضل في الثلثة بيعها على ما لذلك الاصل بيع الاصول مع
استثناء الثمرة وفيها نظر لخروج ذلك عن محل الفرض فانه لا بيع هنا ولا انتقال ثمرة وعدم وضوح دليل على الاول عدا التبعية ولا تكون الا اذا بيعت مع
الاصل لذا قال بالبطلان في ير وحكي عن ف وط نعم ادعى الاجماع عليه في عد وهو حسن ويجوز بيعها مع اصولها مط وان لم يبد صلاحها وان كان عاريا
من الشرائط الثلثة اجماعا فانها في معنى الضميمة جدا ثم ان تفسير البدو بالاحمرار والاصفرار خاصة في العبارة هو الاظهر الاشهر بين الطائفة كما عن الاسكافي
والطوسي في ط والقاضي والحلي وهو مختار الشهيد والفاضل في اكثر كتبه وعليه دلت اكثر النصوص المتقدمة وان اختلفت في الظهور والصراحة في
الاول المعتبرة المستفيضة المعبر عنه بالاطعام كما في بعض والبلوغ كما في اخر والادراك كما في ثالث ومن الثاني المعتبر المعبر عنه بالزهو المفسر بهما في
كلام اهل اللغة كما حكاه جماعة بالتلون كما في احدهما والاحمرار والاصفرار كما في الثاني وقصور سندهما منجبر بالشهرة العظيمة ويرجع اليهما الاخبار الاولة
بحمل الالفاظ الثلثة فيها على ما فيهما لصدقها مع الاحمرار والاصفرار جدا ونحوهما في الصراحة اخبار عامية منجبرة بالشهرة منها نهي عن بيع الثمرة حتى تشقح
قيل وما التشقح قال تحمر وتصفر ويؤكل منها ومنها عن قوله حتى تزهو قال تحمر وتصفر خلافا للمحكي عن يه والفاضل في د فزاد او بلوغ غاية يؤمن عليها العاهة
ولعله للجمع بين ما مر وبين الخبر الذي فيه لا حتى يثمر ويؤمن ثمرها من الافة وفيه نحو خبرين عاميين وضعف الجميع سندا بل ودلالة لاحتمال ان يراد بامن الثمرة من
الافة زمان احمرارها واصفرارها كما صرح به بعض الاجلة مع عدم المقاومة لما مر جدا مضعف للاستناد اليه قط مع احتمال ارادة الفاضلين من الترديد التنبيه
على تعدد القولين ولم نقف على القائل بالثاني خاصة ولا يثبت ضعفه وان وجد القائل به عليه فالمرجع فيه الى العادة وربما يحد في النبوية العامية بطلوع الثريا
وردها بالضعف سندا جماعة وزاد بعضهم القصور من حيث الدلالة وكذا لا يجوز بيع ثمرة الشجرة سنة حتى يظهر ويبدو صلاحها لعين ما مر وان اختص بعضها
بالنخل مضافا الى نهي عن الكرم متى يحل بيعه قال اذا عقد وصار عنقودا والعنقود اسم الحصرم بالنبطية وهو اي بدو الصلاح هنا ان ينعقد الحب وان كان في
كمام بكسر الكاف جمع كمة بضم الكاف وكسرها وفتح الميم مشددة وهي غطاء الثمرة والنور كالرمان وكذا لو كان في كمامين كالجوز واللوز وعلى هذا التفسير كما
هنا وفي اكثر كتب الفاضل لم يختلف الظهور وبدو الصلاح وانما يختلفان في النخل خاصة ويظهر الاختلاف هنا ايضا على غيره من جعل البدو تناثر النور
بعد الانعقاد كما عن ير والكامل وير وس بل ادعى عليه الشهرة المطلقة والمتاخرة خاصة جماعة او تلون الثمرة او صفاء لونها او الحلاوة وطيب الاكل
في مثل التفاح والنضج في مثل البطيخ او تناهي عظم بعضه في مثل القثاء كما عن ط وربما منشأ الاختلاف في التفاسير اختلاف النصوص في التعبير فمن ما عبر فيه
بالانعقاد والصيرورة حصرما كما مر في الموثق وبه استدل للاول وفيه نظر وما عبر بزيادة سقوط الورد كما في القوي لنا وفيه ثمرة الشجرة لا باس بشرائها اذا
صلحت ثمرته فقيل له وما صلاح ثمرته فقال اذا عقد بعد سقوط ورده وما عبر بالطعم والبلوغ والادراك الراجع بحكم التبادر الى القول الثالث وهو المعتبرة
المستفيضة المتقدم اليها الاشارة وخيرها اوسطها لا يخلو من ضعف ما دل عليه سندا بالشهرة المحكية جدا وقصور الاخبار الاخيرة عن المقاومة له
دلالة لاحتمال ارجاع ما يفهم من الالفاظ الثلثة اليه جدا كما فعل فيما تقدم ولا ريب ان الاجود الاحوط فلا يترك مهما امكن واذا ادرك بعض ثمرة البستان
جاز بيع ثمرته اجمع بلا خلاف بل عليه الاجماع في كلام جماعة كالمختلف ولك وح يع للصيمري وغيرهم وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة المتقدم اليها الاشارة
ومنها الصحيح المرسل كالموثق اذا كان الحائط فيه ثمار مختلفة فادرك بعضها فلا باس ببيعه جميعا كما في الاول وفي الثاني عن بيع الثمرة قبل ان تدرك فقال اذا كان في

بيع

بيع له غلة قد ادركت فبيع كله حلال والاطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في الضميمة بين ان تكون متبوعة او تابعة ولا ريب في الاولى
للقاعدة المطردة من صحة المعاملة مع الضميمة التي تكون بالذات مقصودة مخرجة لها عن الغرر والمجازفة وقد تقدم الى ذكرها مرارا الاشارة وكذا في
الثانية بعد ما عرفت من اطلاق النص والفتوى المخرجين لها عما دل على فساد المعاملة ولو انضم ضميمة ليست بالذات مقصودة اذا اشتملت على الغرر و
الجهالة ومن هنا انقدح وجه القدح في استدلال الجماعة بقاعدة الضميمة المزبورة لصحة هذه المعاملة مط ولو في الصورة الثانية فانها لم تنهض باثباتها الا
في الصورة الاولى خاصة ولعل الوجه فيه ان الضميمة هنا ليست لدفع الغرر والجهالة حتى يأتي فيها التفصيل المتقدم اليها الاشارة لاختصاص مثلها بما
يتصور فيه الامران لو خلى عنها البيع منه مفروض المسئلة بناء على ان المنع عن بيع الثمرة قبل بدو صلاحها انما هو تعبد محض هذا باثبات الاخبار المانعة
لولاها لتعين المصير الى الجواز نظرا الى الاصل والعمومات السليمة عن معارضة الغرر والمجازفة لاندفاعهما بالمشاهدة ولذا صار اليه جماعة بعد حملهم تلك الاخبار
على الكراهة تنبيهات بعضها كما زعموه بل ضمها هنا ليس الا للذب والفرار عن الدخول تحت اطلاق تلك الاخبار بناء على اختصاصها بحكم التبادر بغير الضمائم ولو
ادرك ثمرة بستان ففي جواز بيع بستان اخر لم يبد منهما اليه تردد ينشأ من اطلاق تلك الاخبار المانعة عن بيع الثمرة قبل بدو الصلاح واختصاص ما تقدم
من الاجماع والمعتبرة بالمسئلة الاولى خاصة وليس مثلها المسئلة فان لكل بستان حكمه مضافا الى ظاهر بعض المعتبرة كالموثق عن الفاكهة متى يحل بيعها قال اذا
كانت فاكهة كثيرة في موضع احد فاطعم بعضها فقد حل بيع الفاكهة كلها فاذا كان نوعا واحدا فلا يحل بيعه حتى يطعم وان كان انواعا متفرقة فلا يباع منها شيء
حتى يطعم كل نوع منها وحده ثم تباع تلك الانواع ثم ما عرفت من انصراف اطلاق تلك الاخبار بحكم التبادر الى غير صورة الضميمة فيتجه الحكم بالصحة معها بناء على
ما عرفت من عموم ادلتها السليمة مع الضميمة عن معارضة الاخبار المانعة وانه لا غرر هنا وكون المنع على تقديره انما هو تعبد محض لا للمجازفة ومعارضة تقريره في
منها من المعتبر هذا لا انه وهو لرواية الثانية المتقدمة في المسئلة السابقة لشمولها المسئلة مضافا الى ضعف دلالة الموثقة بقرب احتمال خروجها عن مفروض المسئلة
باشتراطها في صحة بيع الثمرة مع الضميمة اتحاد النوع ولم يقل به احد من الطائفة فيكون حينئذ شاذة وصرح بذلك بعض الاجلة ومنه يظهر ان الجواز اشبه وفاقا لمعظم
المتاخرين بل اشهر خلافا للط وق وهو ضعيف ويصح بيع ثمرة الشجرة بعد انعقاد الحب مط ولو كان في الاكمام منضما اصوله كان او منفردا بلا خلاف اجده للاصل
والعمومات السليمة عما يصلح للمعارضة عدا ما يتوهم لزوم الغرر والجهالة باستتار الثمرة ويندفع بجواز البيع بناء على اصالة الصحة كما مر في بيع المسك في فارة
ونحوه الى ذكره الاشارة وكذا يجوز بيع الزرع قائما على اصوله مط قصد قصله ام لا او حصيدا اي محصودا وان لم يعلم ما فيه استنادا في الاول الى فقد المانع بل للعلم
بتناول الادلة من عمومات الكتاب والسنة وفي الثاني الى انه حينئذ غير مكيل ولا موزون بل يكفي في معرفته المشاهدة فتناوله تلك الادلة مضافا الى المعتبرة المستفيضة
فيهما منها الصحاح في احدها يحل شراء الزرع الاخضر قال لا باس وفي الثاني لا باس بان تشتري زرعا اخضر ثم تتركه حتى تحصده ان شئت او تعلفه قبل ان يسنبل
وهو حشيش وقريب منه الثالث وغيره لا باس ان تشتري زرعا اخضر فان شئت تركته حتى تحصده وان شئت بعته حشيشا ومنها الموثق عن شراء القصيل
يشتريه الرجل فلا يقصله ويبدو له في تركه حتى يخرج سنبله شعيرا او حنطة وقد اشتراه من اصله على انما يلقاه من خراجه فهو على العلج فقال ان كان اشترط
عليه الابقاء حين اشتراه ان شاء قطعه قصيلا وان شاء تركه كما هو حتى يكون سنبلا والا فلا ينبغي له ان يتركه حتى يكون سنبلا ومنها الخبر عن بيع حصائد
الحنطة والشعير وساير الحصائد قال حلال فليبعه بما شاء ولا خلاف في شيء من ذلك الا ما يحكى عن المقنع في الاول حيث شرط كونه سنبلا او القصيل
وله الخبر عن الحنطة والشعير اشتري زرعه قبل ان يسنبل وهو حشيش قال لا الا ان يشتريه لقصيل يعلفه الدواب ثم يتركه ان شاء حتى يسنبل وفيه مضافا الى الضعف
سندا بالبطائني قصور عن المقاومة لما مر جدا من وجوه شتى واما الموثق لا تشتر الزرع ما لم يسنبل فاذا كنت تشتري اصله فلا باس بذلك الحديث فليس فيه
حجة لظهور السياق في ان المراد بالزرع هو الحاصل وقد مر انه لا يجوز بيعه قبل بدو صلاحه الذي هو انعقاده والشاهد عليه قوله ع فاذا كنت تشتري اصله
ثم ان ظاهر النصوص والفتاوى استحقاق المشتري الصبر الى اوان البلوغ فيجب على البائع الصبر اليه الا ان الموثقة الاولى ظاهرة في خلافه حيث دلت على انه لا ينبغي
الترك حتى يسنبل مع عدم شرط الابقاء ولكن ليس نصا في التحريم بل ولا ظاهرا بل ربما اشعرت اللفظة بالكراهة جدا فلا باس بحملها عليها لذلك او جمعا
واما حملها على صورة البيع قصيلا كما يشعر به صدرها فلا وجه له اصلا اولا بضعف اشعار الصدر فان شراء القصيل اعم من شرائه قصيلا وثانيا بان شرائه كك
ينافي التفصيل في الجواب بقوله ان كان اشترط عليه الابقاء لظهور المنافاة اشتراط الابقاء الشراء قصيلا اذ معنى الشراء بشرط القطع جدا وصرح به الكامل الى
ويجوز بيع الخضر كالقثاء والباذنجان والبطيخ والخيار بعد انعقادها وظهورها وان لم يتناه عظمها على المشهور خلافا للط فاشترطه كما مر لقطة ولقطات
معينة معلومة العدد كما يجوز شراء الثمرة الظاهرة وما يتجدد في تلك السنة وفي غيرها مع ضبط السنين لان الظاهر منها بمنزلة الضميمة الى المعدوم سواء كانت
المتجددة من جنس الخارجة ام غيره والمرجع في اللقطة العرف فما دل على صلاحيته للقطع يقطع وما دل على عدمه لصغره او شك فيه لا يدخل اما الاول
واما المشكوك فيه فلاشتباه بقائه على ملك المالك وتقدم قوله فيما اخرج باللقط وكذا يجوز بيع ما يجز كالرطبة بفتح الراء وسكون الطاء نبت خاص قيل له
اوراق صغار ونبط بالجملة يقال له بالفارسية اسبست كما عن الصحاح والمغرب جزة وجزات وكذا ما يخرط اصل الخرط ان يقبض باليد على اعلى القضيب
ثم يمرها عليه الى اسفله ليأخذ منه الورق ومنه المثل السائر دونه خرط القتاد والمراد هنا ما يقصد من ثمره ورقه كالحناء والتوت بالتائين من فوق

خرطة

خرطة وخرطات ودليل الجواز في الكل بعد الوفاق في لفظ الاصل والعمومات السليمة عن المعارض مضافا الى المعتبرين في الاخيرين احدهما الموثق عن الشجر هل يصلح شراؤه ثلث خرطات او اربع خرطات فقال اذا رايت الورق في شجرة فاشتر منه ما شئت من خرطة وهو في غاية الظهور فيما عليه المشهور من اشتراط الصحة بالظهور خلافا للمحكي عن ظ ابن حمزة في عدم الجزم الثانية والثالثة فجوز بيعها منفردة قبل الظهور وهو بادلة الغرر والجهالة محجوج بها وبما بعيد اطلاق الرواية الثانية على الرطبة بيعها هذه الجزة وكذا جزة بعدها قال لا باس به وقال كان ابي ع يبيع الحنا كذا وكذا خرطة مع ظهور صور فيما دلت عليه نصا ولو باع الاصول من النخل بعد التابير فالثمرة للبايع بلا خلاف الا من ابن حمزة فحكم بانها قبل البدو للمبتاع مط والمعتبرة وغيرها من الادلة عليه حجة وكذا لو باع الشجر بعد انعقاد الثمرة كانت للبايع مط مستورة كانت او بارزة ما لم يشترطها المشتري فيدخل فيها وسابقا على الاشهر الاقوى خلافا للطوسي في المستور كالورد الذي لم ينفتح فحكما بالدخول مط اشترط ام لا والكلام في المقامين وما يتعلق بهما قد مضى في بحث ما يدخل في المبيع مفصلا وحيثما كانت الثمرة للبايع وجب على المشتري تبقيتها الى اوان بلوغها واخذها عرفا بحسب تلك الشجرة من بسر او رطب او تمر او عنب او زبيب وان اضطرب العرف فالاغلب ومع التساوي فيحمل على الاقل اقتصارا فيما خالف الاصل الدال على حرمة التصرف في مال المشتري على المتيقن او الاكثر بناء على ثبوت اصل الحق فيستصحب الى ان يثبت المزيل واعتبار اليقين بعده يبطل للاختلاف المؤدي الى الجهالة اوجه لا خلاف في اصل الحكم ومستنده ثم مع مخالفته الاصل المتقدم للعبد غير واضح واسنده البعض الى استلزام كون الثمرة للبايع للعرض وحديث نفي الضرر بالمثل معارض فان كان اجماع او قضاء عادة بذلك والا فالامر على الفقيه ملتبس نعم ربما يستانس له بنصوص الزرع المتقدمة الدالة عليه باوضح دلالة ولعله مع عدم الخلاف كاف للحجة في المسألة ويجوز ان يستثني البايع ثمرة شجرة معينة او شجرات بعينها او حصة مشاعة كالنصف والثلث او ارطالا معلومة بحيث يزيد عنها بقدر ما يقابل الثمن بلا خلاف الا من الحلبي في الاخير فمنعه للجهالة وفي كلام الاصحاب على خلافه لمنع الجهالة بعد تعين مقدار الثمرة المبيعة بالمشاهدة وبه مع ذلك رواية صريحة صحيحة عند جماعة وفيها ان لي نخلا بالبصرة فابيعه واسمي الثمن واستثني الكر من التمر او اكثر او العدد من النخل قال لا باس ونحوها اخرى لراويها عن في مروية في الرجل يبيع الثمرة ثم يستثني كيلا وتمرا قال لا باس به قال وكان مولى له عنده جالسا فقال المولى انه ليبيع ويستثني اوساقا يعني ابا عبد الله ع قال فنظر اليه ولم ينكر ذلك من قوله ولو خاست الثمرة بامر من الله سقط من الثنيا وهو المستثنى بحسابه ونسبته الى الاصل في الصورتين الاخيرتين خاصة في الاولى ان استثنا ما كبيع لنا منفردا فلا يسقط منها بتلف شيء من المبيع لامتياز حق كل واحد عن صاحبه بخلاف الاخيرتين لان فيهما شايع في الجميع فيوزع الناقص عليهما اذا كان التلف بغير تفريط وطريق توزيع النقص على الحصة المشاعة جعل الذاهب عليهما على نسبة الحصتين واما في الارطال المعلومة فيعتبر الجملة بالتخمين وينسب اليها المستثنى ثم ينظر الذاهب فيسقط منه بتلك النسبة ولا يجوز بيع ثمرة النخل بتمر منها اجماعا كما في ظ ولف ولك وضة وح يع للفلح الصيمري وغيرها من كتب الجماعة وهو الحجة مضافا الى النصوص المستفيضة منها الصحيح نهى رسول الله ص عن المحاقلة والمزابنة ونحوه الموثق والنبوي انه نهى عن بيع المحاقلة والمزابنة والمحاقلة بيع الزرع وهو في سنبله بالبر والمزابنة بيع التمر في رؤس النخل بالتمر ويستفاد منه ما في العبارة وكلام الجماعة كما من ان هذه المعاملة هي المزابنة وان المعاملة الاتية هي المحاقلة مع انه المحكي عن جملة من اهل اللغة الا ان المستفاد من ذيل الخبرين الاولين سيما الثاني عكس التفسير اذ فيه المحاقلة بيع النخل بالتمر والمزابنة بيع السنبل بالحنطة وحمل على وهم الراوي ولا باس به جمعا فانه عليه الاصحاب اقوى لاجماعهم عليه ظاهرا مع اعتضاده بالنبوي المتقدم المنجبر ضعفه بعملهم جدا انه لا ثمرة للاختلاف مع تعلق الكبار للاجماع على تحريمهما مط سميت احديهما باسم الاخرى ام لا نعم ربما تظهر في الكفارة بالحنث في نحو ما لو نذر ترك المزابنة مثلا وقلنا بصحته فباع ثمرة النخل بتمرها لزمت على الاول دون الثاني وهل يجوز بيعها بتمر من غيرها فيه قولان اظهرهما واشهرهما سيما بين المتاخرين المنع وفاقا لاحد قولي الطوسي وظ المفيد وابن زهرة وابن حمزة والتقي والديلمي والحلي بل ظاهر الغنية الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى اطلاق النصوص المتقدمة ونصوص اخر كالوارد في العرية وفيه في النخلة تكون للرجل في دار رجل اخر يجوز ان يبيعها بخرصها تمرا ولا يجوز ذلك في غيره ودلالته كما ترى ظاهرة ان جوزنا بيع ثمرة العرية بتمر من نفسها والا فهي صريحة لاختصاص الرخصة حينئذ ببيعها بتمر من غيرها ومقتضاه رجوع الاشارة في لفظة ذلك اليه وهو صريح في المنع هنا كما لا يخفى وبه يضعف احتمال العهدية في اللام في النصوص ورجوعها الى تمر نفس النخلة المذكور سابقا فان اخبارهم ع يكشف بعضها عن بعض مع بعده في الخبرين الاولين منهما جدا اذ لم يتقدم لتمرها ذكر فيهما سابقا والحمل كما في احدهما والنخل كما في ثانيهما اعم من التمر جدا فكيف يمكن حمل الكل للعهد والاشارة اليها فتامل جدا والقول الثاني هو الجواز للثاني في النهاية وجماعة للاصل والعمومات المخصصين بما مر من الادلة والمعتبرة احدهما الصحيح في رجل قال لاخر بعني ثمرة نخلك هذا الذي فيها بقفيزين من تمر او اقل او اكثر يسمي ما شاء فباعه فقال لا باس به وقال التمر والبسر من نخلة واحدة لا باس الحديث وثانيهما الموثق سمعت ابا عبد الله ع يقول ان رجلا كان له على رجل خمسة عشر وسقا من تمر وكان له نخل فقال له خذ ما في نخلي بتمرك فابى ان يقبل فاتى النبي ص فقال يا رسول الله ان لفلان علي خمسة عشر وسقا من تمر فكلمه ياخذ ما في نخلي بتمره فبعث النبي ص فقال يا فلان خذ ما في نخله بتمرك فقال يا رسول الله لا يفي وابى ان يفعل الحديث في اخره ان ربيعة الراي لما بلغه هذا عن النبي ص قال هذا ربا قلت اشهد بالله انه لمن الكاذبين قال صدقت وفيهما مضافا الى قصور الثاني سندا عن المقاومة لما مر جدا مخالفة الاول منهما وان صح سنده للمجمع عليه ولا بالاطلاق جواز البيع بالتمر في صدره بل عمومه الشامل لما اذا كان من النخلة جدا ثانيا بوقوع النص في

قوله التمر

كتاب التجارة

قوله التمر والبسر من نخلة واحدة لا باس به لما حمله الشيخ على العرية والنهي عن ذلك بتقييد الاطلاق في الاول وعدم عموم عدم القدح في الحجية لخروج البعض المنه في الثاني لا يفيد فان امثال ذلك وان لم يقدح بها ابتداء الا انه قادح في مقام التعارض جدا وعدم ظهور الثاني في البيع لذلك مع خاصة بمقتضى النصوص والفتاوى محل المنع فيحتمل الصلح وقد حمله الشيخ ولف عليه فهو متعين جمعا وكذا لا يجوز بيع السنبل كما في اكثر النصوص والفتاوى بل في ظ ولك الاتفاق عليه فيرجع اليه التعبير عنه في بعضها ببيع الزرع بحبه اجماعا نصا وفتوى والجمع مع الاشارة الى المستند في ان هذه المعاملة هي المحاقلة قد تقدم وفي جواز بيعه بحب من غيره قولان اظهرهما وفاقا لمن مضى التحريم لعين ما مضى مضافا الى خصوص الموثق هنا الامر شراء الزرع بالورق والمعلل بان اصله طعام المشعر بل الظ في المنع عن بيعه بالطعام مط والقول الثاني لمن تقدم استنادا منهم الى العمومين المخصصين بما مر والصحيح لا باس بان اشتري زرعا قد سنبل وبلغ بحنطة وفيه انه مع مخالفته الاطلاق الشامل لما اذا بيع بحنطة منه الاجماع واحتمال اختصاصه بصورة عدم التجانس بينهما وبين السنبل كان كان لو ذا بيع قصيلا ولا كلام في جوازه في ظ الاصحاب قاصر عن المقاومة لما مر جدا فالاستدلال به ضعيف واضعف منه الاستدلال بالمعتبرين احدهما الموثق عن بيع حصائد الحنطة والشعير وساير الحصائد قال حلال فليبعه بما شاء وثانيهما الحسن عن رجل اشترى من رجل ارضا جربانا معلومة بمائة كر على ان يعطيه من الارض قال حرام فقلت جعلت فداك فان اشتري منه الارض بكيل معلوم حنطة من غيرها قال لا باس بذلك لقصور سندهما عن المقاومة لما مر اولا وخروجهما عن محل البحث ثانيا لظهور الاول في الحصائد ولعل الكلام فيها بل فيما لم يحصد يكون على اصله فانما واحد منهما غير الاخر كما ترى وعلى تقدير التجوز في الحصائد بان يراد منها الزرع الاملية اليها باعتبار ما يئول فعمومه لما مضى في الطلاق الصحيح المتقدم مع ان الموجود في بعض الروايات بدل بما شاء ان شاء فلا دلالة فيه اصلا والثاني في بيع الارض بحاصلها او غيره لا بيع زرع بهما وبلة البر ما ضما او نحو ومع عدم امكان الاستدلال به لا داعي يلجئ اليه واعلم ان مقتضى الاصل واختصاص النصوص وكثير من الفتاوى بالمنع عن بيع ثمرة النخل بالتمر والسنبل المتبادر منه نحو الحنطة برحل بيع باقي الثمار على اصولها ولو بجنسها مط منه او من غيرها وبه صرح جماعة من اصحابنا خلافا لاخرين فعدوا المنع اليها والحقوها بالمزابنة اذا كانت في الاشجار وبالمحاقلة اذا كانت في الزرع نظرا منهم الى ان حذا دلة المنع فيهما احتمال تحقق الربا بناء على انهما بيع تمرتين ربويتين مكيلين او موزونين ومن الغالب التفاوت فيحصل شرط الربا ولان بيع احد الربويين بالاخر مشروط بالعلم بتساويهما قدرا كما مضى فان الاثمار على الاصول والاشجار ليست مقدرة بامر التقدير جدا ان كان مشاهدة عرفا وعادة وشرعا المعتبر من الكيل والوزن في الربا فيما مر منهما فعلا لا تقديرا كما تقدم نصا وفتوى مضافا الى وقوع التصريح بنفي الربا في بعض ما مضى من النص بل لا وجه للاستناد الى هذا اصلا واما الاستناد في الثمار الى العلة المنصوصة في المنع عن بيع الرطب بالتمر من النقصان عند الجفاف على تقدير القول بتعدية بالعلة المنصوصة فغير مجد ايضا لاختصاصها من المدعى لعدم شمولها لما لو بيع ثمار الاشجار بمجانسها مع التوافق في الرطوبة واليبوسة ثانيا باختصاصها بالعوضين المقدرين باحد التقديرين فعلا ولبن المماثلة قط واحتمال التقدير اليه بعيد جدا بناء على قوة احتمال مدخلية الخصوصية في العلة هنا جدا نعم ربما يستانس لهم في الجملة بالموثق المتقدم الامر شراء الزرع بالورق ولا ريب ان ما ذكروه احوط سيما في بيع الرطب باليابس ويجوز بيع العرية بخرصها اجماعا كما في الغنية ولف ولك وح يع للصيمري وغيرها من كتب الجماعة وهو الحجة المقيدة لاطلاق النصوص المتقدمة مضافا الى بعض المعتبرة رخص رسول الله ص في العرايا ان يشتريها بخرصها تمرا قال والعرايا جمع عرية وهي النخلة التي تكون للرجل في دار رجل اخر فيجوز له ان يبيعها بخرصها واكتفى عنه الشارح بقوله فيشتريها صاحب المنزل بخرصها تمرا وظ النص والعبارة كما ترى ان العرية ما تكون في الدار خاصة وحكي عن الثقات في الكامل خلافا فلا كثر فالحقوا البستان بالدار وفي الغنية لك الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى التصريح به عن اهل اللغة واطلاق المروي عن معاني الاخبار عنه ع انه رخص الى ان قال واحدها عرية وهي النخلة التي يعريها صاحبها رجلا محتاجا والاعراء ان يبتاع تلك النخلة من المعري بتمر لموضع حاجته وظ الاطلاق مضافا الى التعليل كما ترى يتادى بالعموم للبستان بل وغيرهما كالخان ونحوه والمستند ان قصر لانه بالشهرة منجبر ومنه يظهر وجه التعدية الى مستعير الدار ومستاجرها كما في كلام جماعة وليس في الروايات الاولى كالعبارة من حيث التقييد فيهما بصاحب الدار منافاة لذلك لتقييد الاضافة بادنى ملابسة نعم يستفاد منه الاختصاص بالبيع عن صاحب الدار ونحوه ولا كلام فيه وفاقا لظ الاصحاب ومقتضى الاصل واختصاص النصوص بحكم التبادر والصراحة في الجملة بالنخلة الواحدة بتمر من غيرها عدم التعدي الى ما لم يكمل فيه القيود الثلاثة فلا عرية فيما عدا النخل مط قلنا بالمزابنة فيه ام لا وفائدة انتفائها على الاول حرمتها وعلى الثاني جوازها من دون تقييدها في للدعي الوفاق على اصل الانتفاء هنا ولا في المتعددة منها الا مع تعدد الموضع والمالك لا العقد ولا بتمر منها مط وفاقا لاكثر اصحابنا مؤيدا بما سلف جوازه اتحاد الثمن والمثمن الممنوع منه نصا وفتوى وقيل بالجواز فيه لاطلاق النص وفيه ما مر وفصل بعض بين صورتي اشتراط كون التمر منها فالاول والا فالثاني ان صبر عليه حتى يصير تمرا والا فالعقد يجب كونه حالا الا لزم بيع الكالي بالكالي بدونه جدا والمراد بخرصها البيع بمقدارها فلو اشتريها بزائد او ناقص لم يجز اتفاقا نصا وفتوى وهل يعتبر فيه المماثلة بين ثمرة النخل عند صيرورتها تمرا او بين التمر الذي هو الثمن والمماثلة بين ما عليها رطبا وبين التمر قولان لا دا المحكي عن الاكثر بل ظ الكل اسلوك الثاني فيجوز بيع الرطب بالتمر متساويا الممنوع منه كما مضى وللثاني كما عن كره انه مستثنى وظ الاطلاق النص والفتاوى وصريح جملة منها انه لا يعتبر مطابقة ثمرها جافا لثمنها في الواقع بل يكفي المطابقة في ظن الخارص عند العقد فلو زاد عند الجفاف عنه او نقص لم يقدح في الصحة

خلافا

خلافا لمن شذ فاعتبر فيها المطابقة ويأتي عليها المنع عن التصرف في ثمرة النخلة بالاكل ونحوه الى استعلام المطابقة وعدمها بالجفاف وفي اشتراط
التقابض في المجلس قولان اظهرهما وعليه الاكثر لا لاطلاق النص والفتوى عن طائفتهم وهو ضعيف جدا بل في بعض العبائر الاجماع على خلافه ويجوز بيع الزرع
قصيلا اي مقطوعا بالقوة بان شرط قطعه قبل حصاده وعلى المشتري قطعه عملا بمقتضى الشرط ولو امتنع عنه فللبائع ازالته وتفريغ ارضه منه مطلقا
كما عليه جماعة او بشرط الاذن من الحاكم او تعذره كما عليه شيخنا الشهيد الثاني وهو اقوى اقتصارا فيما خالف الاصل على المتيقن والمستند في الجواز بعد الوفاق
على الظاهر حديث نفي الضرر المتفق عليه فتوى ورواية ومنه يظهر الوجه في ان له المطالبة باجرة ارضه عن المدة التي بقي فيها بعد مكان فصله الا ملاك
وبعد المدة التي شرطا فصله فيها مع التعيين ولو كان شراؤه قبل اوان فصله وجب على البائع الصبر الى اوان بلوغه مع الاطلاق كما لو باع الثمرة والزرع للحصاد
ولو تركه اي البائع الفصل كان له ذلك وان يطالبه اي المشتري باجرة ارضه عن زمن العدوان وارش النقص في الارض ان حصل فيها بسببه اذا كان التأخير بغير
رضاه ويجوز ان يبيع ما ابتاعه من الثمرة على اصولها بزيادة عن الثمن او نقص قبل قبضها بلا خلاف فيها وان قيل بالمنع فيما عداه بل في لك الاجماع عليه هو الحجة بعد
الاصل والعمومات السليمة عما يصلح للمعارضة لاختصاص المانعة بالمكيل والموزون خاصة وليس الثمرة على الشجرة مكيلة ولا موزونة بالضرورة مضافا الى صريح
الصحيحين احدهما في رجل اشترى الثمرة ثم يبيعها قبل ان يقبضها قال لا بأس ونحوه الثاني بزيادة قوله ان وجد ربحا فليبع ونفي الباس فيهما يقتضي نفي الكراهة ايضا
فلا وجه لقوله على كراهية ولعلها لاطلاق بعض الاخبار والفتاوى بالمنع لكنه مما لم يجعله سببا للكراهة مطلقا بل خصها بالمكيل احد النقلة بين
خاصة كما اشترطه اكثر النصوص ومال اليه جماعة ولو كان بين اثنين او جماعة نخل او زرع او شجرة فتقبل احدهما بحصة صاحبه اي الثمرة المدلول عليها بالنخلة
مثلا ان في بعض النسخ صاحبه بتذكير الضمير وهو الاظهر بحسب السياق من نفس الثمرة خاصة كما يستفاد من جماعة او من ثمرة مطلقا ولو من غيرها كما يستفاد من اخرين بوزن معلوم
صح للصحاح منها عن الرجلين يكون بينهما النخل فيقول احدهما لصاحبه اختر اما ان تأخذ هذا النخل بكذا وكذا كيلا مسمى وتعطيني نصف هذا الكيل
زاد او نقص واما ان اخذه بذلك قال لا بأس ومنها ان رسول الله بعث عبد الله بن رواحة فقوم عليهم فيه وقال اما ان تأخذوه وتعطوني نصف الثمرة واما
ان اعطيكم نصف الثمرة واخذه فقالوا بهذا قامت السموات والارض ونحوها الثالث بزيادة ظهور في كون الثمن من الثمر لعدم اختلاف نسخته بتبديل احد اللفظين
مكان الاخر كما في الثاني وهذه النصوص تقيد اطلاق المنع في النصوص الواردة في المزابنة والمحاقلة ان قلنا بكونه بيعا مع ان لا خلاف فيه بين الطائفة عدا
الحلي فنفاه راسا نظرا منه الى عدم كونه بيعا الا انه من المزابنة ولا صلحا والا لجازت الغرر والجهالة ان كان العوض مشروطا من نفس الثمرة وان كان في الذمة
لزم ووجب اداء الثمن مطلقا كانت الثمرة باقية او تالفة مع ان جماعة اشترطوا في الصحة السلامة من الافة وهو على اصله حسن غير مستحسن على غيره لاحتمال كونه معاملة
اخرى غير الامرين ومما تكون من قاعدتهما مستثناة قد نصت باثباتها والاستثناء النصوص المزبورة المعتضدة بعمل الصحيح والكثرة بالشهرة العظيمة التي
كادت تكون اجماع الطائفة وظاهرها كما ترى ما دل على ما اتفقا عليه باي عبارة خلافا لظاهر الجماعة المحكي عنهم في الروضة فاشترطوا في صيغتها الوقوع
بلفظ القبالة وحجتهم غير واضحة وفي الصحيح لا دليل على عمومه ان المتقبل يملك الزائد وعليه الناقص واما الحكم بان قرارها مشروط بسلامة الثمرة من الافة الالهية
بحيث لو حصلت فسدت المعاملة ولسناوي في الجملة ورجع الامر الى ما كانا عليه من الشركة فوجهه غير واضح وان ذكره جماعة والنصوص كما ترى عن بيانه خالية
وتوجيهه بان المتقبل لما رضي بحصة معينة في العين صار بمنزلة الشريك غير نافع لان كون العوض منها غير لازم وان جاء فالرضا انما وقع بالقدر لا به مشتركا الا
ان ينزل على الاشاعة فالمتجه وفاقا للروضة وجماعة عدم اشتراطها في الصحة ان لم يشترط كون الثمن من نفس الثمرة او اشترط ولم ينزل على الاشاعة
ولو كان التلف لا بافة بل بخلل في الخرص لم ينقص شيء للاصل واطلاق النص وكذا لا ينقص لو كان بتفريط المتقبل بلا اشكال ثم ان ظ العبارة هنا وفي يع عدم
لزوم هذه المعاملة وان غايتها الجواز والصحة ولعله نظرا الى قصور النصوص المزبورة عن افادة اللزوم بالمطابقة وفيه مناقشة لدلالتها في الظ على كونها
عقدا مع الاتفاق عليه ظاهرا والاصل فيه اللزوم نظرا الى العمومات الامرة بالوفاء به من الكتاب والسنة واذا مر الانسان بثمرة النخل والفواكه جاز له ان ياكل
ما لم يضر به ويفسده بان ياكل منه كثيرا بحيث يؤثر فيها اثرا بينا ويصدق معه مسماه عرفا ويختلف ذلك بكثرة الثمرة والمادة وقلتهما واحد والتين من هذا
الشرط الاذن باكل الغصن ونحوه وان كان في حد الجواز اما اذا لم يقصد المرور اليه للاكل بل يكون المرور اتفاقيا بان يكون الطريق قريبة منها بحيث يصدق
عليه المرور عرفا الا ان يكون طريقه على نفس الشجرة على الاشهر الاظهر بين الاصحاب بل لم نقف على مخالف فيه من قدمائهم الا ما يحكى عن تصرفه في بعض كتبه
بل ادعى عليه في ئر الوفاق وهو الحجة مضافا الى النصوص المستفيضة المعتضدة بعضها والمنجبر قصورها بالشهرة العظيمة التي كادت تكون من
القدماء اجماعا وبعمل نحو الحلي الذي لا يرى العمل بالاخبار الا ما تواتر منها او تعاضد بالاجماع جدا مع ان تداعيهما هنا صريحا منها المرسل كالصحيح عن
الاشهر الصحيح عن الرجل يمر بالنخل والسنبل والثمرة افيجوز له ان يأكل منها من غير اذن صاحبها من ضرورة او من غير ضرورة قال لا بأس ليس يحمله على الاكل من ثمره الا
الشهوة وله ما يغنيه عن الاكل من ثمره وهل له ان يأكل من جوع قال لا بأس ان يأكل ولا يحمله ولا يفسده ومنها امر بالثمرة فاكل منها ومنها عن الرجل يمر بالبستان وقد حيط
عليه او لم يحط هل يجوز له ان يأكل من ثمره قال كل ولا تحمل ومنها لا باس ان يمر على الثمرة ويأكل منها ولا يفسد الى غير ذلك من النصوص الكثيرة ومن الاخبار الاخيرة منها ان
لا يجوز ان يفسد ويأخذ معه شيئا وهو اجماع كما يأتي لظ الاصحاب انه شرط في جواز ذلك اي الاكل مع الشروط في غير النخل من الزرع بحضر تردد ينشأ

النصوص

من قبح التصرف في مال الغير المعتضد بنص الكتاب الدال على النهي عن اكل اموال الناس بالباطل بغير تراض والخبرين احدهما الصحيح عن الرجل يمر بالثمرة من الزرع
والنخل والكرم والشجر والبطيخ وغير ذلك من الثمرات يحل له ان يتناول منه شيئا ويأكل بغير اذن صاحبه وكيف حاله ان نهى صاحب الثمرة او امر القيم وليس له وكم
الحد الذي يسعه ان يتناول منه قال لا يحل له ان يأخذ منه شيئا والثاني المرسل قلت له الرجل يمر على قراح الزرع يأخذ من السنبل قال لا قلت اي شيء السنبلة قال لو
كان كل من يمر به اخذ سنبلة كان لا يبقى شيء وسنده وان قصر لا انه بالتعليل فيه المؤيد بالاعتبار منجبر ومن الخبر الذي من المرجح على ما هنا بصريح الدلالة وعمل
الاكثر فليحمل الخبران هنا على الكراهة او عدم الاذن كما بما يستشعر من اولهما او يحمل كما هو ظ الثاني الاول اينهما ولا يبعد ان الترك هنا بل سابقا ايضا احوط
واولى بل ربما كان متعينا ولا وجه لتخصيص التردد بالحكم هنا مع جريانه فيما سبق جدا الا ان القائل بالمنع هنا ادعى على نفي عدم حكاية اجماع هنا مع
اختصاص كثير من الفتاوى المجوزة المحكية في لف بالحكم سابقا ثم ان اشتراط الشرطين في العبارة في الاباحة مقطوع به بينا الشهيد ما حكم به فيهما من عدم
جواز الحمل بين الطائفة بل لعله اجماع وهو الحجة مضافا الى الاصل اختصاص النصوص المبيحة بصورة المرور منها ونفي الباس عنه في الرواية الاخيرة مع قصور
السند عن الجابر فيه لعله مصروف الى الاكل المعطوف عليه وكانه قال لا باس بالاكل بعد المرور اتفاقا فيثبت الشرط الثاني واثبات الاخير من الاصل المقتضي
مشكل لاندفاع الاول بالاطلاق او خصه وعدا هو ض الثاني الا بالنهي عنهما وغايته الحرمة وهي اعم من الشرطية فاثباتها بذلك كما في كلام جماعة الا ان عن منا
نعم ظ الثلاثة الاخر بينهما في النهي عن الافساد اذا فسر بما مر وهو عدا الاكل ذاهبا الى الحرمة تقيد ولا انه فسر بالمعنى الاخر وزيد على الثلاثة شروط اخر عدم
العلم بالكراهة وعدم ظنها وكون الثمرة على الشجرة ولا باس بها اقتصارا فيما خالف الاصل على المتيقن المتبادر من اخبار الرخصة وربما يظهر منه المنافاة
للشرط الاول لقصر السند غير معلوم الجابر في المحل **الفصل السابع** في بيع الحيوان اذا تلف الحيوان المبيع في الثلاثة الايام التي هي مدة الخيار فيه فهو من مال البائع
مطلقا ولو كان بعد حصول القبض من المشتري اذا لم يكن التلف بسببه او عن تفريط منه لما مر مفصلا في المسألة الخامسة من احكام الخيار من ان التلف في زمان
الخيار ممن لا خيار له فلا نعيده ولا يمنع العيب الحادث في الحيوان من غير جهة المشتري في زمن الخيار من الرد باصل الخيار مطلقا بلا خلاف في الظ لانه مضمون على البائع
بالرد على الظ المعتبرة المتقدمة في خيار الحيوان منها الصحيح على من ضمان الحدث في الحيوان قال على البائع حتى ينقضي الشرط ثلاثة ايام ويصح لا يكون مؤثرا
في رفع الخيار وفي جواز الرد بالعيب ايضا وعدمه قولان للاول كما هو ظ الاكثر ولعله الاظهر انه مضمون على البائع وتظهر الثمرة فيما لو اسقط الخيار الاصلي
والمشترط فله الرد بالعيب على الاول لا على الثاني وفي ثبوت الخيار بعد انقضاء الثلاثة وايام عد على الثاني يسقط الخيار ويبقى على الاول اذ لا يتقيد خيار
العيب بالثلاثة وان اشترط حصوله فيها فما قبلها وغايته ثبوته فيها بسببين وثمرة الخيار فيهما معروفة يمكن اجتماع كثير منها في وقت واحد كما في خيار المجلس والشرط
والعيب اذا اجتمعت في بيع واحد قبل التفرق ولو كان حدث العيب بعد الثلاثة منع الرد بالعيب السابق لكونه غير مضمون على البائع مع تغير المبيع فان رده
مشروط ببقائه على ما كان فيثبت في السابق الارش خاصة واذا بيعت الحامل فالولد للبائع على الاظهر الاشهر ما لم يشترطه المشتري وقد مر البحث فيه وفي امثاله
مع الشرط مفصلا في بحث ما يدخل في المبيع فلا نعيده ثانيا ويجوز ابتياع بعض الحيوان مشاعا مع التعيين كالنصف والثلث والربع اجماعا في الظ والمحكي
في ح عد للشيخ على تأمله وكلام غير صريح بجوازه وهو الحجة مضافا الى الاصل والعمومات السليمة عما يوجب فساد المعاملة من نحو الجهالة بالضرورة ونحوي النصوص الاتية ان
قلنا انها ولا يجوز مع عدمه وان كان راسا او جلدا ولا غير معين كشيء او جزء اجماعا منهم في المقامين على الظ مضافا الى الايمان التي في بعض عبارات الجماعة وهو
الحجة مضافا الى الادلة الاتية للمنع في الاول والجهالة بلا شبهة في الثاني واما لو باع الشاة مثلا واستثنى الراس والجلد منها ففي رواية السكوني ونحوها
المروي عن العيون ان البائع يكون شريكا بنسبة قيمة ثنياه ومستثناه فلو قوم الشاة بجميعها عشرة ويدنا المستثنى بعشر كان البائع شريكا بالعشر وبه
في النهاية مدعيا عليه الاجماع وفي ط وبعض كلا ريب في ضعفه لقصور سند الرواية او لا وعدم مقاومتها للقواعد الاتية في كلام الجماعة ثانيا ومخالفتها للاصل
ثالثا فان الشركة بالنسبة لا تلائم بغيرها وقع عليه التراضي جدا فلو حكمنا ببطلان الاستثناء لم يبق في اللفظ ما يدل على جزء مشاع اصلا فكان طرحها متعينا
فقد ورد عنهم ع خذ ما شابه احكامنا واتركوا ما خالفها ولعله لذا اختار الاكثر خلافها وان اختلفوا في المسألة بعد ذلك على اقوال الاربعة بين مصحح
للبيع والشرط مط فله عين المستثنى كما في الانتصار وعن المبسوط الاسكافي والتقي والحلي عملا بمقتضى الاصل والعمومات بلزوم العقود والشروط مع تعين
المستثنى وفيه منع على اطلاقه ومبطل لهما كذلك استنادا الى افضائه الى الضرر والتنازع لان المشتري قد يختار تبقيته هذا الحيوان وهو يؤدي الى عدم
انتفاع البائع بحقه وان اختار البائع ذبحه ليتوصل الى حقه كان فيه منع المشتري من التصرف بماله بما يختاره من التصرفات وربما كانت التبقية انفع له
من الذبح مؤدي الى التنازع وفيه ما في سابقه من المنع على الاطلاق ومفصل تارة بين حي الحيوان فالثاني ومذبوحه فالاول كما في عد وهو الاقوى
جمعا بين دليلي القولين مع سلامتهما عن الايراد بين المتقدمين في البين واخرى كذلك لكن بزيادة الحاق ما يراد ذبحه بالمذبوح كما في لف وكلام جماعة
لعدم ورود دليل المنع المتقدم فيه ايضا وفيه نظر لان ارادة الذبح قد لا يجامعه فقد يحصل البدا فيؤدي الى المحذور من الضرر والتنازع مضافا
عدا اعتضاد دليل المنع في ذلك بل مطلقا بالجهالة لتفاوت حجم الراس قلة وكثرة بتفاوت المذبح والجلد في رقته وضخامته الا انه يقال لعله عد مثل ذلك في العرف جهالة
وشراؤه سفاهة ولعله كذلك في الراس ظاهرا الا ان الدليل الاول تام جدا ولو اشترك جماعة في شراء الحيوان واشترط احدهم الراس والجلد بما له من الثمن كان له منه

الثلثة ايام وعدمه

من المبيع

من المبيع بنيته فما نفذ لا ما شرط للمحسن بل ربما عد من الصحيح في رجل شهد بعيرا مريضا وهو يباع فاشتراه رجل بعشرة دراهم واشرك فيه رجلا بدرهمين بالراس والجلد فقضى ان البعير برئ فبلغ ثمانية دنانير فوق لصاحب الدرهمين خمس ما بلغ فان قال اريد الراس والجلد فليس له ذلك هذا الضرار وقد اعطي حقه اذا اعطي الخمس وفيه ما فيه مع ظهوره كما سبق فيما يقصد بحجه لا مطلقا فلا وجه للتعميم على تقدير العمل بها وعدم الجبر القول بالمفصل بين من زاد فالجواز وغيره فالمنع كما مضى في الاقف على مخالف فيما عدا شيخنا الشهيد الثاني ومن تبعه من بعض اصحابنا حيث حملوا الحكم فيه وفيما سبق واحدا وهو كذلك ان لم يكن انعقد الاجماع على خلافه وربما احتمله في ح عد للمحقق الثاني ولعله لعدم الفرق بينهما في العبارة وغيرها من التردد في الاول والجزم بالحكم هنا وهو حسن ان تم والا فيجري صحة السند على تقديرها غير كاف في الخروج عن مقتضى القواعد المتقدمة جدا مع امكان تاويل الرواية الى ما يلائمها ولو قال اشتر حيوانا بشركتي او بيننا صح البيع لهما فان الامر بالشراء كذلك توكيل ولا خلاف فيه ولا في ان على كل واحد منهما نصف الثمن لا غير فان الظاهر من الشركة المطلقة هو التساوي في الحصة مضافا الى عدم امكان الترجيح الا مع قيام قرينة عليه فيتبع ولو ادى احدهما الجميع بان الاخر صريحا او فحوى ولو بمقتضى العادة المعلومة لهما في الانفاد عند لزوم العزم له والا فلا ولو تلف المبيع بعد قبضه باذن الاخر ولو فحوى فهو منهما فان ذلك مقتضى الشركة جدا ويرجع على الاخر بما نقد عنه اذا كان باذنه لا مطلقا ولو زاد الامر على ذلك وقال اشتره على ان يكون الربح لنا اي بيننا ولا خسران عليك ان حصل لم يلزم الشرط وفاقا للحلي وجماعة من المتاخرين قال لانه مخالف لاصول المذهب لان الخسران على رؤس الاموال بغير خلاف فاذا شرط على واحد من الشريكين كان هذا الشرط مخالفا للكتاب والسنة لان السنة جعلت الخسران على رؤس الاموال ويضعف بامكان التعويل في ذلك الى الكتاب والسنة من حيث امرهما بالوفاء بالعقود والشروط وتصريحهما بجواز اكل مال الغير مع التراضي وقد حصل هنا كما هو المفروض قال سبحانه الا ان تكون تجارة عن تراض منكم وفي رواية صحيحة اذا شارك رجل جارية له وشرط للشريك الربح دون الخسارة جاز اذا طابت نفس صاحب الجارية وقريب منه اخرى في رجل شارك رجلا في جارية وقال ان ربحت فلك وان وضعت فليس عليك شيء فقال لا ارى بهذا باسا اذا كانت الجارية للقائل ثم ويدعو مخالفة الشرط لهما لا وجه لها واقتضاء الشركة عموم الخسارة على الطلاقه محل مناقشة فقد يختص ذلك بصورة عدم اشتراطها على احدهما والا لم يرد بعد فالمصير الى الجواز لا يخلو عن قوة وفاقا للطوسي في النهاية وظاهر العماني وعلى الشرط خاصة ووجه ليس بواضح ومفصلي الشرطية فيما الشركة من اصلها فان شرطها ثم جدا ويجوز النظر الى وجه المملوكة ومحاسنها اذا اراد شراءها حكاه جماعة والمعتبرة به مع ذلك مستفيضة معتبرة فقصور اسانيدها بالاصل السالم عما يصلح للمعارضة اذا لم يكن بتلذذ ولا ريبة مضافا الى الاعتضاد بعمل الطائفة ويجوز في كراهة النظر الى ما عدا العورة مطلقا ولا يخلو عن قوة وتمام التحقيق في المسألة في كتاب النكاح ثم سبحانه ويستحب لمن اشترى شيئا اي شيئا مطلقا ذكرا كان او انثى تبعا لاطلاق النص والفتوى ان يغير اسمه عند شرائه بل قيل مطلقا ولو بالانتقال بنحو من الهبة والصلح وان يطعمه شيئا حلوا ويتصدق عنه باربعة دراهم شرعية ويكره ان يريه ثمنه في الميزان كل ذلك للرواية فيها اذا اشتريت راسا فلا ترين ثمنه في كفة الميزان فما من راس يرى ثمنه في كفة الميزان فافلح واذا اشتريت راسا فغير اسمه واطعمه شيئا حلوا اذا ملكته وتصدق عنه باربعة دراهم وظاهرها كغيرها ترتب الكراهة على رؤية الثمن في الميزان ولذا عبر في العبارة وكذا جماعة وربما قيل بها مطلقا ولو لم يكن في الميزان بل خارجا حملا للنص على المتعارف من وضع الثمن في كفة الميزان عند الشراء وهو حسن لو قام دليل على الكراهة مطلقا وهو غير واضح جدا وبلحق بهذا الكتاب مسائل

الاولى المملوك يملك فاضل الضريبة فعيلة بمعنى المفعول المراد بها ما يؤدي العبد الى سيده من الخراج المقدر عليه وفي المستند لهم الحكم الصحيح اذا ادى الى سيده ما كان فرض عليه فما اكتسب بعد الفريضة فهو للمملوك الى ان قال قلت له فللمملوك ان يتصدق مما اكتسب ويعتق بعد الفريضة التي كان يؤديها الى سيده قال نعم واجر ذلك له قلت فان اعتق مملوكا مما اكتسب سوى الفريضة لمن يكون ولاء العتق قال فقال يذهب فيتوالى الى من احب فاذا ضمن جريرته وعقله كان مولاه ويرثه الحديث قيل وافتى به الشيخ في بعض كتبه وتبعه في ضمنه نظر فان المحكي من عبارته في النهاية هو تملك التصرف خاصة ولعله لذلك نسب في التملك اليهما في بعض القول بذلك محكي فيه عن الصدوق والاسكافي لا يملك العين لكن لا مستقرا وكيف كان الاقوى ما قيل من انه لا يملك شيئا مطلقا الا ان يؤذن له المولى في التصرف فيحصل له اباحة خاصة وهذا القول هو الاشهر بين اصحابنا كما حكاه جماعة منا وهو الظاهر من تتبع كلماتهم جدا حيث لم اقف على مخالف له في ذلك الا نادرا بل ادعى الشيخ في ف في كتاب الزكوة والفاضل في نهج الحق عليه اجماعنا صريحا ودل عليه كلام الحلي المحكي في لف في كتاب العتق ظاهرا حيث قال انه لا يملك عندنا ونحوه عبارة ط المحكية عنه في كتاب الكفارات وربما كان في عبارة الانتصار اشعار به بل ظهور جدا مع قوته فيه صريحا وهو الحجة المؤيدة باصالة عدم الملكية السالمة كالاجماعات المحكية عما يصلح للمعارضة عدا الرواية السابقة وهي مع اختصاصها بفاضل الضريبة بل دالة على العكس فيما عدا منها مشترك لظهورها من حيث الشرطية وفي تاولها الاصحاب بارادة جواز التصرف والاباحة دون الملكية وهو وان كان بعيدا في ظاهر سياقها الا انه لا باس جمعا بين الادلة مع منافاة الملكية لما اجمع عليه الطائفة من ثبوت الحجر عليه في تصرفاته بالكلية حيث دل على جواز عتقه وشبهه هو مضافا الى نعقاد الاجماع على خلافه قد منعه عنه الكتاب والسنة قال الله سبحانه ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء ولا ريب في شمول الشيء المنفي في مقام عليه للتصرف لغة واجماعا ولم نقل بشموله لنحو التملك ايضا فانه شيء منكر ومقتضي العموم الناشي من وقوع الشيء نكرة في سياق النفي لشموله لها مطلقا فهو حجة اخرى لنفي الملك مطلقا والعلماء قد استدل به لذلك اصحابنا وقريب منه في ذلك الاية

الاية وفي الصحيح في المملوك ما دام عبدا فانه وماله لاهله لا يجوز له تحرير ولا كثير عطاء ولا وصية الا ان يشاء سيده وهو كما ترى ظاهر بل لعله صريح في عدم جواز التصرفات التي ابتاحتها الرواية الاولى مطلقا وانه لا يملك ايضا وما ربما يتوهم منه من المنافاة في الاول بتقييد الاطلاق بغير فاضل الضريبة فان هذه الرواية مطلقة وتلك مقيدة وفي الثاني بان اللام في لاهله وان كان ظاهرا في الملكية الا ان اضافة المال الى العبد ظاهرة في ثبوتها له ايضا بالبديهة وحينئذ يجمعا او المصير الى التاويل في احدهما بارجاعها الى الاخر بنحو من التوجيه هو ارادة جواز التصرف خاصة بناء على كفاية ادنى ملابسة في صحة الاضافة جدا وحيث لا مرجح فالتوقف وبه تخرج الرواية عن الحجية مدفوع في الاول باشتراط التكافؤ في حمل المطلق على المقيد المفقود في المقام لاعتضاد الاول بالاصل والاجماعات المحكية والشهرة العظيمة المحققة فلا يمكن المصير الى الحمل المذكور في المسألة كما لا يمكن الجمع بينهما بحمل الصحيح على التصرف في الواقع باذن المالك جمعا بينها وبين الثانية ونحوها من الادلة من حمل المطلق على المقيد فانه فرع العمل بها مع انك قد عرفت المنع عنه مطلقا لعدم التكافؤ اصلا والثاني بمنع فقد المرجح فان القرينة على صرف التوجيه المتقدم الى اضافة المال الى العبد قائمة فان اللام في الرواية مفيدة للملكية بالبديهة نظرا الى سياق الرواية حيث تضمنت العبد ضمه الى ماله في وصف الحكم المستفاد من اللام اليهما ولا ريب انه بالاضافة الى العبد معناها الحقيقي وهو الملكية او الاختصاص لو حمل على المعنى المجازي او حقيقي اخر غيرها لو كان لزم استعمال اللفظ الواحد في الاستعمال الواحد في معنييه الحقيقيين والمتخالفين بالوصفين وهما ممنوع عنهما سيما الثاني عند المحققين فتعين المصير في صرف التوجيه الى الطرف المقابل حيث لا قرينة مثله للدعوى فيه يوجب العكس بالبديهة فتدبر ومن هنا انقدح الوجه في صحة ما اجاب الجماعة عن النصوص المستفيضة الاتية في المسألة الاتية وفي بحث العتق ان سبحانه المضيفة للمال الى العبد الظاهرة لذلك في الملكية من صحة الاضافة بادنى ملابسة وهو وان كان في حد بعيد الا ان المصير اليه بملاحظة ما سلف كان متعينا جدا مضافا الى النصوص الاخر التي تقدم بعض من الادلة على عدم الملكية وقريب من الصحيحة المزبورة ما في صحيح اخرى طويلة متضمنة للقضية المشهورة بين ابن ابي ليلى وابن شبرمة وفيها من كلام مولانا الصادق ع بعد قول الراوي له قلت اليس قد اوصى للعبد بثلث ماله انا العبد لا وصية له ان ماله لمواليه ونحو هذه الادلة في عدم الملكية نصوص اخر واردة في مباحث الوصية ولذا اختلف في الدلالة فبين ظاهر في ذلك ولو بالمعونة كالصحيح في مكاتب كانت تحته امرأة حرة فاوصت له عند موتها بوصية فقال اهل الميراث لا نجيز وصيتها انه مكاتب لم يعتق ولا يرث فقضى انه يرث بحساب ما اعتق منه ويجوز له الوصية بحساب ما اعتق منه وقضى في مكاتب اوصى له بوصية وقد قضى نصف ما عليه فاجاز نصف الوصية وفي الحلل بث ووجوه الدلالة فيه واضحة اقواها تعليل الورثة عدم الاجازة بانه بعد مملوك لم يعتق وهو ظاهر في اشتهار عدم تملكه للوصية بالعبودية في تلك الازمنة ويومي اليه ما ذكره الاصحاب في المنع عن الوصية لمملوك الغير من التعليل بعدم المالكية ومشعر به روايات كثيرة وان اختلفت في الاشعار ضعفا وقوة فمنها النصوص المتواترة المجمع عليها الدالة على نفي التوارث بالرقية وقد جعله الفاضل في لف حجة اخرى مستقلة فتدبر ولانه لو ملك لدخل المال في ملكه بالاسباب الموجبة للدخول من غير اختيار كالميراث وشبهه والتالي باطل اجماعا فكذا المقدم ولا يخلو عن مناقشة لامكان دفع الملازمة حيث لم يقم عليها حجة ظاهرة فيحتمل كون نفي التوارث تعبدا كما اتفق مثله في منع الوارث عن الميراث اذا كان قاتلا مع كونه يملك المال اجماعا وان كان وجه الحكمة فيه ظاهرا ونحوه في الضعف استدلالا له الاخر بقوله ولانه لو ملك لما جاز له اخذه منه قهرا والتالي باطل اجماعا ولما في الصحيح عن مولانا الرضا ع قال سألته عن رجل ياخذ من ام ولده شيئا وهبه لها بغير طيب نفسها من خدم او متاع ايجوز ذلك له قال نعم اذا كانت ام ولده لمنع الملازمة لعدم الدليل عليها من كتاب او سنة او اجماع حتى في المسألة الا ان يدعى الاستقراء وهو حسن مع ان في الاستثناء الابطال التالي بالصحيح ما ترى فلعل تجويز الاسترداد منها بناء على كون الموهوب لها هبة لغير ذي رحم يجوز الرجوع فيها اجماعا فتوى ونصا وربما كان في الشرطية في ذيله اشعار بذلك ايضا فتدبر ومنها النصوص الواردة في وصية المولى لمملوكه بثلث ماله وانه يعتق بحسابه وهو ظاهر في عدم اعطاء المال ولا وجه له في اعطاء الاعدم ملكه فتدبر وبالجملة بتتبع النصوص الواردة في العتق والوصية للمملوك يكشف عن عدم الملكية له من وجوه فلا يبقى ريبة سيما بعد اعتضادها بما قدمناه من الادلة سيما من الروايات الصحيحة وغيرها كالمستند للقول باستثناء ارش الجناية خاصة كما حكى قولا واحدا منه وقال به بعض فيه لكن مع لحاقه ما يملكه مولاه وفاضل الضريبة وهو الموثق ما تقول في رجل يهب لعبده الف درهم او اقل او اكثر فيقول حللني من ضربي اياك ومن كل ما كان مني اليك مما اخفتك وارهبتك فيحلله ويجعله في حل رغبة فيما اعطاه ثم ان المولى بعد اصاب الدراهم التي اعطاه في موضع قد وضعها فيه العبد اخذها المولى احلال هي فقال لا تحل له لانه افتدى بها نفسه من العبد مخافة العقوبة والقصاص يوم القيامة قال فقلت فعلى العبد ان يزكيها اذا حال عليها الحول قال لا الا ان يعمل له بها الحديث وفيه مضافا الى ما مر من قصور السند بتضمنه عدم جواز اخذ المولى له منه وهو مخالف للاجماع كما في عبارة لف المتقدمة ونحوها ما صرح به ايضا بعدها بادنى فاصلة فقال الوجه عندنا ان العبد يملك فانه لا يملك ملكا تاما اذ لو لا ذلك لانتزاعه منه اجماعا مضافا الى احتمال حمله على التقية لان الملكية مذهب جماعة من العامة كما يستفاد من عبارته مولانا الفاضلة للاجماعات المتقدمة مع ظهور ذيله في ذلك من حيث تضمنه استحباب الزكوة في مال التجارة وهو مذهب العامة ولذا اشتهر بين الطائفة وبه يمكن الجواب عن الاخبار المتوهم منها الدلالة على الملكية مطلقا الظاهر هاهنا لانه الخبر عن رجل قال لمملوكه انت حر ولي مالك قال لا يبدأ بالحرية قبل المال يقول لي مالك وانت حر برضا المملوك وفيه مع ذلك قصور السند للجهالة وان عده من الحسن بل الصحيح جماعة وانه معارض بكثير من المعتبرة الدالة على كون مال المعتق للمالك اذا كان جاهلا به

مطلقاً ولو لم يستبن وأما الخبر عن عليّ انّه اعتق عبداً فقال انّ ملكك لي ولك وقد تركته لك ومع قصور السند غير واضح الظهور في المنافاة فلذا ذهب المشهور وغيره الى ان ارتكاب المجاز في احد اللامين ومخالفة الاجماع ان حملناه على حقيقته لافادتهما التشريك بالجملة ولا قائل به من الطائفة مع منافاة صريح الاية ضرب الله لكم مثلاً من انفسكم هل لكم مما ملكت ايمانكم من شركاء فيما رزقناكم فانتم فيه سواء الآية لتصريحها بان ليس للعبد اموال المولى فاستدل لبعض الاجلة بهذه الرواية لقوله بالملاك بثبوت الملكية له تبعاً للماتن في بعض تحقيقاته كضعف الاستدلال بما اشار اليه من الاخبار المتقدمة ويتحصل مما طولنا به الكلام في المسألة القطع بعدم الملكية فيما عدا الفاضل الضريبة وارش الجناية وكذلك فيهما على الظاهر المشهور بين الطائفة **الثانية**

من اشترى عبداً مثلاً وكان له مال كان ماله للبائع الا مع الشرط فيكون للمشتري على الاظهر الاشهر بين الطائفة كما حكاه جماعة للمعتبرة منها الصحيح عن رجل باع مملوكاً فوجد له مالاً قال المال للبائع انما باع نفسه الا ان يكون شرط عليه ان ما كان له من مال او متاع فهو له ونحوه خبران آخران في احدهما في العقيقة وثانيهما عن المملوك الشيخ وهذان الحكمان على المختار واضحان لعدم دخول المال في لفظ المبيع لغة وعرفاً فيكون للبائع حيث لا امع الشرط او نحوه من جريان العادة بدخوله كثياب البدن ونحوها ان حصلت فيدخل ويشكل الحكمان على غيره اذ لا وجه لما ذكر ولا موجب لكونه للبائع الاول وللمشتري في الثاني بل ينبغي تبعيته لمالكه فيما اقوى دليل على المختار والى ما للدلالة عليه من لا الاضافة المال الى العبد في النص على خلافه ولكفاية ادنى ملابسة في الاضافة كما صرحت به والى ما يدل على تعيين ارادة الاشارة وقيل بانه للبائع مع جهله به والمشتري مع علمه للصحيح في رجل يشتري المملوك وله مال لمن ماله قال ان كان علم البائع ان له مالاً فهو للمشتري وان لم يكن له علم فهو للبائع وهو ضعيف لقصور الخبر عن المقاومة لما مر وان صح سنده لكثرة ما لعدد والاعتضاد بالاصل وعمل الاكثر فليطرح او يؤوّل الى الاول بالحمل على صورة الشرط كما في لف او يحمل على قضاء العادة بدخوله كما مر ولعله اظهر ويظهر اتحاده مع المعتبرة في الدلالة على عدم الملكية وعدم انطباقهما على القول بها اذ لا وجه لتأثير العلم وعدمه في دخول ملك العبد من دون عقد في ملك البائع او المشتري والظاهر على الاول واضح لان يكون المال للبائع على تقدير الجهل مقتضى الاصل فانه ملكه فيتبعه وللمشتري على تقدير العلم مقتضى العادة الجارية مجرى الشرط فيتبع حملنا عليه الرواية ثم مع الدخول باحد الامرين ينبغي ان يراعى فيه شروط المبيع من كونه معلوماً لهما وفي حكمه وسلامته من الربا بان يكون الثمن مخالفاً لجنسه الربوي او زائداً عليه وقبض مقابل الربوي في المجلس ان كان صرفاً وغيرها وعلى هذا التفصيل يحمل الملاك الصحيح قلت له الرجل يشتري المملوك وله مال قال لا باس به قلت فيكون مال المملوك اكثر مما اشتراه قال لا باس به وهو كالنصوص السابقة ظاهر الانطباق على المختار دون غيره فالعجب من الماتن كيف حكم بهذا الحكم هنا على الاطلاق مع حكمه بالملك لغير الجامع سابقاً اللهم الا ان يريد بما العبد هنا مال مولاه وانما اضيف اليه لتسليط المولى اباحته له فيحصل الحكم بالملائمة في صدق الاضافة وهذا الوجه تخرج النصوص عن مورد المسألة السابقة من ثبوت الملكية وعدمها بالبديهة **الثالثة** يجب على البائع ومن في حكمه مثلاً بالحكم استبراء الامة الموطوءة له قبل بيعها في قبل او دبر عزل او لا بلفظ الملاق النصوص والفتاوى فمن بينهما قبل مطلق الاتفاق على الاشهر الاقوى بل ربما يستفاد من في الغنية الاجماع عليه بترك وطيها مطلقاً ولو بدون سائر الاستمتاعات في زمان يعلم عليها بحيضة واحدة ان لم تبلغ في اثنائها والا فيكفي تمامها على الاشهر الاقوى ان كانت ممن تحيض وبخمسة واربعين يوماً بلا خلاف يوجد الا نادراً ويجب فيه اربعين يوماً من حين الوطي ان لم تحض بعد او انقطع عنها حيضها وكانت في سن من تحيض وكذا يجب الاستبراء بما ذكر كيفيته وقدراً على المشتري اذا لم يستبرئها البائع مع علم بوطئه لها او جهل ولا يجب ان علم العدم اتفاقاً نصاً وفتوى ولا خلاف في شيء من ذلك الا من الحلي في الحاق مطلق الانتقال بالبيع لفقد ما الى الاصل اختصاص النص ولو ضح به فالالحاق لا بد له من حجة وليست سوى دعوى الاشتراك في الحكمة الموجبة للالحاق به وليست بمخصوص والمناقشة فيه واضحة بعد ملاحظة خصوص الاستنباط في المستنبطة لمستفيد حصيتهما من الدعوى بعد القول بالفرق بين الطائفة مضافاً الى ظواهر كثير من المعتبرة الظاهرة في الحكم كالصحيح في رجل ابتاع جارية لم تطمث قال ان كانت صغيرة لا يتخوف عليها الحمل فليس عليها عدة فليطأها ان شاء وان كانت قد بلغت ولم تطمث فان عليها العدة وقريب منه الخبر الذي ضعف سنده بالشهرة العظيمة منجبر عن الجارية التي لا يخاف عليها الحبل قال ليس عليها عدة لظهوره في تعميم الراوي وان وجوب العدة لخوف الحمل وان اشكال في الحكم مع عدم الخوف مذ فرعه على نحو للمعتبرة يشهد له سقوط الاستبراء فيمن لا يخاف عليها الحبل اصلاً كالصغيرة ونحوها والمشتراة من المرأة فتهيداً ولعله لذا رجع عنه في باب المكاسب وملك الايمان ومما يضعف في الاكتفاء بتمام الحيضة ان بيعت في الاثناء فلم يكتف به ويرده الاجماع في لف والمعتبرة كالصحيح في احدهما عن رجل اشترى جارية وهي حائض قال اذا طهرت فليمسها ان شاء والموثق عن رجل اشترى جارية وهي طامث ايستبرئ رحمها بحيضة اخرى ام تكفيه هذه الحيضة فان استبرأها باخرى فلا باس بمنزلة فضل ومنها فالحق بالوطي سائر الاستمتاعات للموثق عن الرجل يشتري الجارية وهي حبلى ايطأها قال لا قلت فدون الفرج قال لا يقربها ويرده مضافاً الى الاصل انتفاء وجه الحكمة الاجماع المحكي في لف وخصوص المعتبرة كالصحيح يحل للمشتري ملامستها قال نعم ولا يقرب فرجها وفي آخر يحل له ان يأتيها فيما دون فرجها قال نعم ونحوه خبران آخران في احدهما ولكن يجوز ذلك فيما دون الفرج وفي الثالث لا باس بالتفخيذ لها حتى يستبرئها وان صبرت فهو خير لك فليحمل الموثق على الاستحباب كما يستفاد من هذه الرواية وعن المفيد في مبلغ العدة الثانية يجعلها شهراً ثلاثة ولا مستند له سوى القياس على الحرة المطلقة والمنافاة فيه واضحة سيما بعد اتحاد عدة الامة المطلقة

عدتها في المسألة بالاجماع واكثر النصوص المعتبرة ومع ذلك النصوص به هنا مستفيضة زيادة على الاجماع في ف منها عن الجارية التي لم تبلغ المحيض ويخاف عليها الحبل قال يستبرئ رحمها الذي يبيعها بخمسة واربعين ليلة والذي يشتريها بخمسة واربعين ليلة ومنها في الرجل يشتري الجارية ولم تحض وقعدت عن المحيض كم عدتها قال خمس واربعون يوماً ونحوه اخر وفي الصحيح في كم يستبين لها حبل قال في خمس واربعين ليلة هذا كلامه في عنه في باب لحوق الاولاد ويوافق ما في العبارة ومن الصحيحين في مقدار العدة الاولى فجعلاه حيضتين ومن يكون الواحد مذهب العامة وهما شاذان مردودان بفحوى المعتبرة المتقدمة المكتفية بتمام الحيضة وصريح اخبار معتبرة اخر منها استبرؤا اسباياكم بحيضة وقصور السند بالفتاوى منجبر وحملها على الاستحباب كما فعله الشيخ غير بعيد كما دل عليه صريح الموثق المتقدم ولعل العامة في المدينة انكروا استحباب الحيضتين ومن بعض المحققين في تعميم الوطي للدبر تخصيصه بالقبل وهو الظاهر لحل حيث وجب الاستبراء بتركه خاصة للمشتري ولعله للاصل اختصاص الموجب من النص بحكم التبادر بمحل الغرض فلا يجوز التعدي الى الغير ولا يخرج عن قرب ان لم يحصل بوطي الدبر خوف سبق الماء في القبل الموجب لخشية الحبل بل حصل القطع بعدمه بالعزل ونحوه ومنه يظهر الوجه في الاشكال في تعميم الوطي له مع العزل الموجب للقطع بعدم الحمل منه بهذا الوطي فلا فرق بينه وبين القبل الدال الى التعميم كما ذكرنا وفاقاً لظاهر اكثر الاصحاب طريق الاحتياط ويسقط الاستبراء من الصغيرة الغير البالغة واليائسة عن الحيض بالبلوغ الى سن اليأس والمستبرأة بلا خلاف في الثلثة وهو الحجة مضافاً الى الاصل واختصاص النصوص بحكم التبادر في بعض وبوجه الحكمة في الباقي بغير الثلثة فالتعدية منها الى الاصل لا بد لها من حجة ولا له في المقام مفقودة مع تظافر المعتبرة بعدمها بالضرورة منها مضافاً الى ما مر اليه الاشارة الموثق كالصحيح بل ربما عد من الصحيح عن الرجل يشتري الجارية التي لم تبلغ المحيض واذا قعدت عن المحيض ما عدتها وما يحل للرجل من الامة قبل ان تحيض قال اذا قعدت عن المحيض او لم تحض فلا عدة لها الحديث ومن النصوص في الثالثة الاخبار الدالة على السقوط عن امة المرأة وانه يقبل قول البائع العدل اذا اخبر بالاستبراء او عدم الوطي اصلاً وهي مستفيضة فما يتعلق بالاول المعتبرة منها الصحيح عن الامة تكون لامرأة فتبيعها قال لا باس ان يطأها من غير ان يستبرئها ونحوه الصحيح بل قيل صحيح في ظاهر ما في الوصفين على القولين اشتريت جارية بالبصرة من امرأة فخبرتني انه لم يطأها احد فوقعت عليها ولم استبرئها فسألت عن ذلك ابا جعفر فقال هو ذا انا قد فعلت ذلك وما اريد ان اعود وربما يستشعر منه اشتراط الحكم هنا بعدم معلومية وطي في ملك المرأة بتحليل ونحوه بل مطلقاً ومقتضاه وجوب الاستبراء عند عدم الشرط ولعله كذلك ويعضده انسحاب وجه الحكمة هنا ايضاً الا ان مقتضى الاكتفاء باحتمال الوطي لا اشتراط العلم به ولا ريب انه احوط اذا لم يخبر بعدم الوطي بل مطلقاً كما عن الحلي وفخر المحققين وان كان في تعينه نظر لاطلاق الصحيحين الاولين المعتضدين بالاصلين والاطلاق الفتاوى في البين فيقيد بهما الحكمة وان عمت مع نفعها محل نظر لاحتمال الخوف الذي هو الاصل فيها الغالب كما في الشراء من الرجل لا مطلقة وينبغي القطع باشتراط عدم المعلومية لما مر الى الحكمة وعليه ينزل الاطلاقات ويفرق بين الشراء منها ومن الرجل بنحو الاستبراء في الثاني مع الامع العلم او ما في حكمه بعدم الوطي اصلاً وعدمه في الاول كما لا امع العلم بالدخول المحترم او المطلق على الاقوى ومما يتعلق بالثاني المستفيضة وما بين مطلقة في الخبر كالخبر اذا اشتريت جارية فضمن لك مولاها انها على طهر فلا باس ان تقع عليها ومقيدة له بالوثاقة والامانة منها في رجل يشتري الامة من رجل فيقول اني لم اطأها فقال ان وثق به فلا باس بان يأتيها ومنها الرجل يشتري الجارية وهي طاهرة ويزعم صاحبها انه لم يمسها منذ حاضت فقال ان ائتمنه فمسها وقصور الاولى بالجهالة والثانية بالاشتراك بل احتمال الضعيف بالقرينة منجبر بالشهرة مع انهما معدودان في الحسن والصحيح كما في جماعة مضافاً الى كون الاولى في صحيحة قصرت كالصحيحة ونحو من اجتمعت على تصحيح ما يصح عنه لعفا في سند الثانية مع عنصابهما بالاصل واختصاص النصوص المثبتة للحكم بحكم التبادر بغير مفروض المسألة وبدعوى عموم الحكمة لنحوها غير ظاهر ويظهر وجهه مما تقدم اليه الاشارة فاذا الاظهر ما عليه الاكثر بل ربما يظهر من الغنية الاجماع عليه خلافاً للفاضلين المتقدم ذكرهما فاوجبا الاستبراء هنا ايضاً لرواتي ابي بصير الضعيفة السند والدلالة ومخالفة في الظاهر عليه من الطائفة فاولهما اشتري الجارية من الرجل المأمون فيخبرني انه لم يمسها منذ طمثت عنده وطهرت قال ليس بجائز ان يأتيها حتى تستبرئها بحيضة الحديث وثانيهما الصحيح عن جارية تشترى من رجل مسلم يزعم انه قد استبرأها ايجزي ذلك ام لا بد من استبرائها قال استبرئها بحيضتين قلت ايحل للمشتري ملامستها الصحيح في رجل اشترى جارية ولم يكن صاحبها يطأها ايستبرئ رحمها قال نعم فليطرح او يؤول بما يؤول الى الاول بالحمل على عدم امانة المخبر والاول الظاهر منها بحسب السند قاصر او على الاستحباب كما يشعر به الصحيح الاول من حيث تضمنه الامر بالاستبراء حيضتين الذي هو للاستحباب بلا خلاف في الظاهر ويفصح عنه الخبر بل الحسن كما قيل افرهت ان ابتاعها وهي طاهرة وزعم صاحبها انه لم يطأها منذ طهرت فقال ان كان عندك امينا فمسها وقال ان ذا الامر شديد فان كنت لا بد فاعلاً فتحفظ لا تنزل عليها فما عليه الاكثر اقوى وان كان الاحتياط الاكيد بما ذكراه جداً كاعتبار العدالة بعد ما في ظاهر العبارة وغيرها وان كان الاكتفاء بمن تسكن النفس اليه لا يخلو عن قوة لظاهر المعتبرة المتقدمة لخلوها عن اعتبارها بالمعنى المصطلح بين المتشرعة وانما غايتها اشتراط الامانة والوثاقة وهما اعم منها لغة وعادة ولا يجوز ان توطأ الامة الحامل قبلاً حتى يمضي لحملها اربعة اشهر كما عن المفيد والحلبي وفي الغنية مدعياً الظاهر عليه اجماع الطائفة وهو الحجة لا الرواية الآتية لزيادة فيها في كلام هؤلاء الجماعة بل حكيت عنه خاصة ويتبعه من المتأخرين جماعة كالماتن في يع والفاضل في د وعند شيخنا في ضة لك ولا ريب في الحرمة قبل انقضائها

هذه المدة للمعتبرة المستفيضة كادت تكون متواترة وهي مع ذلك معتضدة بالشهرة العظيمة كما في س واجماع الغنية ولمنافاته للحرمة السليمة عن المعارض
للمعارضة هذا قوله سبحانه او ما ملكت ايمانكم وهو معارض بالاية الاخرى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وبعد التساقط بموجب التعارض
تبقى الاصالة المزبورة عن معارضة الاية الاولى سليمة والى التعارض مع ترجيح الثانية على ما ذكره بعض الاجلة بتفسير بعض المعتبرة كالصحيح في الامة الحبلى يشتريها
الرجل قال سئل ابي عن ذلك فقال احلتها اية وحرمتها اية فانا ناه عنها نفسي وولدي والنهي حقيقة في الحرمة وتخصيصه اياه بنفسه وولده مشعر
بالكراهة فلعله للتقية كما صرح به جماعة فاذا الرواية من ادلة الحرمة كالمستفيضة منها الصحيح في الرجل يشتري الجارية وهي حامل ما يحل منها قال ما دون الفرج
والموثقات الثلث فيها عدا الثالث منها عن الجارية يشتريها الرجل وهي حبلى ايطاها قال لا ونحوهما المرويان عن قرب الاسناد وفيه عن الجارية
الحبلى يشتريها الرجل فيصيب منها دون الفرج قال لا باس قلت فيصيب منها في ذلك قال تريد تغره والخبران في احدهما عشر لا يحل نكاحهن الا غشيانهن
وعد منها امتك وهي حبلى من غيرك وفي ثالث عن رجل اشترى جارية حاملا وقد استبان حملها فوطئها قال بئس ما صنع الى غير ذلك من النصوص الاتية التي
بلا خلطها دونها منها بما يحصل القطع بانها متواترة ويظن بين ظاهرة وصريحة في الحرمة فالقول بالكراهة كما عن ف والحلي ضعيف وان ادعى الاول
الاجماع لوهنه بمصير الاكثر الى خلافه مع معارضته للاجماع المتقدم فلا يبقى وما مر من الادلة ونحوه في ادلة الجواز لضعف الاية المقدمة بما مر اليه الاشارة والرواية
ما احب للرجل المسلم ان ياتي الجارية حبلى قد حبلت من غيره حتى تضع فيجبره بقصور السند بالجهالة والمتن عن وضوح الدلالة لاعمية ما احب من الكراهة
الاموي بما عليه الجماعة من الحرمة قبل المدة وفيما بعدها اقوال مختلفة باختلاف الانظار في الجمع بين اخبار المسئلة اشهرها كما في س ولعله الاظهر من كلام
الجماعة الجواز مع الكراهة استنادا في الاول الى الشبهة الناشئة من اطلاق النهي في النصوص المتقدمة وكلام جماعة وفي الثاني الى الاصل والعمومات والصحيح وان كانت
حبلى فالي منها ان اردت قال لك ما دون الفرج الى ان تبلغ في حملها اربعة اشهر وعشرة ايام فلا باس بنكاحها في الفرج الحديث وبه يقيد الاطلاق المتقدم
او لا يقصر من المقاومة لما تقدم مع بعد التقييد فيها جدا فان الظاهر ارادة الحبلى النهي عن وطئها فيه من استبان حملها والمراد لا تعلق نقصان المدة
غالبا وبذلك صرح بعض اصحابنا وثانيا بمعارضته بكثير من المعتبرة المصرحة بالمنع الى حين الوضع كالصحيح في الوليدة يشتريها الرجل وهي حبلى قال لا يقربها حتى تضع
ولدها ونحوه الخبر المروي عن عوالي عن وطي الحبالى حتى يضعن حملهن وحملها على الكراهة فرع التكافؤ وترجيح الاول وليس فلا غضاضة فتمسكنا بالاصل المدلول
النص المعتضدين ورواية بما بظاهر الصحيح الاول لا يرجح لانه على تخصيص الامرين الاباحة المطلقة كما دلت عليه الاية ولو حرمة كما صرحت به الثانية
ظهر لنا الحرمة في الجملة بالادلة السابقة تعين ترجيح الاية الثانية في الحرمة الى الوضع صريحة ولا اية هنا تدل على التفصيل من التعيين بالبديهة وثانيا
بتطرق الوهن اليه بخلوه في الكافي من التحديد الى الغاية بل الرواية فيه مطلقة وبالغاية عنه مقيدة ولعله الشهرة بمجردها هنا توجب الوهن جدا والتقوية
يقوي كترجيح على تلك الادلة مع ان عبارات المقيدين للحرمة بهذه المدة مختلفة فبين من عبر بنفس ما في الرواية ومن عبر بالاربعة اشهر واسقط الزيادة فاذا
القول بالحرمة قوي غاية القوة وفاقا للمفيد كما في باب لحوق الاولاد والفاضل في لف والمحقق الثاني والشهيد في ية واللمعة مع انه طريق الاحتياط في المسئلة
اقوال الحرمة كلها غير معلومة وان كان يجمع بها النصوص المختلفة لخلوها عن شاهد فربما ان تخصيص اخبار الوطي بالقبل كما عليه الاكثر وادعى عليه في س
الشهرة ولعله للاصل اختصاص النصوص كما للتبادر والعلة بدون الدبر وقيل الحاقه به كالطلاق وفيه ما مر لو ورد النهي عن القرب الشامل للقربة في بعض الاخبار
ومنه مضافا الى قصور السند ضعف الدلالة باحتمال ارادة الغالب المخالفة للاجماع والنص ان بقي على عمومه لا اقل من لزوم ترجيح ما يوافق الاصل من اقواله
ثم ولا ريب انه احوط وعلى المختار لو وطئها اي الحامل المستبين حملها عزل استحبابا كما عن جماعة ولعله لاشعار بعض النصوص الاتية به مع دليل على
وجوب امر او غيره هنا مما يتوهم من الاخبار الناهية عن وطئها وهو اعم من الامر بالعزل جدا او لو لم يعزل كره له بيع ولدها بل حرم كما قاله جماعة من قدمائنا
كالمفيد والشيخ في ية وابن حمزة في الوسيلة والديلمي والحلبي وابن زهرة في الغنية مدعيا عليه الاجماع وهو الحجة مضافا الى ظواهر النصوص الاتية وتسجيل
ان يعزل عن مرته قطعا يعيش به ففي الموثق المتقدم صدره الى قوله بئس ما صنع فقلت فما تقول فيه فقال اعزل عنها ام لا فقلت اجبني في الوجهين فقال ان كان عزل منها
فليتق الله سبحانه ولا يعود وان كان لم يعزل عنها فلا يبيع ذلك الولد ولا يورثه ولكن يعتقه ويجعل له شيئا من ماله يعيش به فانه غذاه بنطفته ونحوه في الامر
بالعتق خبران اخران ظاهرهما كالاول وجوب العتق من حيث الامر بل في احدهما ان عليه ذلك وهو كالصريح في الوجوب الا ان ظاهر الاصحاب كافة رجوع
الى القدماء الاستحباب ولعله لقصور الاسانيد مع اصالة البراءة وفيها ما فيه وان كان الاجماع الا ان لو تحقق لا تخرج عن قوة الاعتبار باسناد الروايات سيما الاولى
اعتضادا بعضها ببعض لكن مخالفة الاصحاب مشكلة ولا ريب ان الوجوب احوط **الرابعة** يكره التفرقة بين الاطفال وامهاتهم حتى يستغنوا عنهن بل قال
بل تحريما جماعة التصريح بالحرمة وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة العامية والخاصية ففي النبوي من فرق بين والدة وولدها فرق الله تعالى بينه
بين احبته وفي الصحيح في الرجل يشتري الغلام او الجارية وله اخ او اخت او ام بمصر من الامصار فقال لا تخرجه الى مصر اخر ان كان صغيرا ولا تشتره وان كان له ام فطابت نفسها
قال لها امك لو حبستها ان ارجع وكذا اكره وفي خبر الجارية الصغيرة يشتريها الرجل فقال ان كانت قد استغنت عن ابويها فلا باس واختلف الاصحاب
في حده اي الاستغناء فقيل بسبع سنين مطلقا وقيل ان يستغني عن الرضاع كما في المختلف وقيل بالتفصيل بين الانثى فالاول والذكر فالثاني وقيل فيه اقوال اخر مختلفة

مبنية عند جماعة على الاختلاف في مدة الحضانة وتجيا الاثر نعم ترجيح الثالث متعين لا الاشعار في شيء من نصوص المسئلة بشيء من الاقوال المزبورة بل في بعض الاخبار
بعضها كالثاني ظاهرة الدلالة ولا ترك الاحتياط في المسئلة سيما على القول بالحرمة وقد اشار اليها بقوله ومنهم من حرم التفرقة كالاسكافي والمفيد والشيخ و
الديلمي واحد قولي الطوسي والشهيد والمحقق الثاني وعن كره عليه الشهرة ولا يخ عن قوة لظواهر كثير من المعتبرة بل صريح بعضها في الصحيح في الرجل يشتري الغلام
والجارية وله اخ او اخت او ابوان او ام بمصر من الامصار قال لا تخرجه الى مصر اخر ولا تشتره وان كان له ام فطابت نفسها ونفسه فاشتره ان شئت وبيعهما
جميعا او امسكهما جميعا وفي الموثق كالصحيح في اخوين مملوكين هل يفرق بينهما وبين المرأة وولدها فقال لا هو حرام الا ان يريدا ذلك هذه النصوص مع
اسانيدها قوة دلالتها الظهور في الاولين من حيث النهي والامر وصراحة في الثالث من حيث التصريح بلفظ الحرام الناص على المنع معتضدة بفتوى
عظماء الطائفة والشهرة المحكية بل المحققة مع سلامتها عما يصلح للمعارضة عدا الاصل والعمومات المثبتين للمالك السلطنة ويخصصان بما مر من
الادلة ولين في النبوي وما في معناه مع قصور سند الاول ما ينافيه بنصابل ولا ظهورا بل ربما كان فيهما سيما الاول اشعار بالتحريم جدا فالقول بالكراهة كما
هنا وفي يع وعد ود ولف وير ضعيف كتخصيص الحكم كراهة او تحريما في العباد غيرها بالام وولدها تعميم النصوص المرتضى بالتفرقة وعلمهما بل الاصح
التعدية الى غير الام من الارحام المشاركة لها في الاستيناس والشفقة كالاب والاخ والاخت والعمة والخالة وفاقا للاسكافي وجماعة للتصريح في الصحيح الاول والموثق بعد
الاخيرين وظهور الحكم فيهما بعد القائل بالفرق مع قوة احتمال قطعية المناط في المنع هنا وتخصيص المنع بصورة عدم المرضا للتصريح في الخبرين بالجواز فيما عداها
مضافا الى الاصل واختصاص النصوص المانعة عن غيرها بحكم التبادر وغيره بالصورة الاولى ومنه يظهر الوجه في عدم تعدية الحكم الى البهيمة بل يجوز التفرقة
بينهما بعد الاستغناء عن اللبن مط وقبله ان كان مما يقع عليه الزكوة او كان له ما يمونه من غير لبن امه وقيل في موضع الخلاف بعد سقي الام اللباء اما قبله فلا
يجوز مط لما فيه من التسبب الى هلاك الولد فانه لا يعيش بدونه على ما صرح به جماعة **الخامسة** اذا وطي المشتري الامة المبتاعة جاهلا منه بالغصبية ثم بان
استحقاقها لغير البايع بالبينة ونحوها انتزعها المالك المستحق لها اتفاقا فتوى ونصا مستفيضا منها الصحيح في وليدة باعها ابن سيدها وابوها
غائب فاستولدها الذي اشتراها الى ان قال الحكم ان ياخذ وليدته وابنها ونحوها الموثق وغيرهما وكان له اي للمالك على المشتري عقرها اي نصف العشر
من ثمنها ان كانت ثيبا والعشر ان كانت حين الوطي بكرا على الاشهر الاقوى بل عليه الاجماع في ف عملا بالمعتبرة الواردة في التحليل كالصحيح في رجل احل لاخيه
الفرج فغلبته الشهوة فافتضها قال لا ينبغي له ذلك قلت فان فعل يكون زانيا قال لا ويكون خائنا ويغرم لصاحبها عشر قيمتها ان كانت بكرا وان لم تكن بكرا
فنصف عشر قيمتها وفي تزويج الامة المدلسة نفسها بالحرة كالصحيح في رجل تزوج بامرأة فوجدها امة دلست نفسها قال ان كان الذي زوجها اياه من غير مواليها
فالنكاح فاسد قلت كيف يصنع بالمهر الى ان قال وان زوجها اياه ولي لها ارتجع على وليها بما اخذه منه ولمواليها عشر قيمتها ان كانت بكرا وان كانت
غير بكر فنصف عشر قيمتها بما استحل من فرجها قلت فان جاءت منه بولد قال اولادها منه احرار الحديث ومغايرة المورد للمقام مدفوع بالتجا
طريق المسئلتين باشعار التابا العموم واستحال الحكم في البين لوجهين اجودهما تعقيبه له كالتعليل له من استحلال الفرج المحقق هنا وثانيهما الفحوى
كما استدل به لذلك بعض اصحابنا وقيل كما عن الطوسي والحلي انه يلزمه مهر امثالها لانه القاعدة الكلية في عوض البضع وهو بمنزلة قيمة المثل في غيره و
هو حسن لولا ما مر من الدليل المعتضد بعمل الاكثر ولا فرق في ثبوت العقر او المهر بالوطي بين علم الامة بعدم صحة البيع وجهلها على اصح القولين وهو الذي
يقتضيه اطلاق العبارة وغيرها لان ذلك حق للمولى ولا اثر لرضاها وقد اختار في س ان لا يرجع عليه بالمهر الا مع الاكراه استنادا الى انه لا مهر لبغي وضعفه
ظاهر لان المهر المنفي مهر الحرة بظاهر الاستحقاق المستفاد من اللام في البغي ومن ثم يطلق عليها المهيرة وعليه اجرة المنافع المستوفاة له منها وقيمة
الولد ان كان قد اولدها يوم سقط حيا لانه نماء ملكه فيتبعه وانما عدل الى القيمة مع قضاء الاصل الرقية لما دل على ان الولد يتبع الاشرف من المعتبرة
المستفيضة مضافا الى خصوص الموثق في الرجل يشتري الجارية من السوق فيولدها ثم يجيء مستحق الجارية فقال ياخذ الجارية المستحق ويدفع اليه المبتاع
الولد ويرجع الى من باعه بثمن الجارية وقيمة الولد الذي اخذت منه والمرسل كالصحيح على الصحيح في رجل اشترى جارية فاولدها فوجدت الجارية مسروقة قال ياخذ
الجارية صاحبها وياخذ الرجل ولده بقيمته ونحوهما الخبر الذي قصور سنده بالجهالة منجبر بفتوى الاكثر بل عليه الاجماع في ف خلافا للمفيد فحكم برقية الولد له
الصحيح المتقدم وحمله الشيخ على ان المراد بالولد قيمته اقامة للمضاف اليه مقام المضاف جمعا بينه وبين ما مر وغيره كالخبر في رجل اشترى جارية من سوق المسلمين فخرج
بها الى ارضه فولدت منه اولادا ثم اتاها من يزعم انها له واقام على ذلك البينة قال يقبض ولده ويدفع اليه الجارية ويعوضه عن قيمة ما اصاب من لبنها
وخدمتها فان المراد بقبض الولد قبضه بالقيمة ويستفاد من تتمة الخبر انه يجوز للمشتري ان يرجع بالثمن وقيمة الولد الذي غرمهما للمالك على البائع
الغاصب مع جهله ولو كان عالما باستحقاقها حال الابتياع لم يرجع بشيء ولو علم مع ذلك بالتحريم كان زانيا والولد رق لانه نماء ملكه فيتبعه للصحيح في رجل
اقر على نفسه انه غصب جارية فولدت الجارية من الغاصب قال ترد الجارية والولد على المغصوب اذا اقر بذلك الغاصب وكانت عليه بينة وعليه الحد
بموجب الزنا والمهر اتفاقا لعموم ما مضى ولو اختلفت حالة بان كان جاهلا عند البيع ثم تجدد له العلم رجع بما غرمه حال الجهل وسقط الثاني في رجوعه
بالعقر مع الجهل قولان من انه المغرور يرجع على من غره بما لا يحصل في مقابلته نفع كالعادة والمنفعة ونحوهما اما ما حصل في مقابلته نفع كالثمرة

بكري وعوض البضع فلا ومن ثم دخل على اباحة هذه الاشياء بغير عوض فاذا غرم عوضها رجع به المغرور على من غره واشبههما عند الماتن هنا و
عدم الرجوع اما المراد لجريان الرجوع بقيمة الولد المسلم المستلزم ثبوته فيه مع كونه نفعا عظيما في مقابلة الثمن المدفوع جدا اياه هنا بطريق اولى
السادسة يجوز ابتياع ما يسبيه الظالم مطلقا مسلما كان ام كافرا وان كان للامام بعضه مما لو اخذ غيلة ونحوها مما لا قتال فيه فانه لاخذه وعليه
خمس او كله فيما لو اخذ بالقتال بغير اذن منه عليه السلام فانه بجملته له على الاظهر الاشهر بل عن في الحلي الاجماع عليه خلافا للماتن فجعله كالاول ومن
هنا يندفع احتمال كون التزديد بسبب الخلاف في ان المغنوم بغير اذن الامام هل هو له كما هو المشهور ودلت عليه الرواية ام لاخذه وعليه الخمس نظرا الى
قطع الرواية وكيفما كان لا خلاف في اباحة التملك لحال الغيبة للشيعة وان يجب اخراج حصة الموجودين من الهاشميين لاباحة الائمة ذلك
من اليهم كما في النصوص المستفيضة المتفق عليها بين الطائفة كما حكاه جماعة وتمام الكلام في المسألة يطلب من كتاب الخمس فانه محله ولا ريب في ثبوت
الرخصة لنا واما غيرنا من الاصحاب وبه صرح جماعة انه تقرير به عليه ويحكم له بظاهر الملك للشبهة الناشئة عن اعتقاده الملكية كما في الخراج والمقاسمة فلا
باخذ منه ومن وزنه ضاما لا سرا ولا علانية فان كان اجماع والا فما ذكره محل ريبة ومناقشة فان ظاهر الاخبار وكلام الاصحاب اختصاص الاباحة
بالشيعة وحصول التملك لهم بمجرد الاستيلاء عليه ولو من دون بذل عوض الان بل ان هذه بدل ظاهر او لابد من بذل عوض في مقابلها فيكون شبيها
لا ببيعا خفيفه ولكنه كما ترى والاحتياط لا يخفى ولو اشترى امة سرقت من ارض الصلح ردها على البائع واستعاد ثمنها منه ان كان حيا فان مات البائع ولا
عقب ولا وارث له سعت الامة في ثمن ثمنها على رواية مسكين السمان الصحيحة الى الفاضل بجهالته ولكن عمل بها النهاية وتبعه صح والشهيد الاول فيها فيها ايضا
الى القصور بالجهالة مع عدم جابر لها في المسألة مخالفتها للفتوى على المقرر احدها وجوب الرد على البائع ووارثه مع فقده فانه غير المالك الا ان يدعى
وكيله ولا يجوز تسليم المال المغصوب اليه بل لا يجوز بالضرورة وثانيها ان استسعاها في الثمن المدفوع الى البائع كما فيها يقتضي اخذه من غير سبب لانها
بيد ما لكها ومالها بما يعتذر به عن الاول بان البائع لم يثبت كونه سارقا وبذا قدم مخاطبته بالرد الزم حضوره فيها انه لم يعرف عن الثاني بان مال الحربي
في الحقيقة وبالصلح صار محترما احتراما عرضيا فلا يعارض ذهاب مال محترم احتراما حقيقيا مضعف فالاول بان يدان كانت شرعية فالبيع صحيح والا رد
ان كانت يد عادية لم يجز التسليم اليه ومخاطبته بالرد لا يقتضي جواز تسليم من هي في يده ورد وجب عليه التخلص في ذلك فان لم يجد طريقا الى المالك سلمها الى صاحبه
الحاكم والثاني بان الاحترام يقتضي عصمة المال ولا تفاوت في ذلك بين كونه حراما حقيقيا او عرضيا والمتلف للمال المحترم ليس هو مولى الجارية حقيقة
بل الذي غره والمغرور يرجع على الغار لا من لم يغره لا مباشرة ولا تسبيبا وحقيقة الحال ان كلا منهما مظلوم ذهب ماله ولا يرجع احد المظلومين على الاخر بل على الظالم
ولما ذكرنا قيل كاعن الحلي يحفظها كاللقطة ولو قيل تدفع الى الحاكم ولا تكلف الامة السعي لاداء الثمن كان حسنا الاظهر بل يجب التسليم الى المالك او وكيله
فان تعذر الوصول اليهما فالى الحاكم ويمكن تنزيل الاطلاق عليه بحمله على تعذر الوصول الى المالك ومن في حكمه ولعله الغالب لبعد دار الكفر وصار الى هذا القول
كثير من المتأخرين ووجهه اوضح مما ذكرنا وظاهره كسابقه ان الدفع الى الحاكم انما هو لكونه وليا عن الغائب وانه يجب ايصالها اليه خلافا فالتوهم بعض من تأخر
ان ذلك من حيث كونها مالا للامام وان الجارية لم يجب عليه ايصالها الى مصارفها ولعل في كلام الجماعة ما يوجب التوهم بل عبارة جملة منهم كالنص
وسعلوا الدفع في الرواية ليس مال المالك بالضرورة بل انما هو للبائع خاصة **السابعة** اذا دفع رجل الى عبد لغيره مأذون منه للتجارة مالا ليشتري
نسمة يعتقها عنه ويحج عنه ببقية المال فاشترى المأذون اباه وتحاق اي تخالف في الحق كل من مولاه ومولى الاب المعتق وورثة الآمر بعد العتق والحج وكل يقول الشراء
العبد بمالي ففي رواية ابن اشيم بفتح الهمزة وسكون الشين المعجمة وفتح الياء المنقطة تحتها نقطتين عن ابي جعفر عليه السلام الواردة في القضية انه مضت الحجة ورد المعتق
على مولاه رقا ثم اي الفريقين اقام البينة كان له رقا وفي السند ضعف بجهالة الراوي وغلوه كما حكم به الشهيد الثاني وفاقا للمحقق الثاني وفي المتن مخالفة لاصول
المذهب من حيث اشتماله على الامر برد العبد الى مولاه مع اعترافه ببيعه ودعواه فساده ومدعي الصحة مقدم على مدعي الفساد مع ان ظاهر الامر حجة بنفسه وانفعل
وعلى مجامعته صحة الحج لعوده ما فذبح بغير اذن السيد ما يستند به عن الاول بان المأذون بيده مال لمولى الاب بغيره وبتصادق الدعاوى المتكافئة ترجع
الى ما بقاء الملك على مالكه وانه لا يعارضه قوتهم بتقديم دعوى الصحة على الفساد لانهما مشتركين متقابلين متكافئين بما ولي المأذون في دعويه
الامر فتساقطا مضعف بمنع تكافؤهما مع كون من عند مولاه خارجا والداخل مقدم فسقط دونه ولم يتم الاصل وهو بقاء الملك ومنه يظهر عدم
تكافؤ الدعوى بين الآخرين لخروج الامر وورثته عما في يد المأذون التي هي بمنزلة يد سيده والخارجة لا تكافؤ الداخلة فمقدم واقرار المأذون بما في يده
لغير المولى غير مسموع فما لا عتداد ضعيف كالاعتداد بحمل الرواية على انكار مولى الاب البيع لافساده هربا من تقديم مدعي الفساد والتجاء الى تقديم منكر البيع
عند المنكر لمنطوق الرواية ومفروض عبارة الجماعة الدالين على دعوى كونه اشترى بماله ولما ذكرنا حصل في القواعد اضطراب واختلاف بين من عكف على
ظاهر الرواية كالقاضي وجماعة والمناقشة فيه بعدما عرفت واضحة وبين من حكم لمولى المأذون بعد حلفه باسترقاق العبد المعتق لان يده على ما بيد المأذون
فيكون قوله مقدما على من خرج عنه عند عدم البينة ذهب الماتن في يتبع والفاضل في عد والشهيد في الروضتين وذلك للمحقق الثاني في عد تبعا
للحلي وعليه لا فرق بين كون العبد الذي اعتقه المأذون اباه او لا وان كانت الرواية تضمنت الاول لاشتراكهما في المعنى المقتضي لترجيح قول ذي اليد

ولا بين دعوى مولى الاب شراءه من ماله بان يكون قد دفع للمأذون مالا يتجر به فاشترى اباه من سيده بماله وعدمه لانه على التقدير الاول يدعي فساد البيع ومدعي
صحته مقدم وعلى الثاني خارج لمعارضته يده القديمة بيد المأذون الحادثة فيقدم والرواية تضمنت الاول الا ان بين استبعاده على حج وعدمه لعدم حجيته
لذلك في الترجيح وان كانت الرواية تضمنت الاول وقد ذكر الماتن هنا وتبعه ابن فهد في الشرح انه يناسب الاصل في نحو المسألة الحكم بامضاء ما فعله المأذون
ما لم تقم بينة تنافيه وكانه يريد بالاصل اصالة صحة ما فعل من شراء وعتق وحج وغيرها قال في س وهو قوي اذا قرينه لذلك لانه في معنى التوكيل الا ان فيه
طرحا للرواية المشهورة ويضعف اولا بان اقرار الوكيل انما يعتبر اذا لم يكن اقرارا على الغير ومعلوم ان اقرار العبد على ما في يده اقرار على سيده فلا يسمع ثانيا بان
دعوى اشتهار الرواية غير واضحة ان اراد بحسب الفتوى والعمل اذ لم يعمل بها الا من مر اليه الاشارة وهو بالاضافة الى ما في الجماعة نادر بالبديهة وجيده
ان اراد الشهرة بحسب الرواية الا انها بمجردها غير كافية في الاستناد اليها بالضرورة هذا كله مع عدم البينة ومعها تقدم ان كانت لواحد ولو كانت لاثنين
او للجميع مبني على تقديم بينة الداخل والخارج عند التعارض فعلى الاول الحكم لمولى المأذون كما تقدم لكن من دون يمين وعلى الثاني يتعارض الخارجان
الاقوى وفاقا للجماعة تقديم بينة الدافع عملا بمقتضى صحة البيع مع احتمال تقديم بينة مولى الاب لادعائه ما ينافي الاصل هو الفساد وتوضيحه ان مولى الاب
بالاضافة الى ورثة الدافع مدع خارج فيقدم بينته لانه مدع باحد تفاسير المدعي لانه يدعي ما ينافي الاصل ويضعف بانه مدع وخارج بالاضافة
الى مولى المأذون كما ان الاخر ايضا مدع وخارج بالاضافة اليه ولا يلزم من كون دعوى احدهما توافق الاصل دعوى الاخر مخالفة ان يكون احدهما بالاضافة
الى الاخر مدعيا خارجا فيرجح ببينته وتقديم بينة مدعي الفساد انما يكون حيث لا يقطع بكون الاخر مدعيا اما اذا قطع به اما ببينته فلا بد من الترجيح وهو هنا
في جانب مدعي الصحة **الثامنة** اذا اشترى رجل من غيره عبدا في الذمة فدفع البائع اليه عبدين ليختار احدهما فابق واحد منهما من يده من دون تفريط قيل كان
عن الطوسي في النهاية يرتجع المشتري نصف الثمن من البائع ياخذ في الفحص عن الابق ثم ان وجده رد الثمن المرتجع وتخير بينهما واختار ايهما شاء والا يجده كان العبد
الاخر الموجود بينهما نصفين لرواية النوفلي عن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام وفي الرواية كما ترى ضعف من حيث السند بالراوي وبين المتن بمخالفته لاصول المذهب
من حيث ان التالف مضمون على المشتري لقبضه بالسوم والمطالبة بالمبيع لانه موصوف في الذمة ولا وجه لكون العبد الباقي بينهما فان المبيع ليس نصف كل
واحد منهما وح فالمعتمد الرجوع الى ما يناسب الاصل وهو ان يضمن المشتري الابق للبائع لانه قبضه بالسوم ويطالبه بما ابتاعه منه في الذمة لانه لا يتعين في الثاني ويبنى الاول
على ضمان المقبوض بالسوم وهو الذي يقبضه ليشتريه فيتلف في يده بغير تفريط وحيث ان ذلك هو الاظهر الاشهر صح الحكم هنا لان القبض هنا في معنى القبض بالسوم
اذ الخصوصية ليست لقبض السوم بل لعموم ما دل على ضمان اليد المشترك بينهما ويأتي على القول بعدم الضمان ثمة عدمه هنا لا الاتحاد دليل العدم وهو القبض باذن
المالك مع عدم تفريط فيكون كالوديعة بل قيل يمكن عدم الضمان هنا وان قلنا به ثمة لان المقبوض بالسوم مبيع بالقوة او مجازا بما يؤول اليه ومع صحيح المبيع وفاسده
مضمون بخلاف صورة الفرض لان المقبوض فيه ليس كذلك لوقوع البيع سابقا وانما هو محض استيفاء ولكن يندفع ذلك بان المبيع لما كان امرا كليا وكان كل واحد
من المدفوع صالحا لكونه فردا له كان في قوة المبيع بل دفعهما للتخيير حصوله فيهما فيكون بمنزلة المبيع حيث انه منحصر فيهما فالحكم بالضمان هنا اولى منه ثمة
ومبنيا على ان خصوصية القبض بالسوم بالمعنى المعروف مدخلا في الضمان وقد عرفت فساده مع اعتراف القائل به بقبل الكلام وكيفما كان فالاجود وفاقا لاكثر من
تأخر الضمان مع ما يليه من المطالبة بما ابتاعه وهو خيرة الفاضلين والشهيد وثاني المحققين والمفلح الصيمري وغيرهم تبعا للحلي لنقاما الى الاصول
تضعيفا للرواية بما مر ولما قيل في تنزيلها من البناء على ان العبدين متساويان في القيمة ومطابقان في الوصف وان حق المشتري منحصر فيهما كما في س والنا
على تساوي العبدين من كل وجه ليلحق بمتساوي الاجزاء فيجوز بيع عبد منهما كما يجوز بيع قفيز من صبرة وينزل على الاشاعة فيكون التالف منهما والباقي لهما
لقيام انحصار الحق فيهما انما يكون لو ورد البيع على عينهما وهو خلاف المفروض ومجرد دفع الاثنين اليه ليس تشخيصا وان حصر الامر فيهما لاصالة بقاء
الحق في الذمة الى ان يثبت المزيل شرعا وعدم تضمين التالف مخالف لما عليه الاكثر كما مر وتوجيهه بما تقدم ضعفه قد ظهر فاندفع التنزيل الاول وينبغي
الثاني بانه لو صح لنافي ارتجاع نصف الثمن كما صرحت به الرواية هذا مع منع عد العبدين من متساوي الاجزاء وتنزيل بيع احدهما منزلة بيع قفيز من الصبرة وتنزيله
على الاشاعة مناقشة واضحة ولو ابتاع عبدا من عبدين اي احدهما كليا لم يصح على الاصح الاشهر كما في ب وغيره ولعله عليه عامة من تأخر وفاقا للحلي مدعيا
الاجماع عليه من حيث الاتفاق على ان المبيع اذا كان مجهولا كان البيع باطلا وعليه لا فرق بين ان يكونا متساويين في القيمة والصفات ام مختلفين فيهما للدلالة
في العلة المقتضية للبطلان وحكى الشيخ في ف في باب البيوع عن رواية الاصحاب الجواز على الاطلاق مدعيا الاجماع عليه وظاهره الميل اليه الا انه رجع عنه في
باب السلم فلا عبرة بقوله الاول كدعوى الاجماع عليه استناده به بالرواية وبعموم قوله عليه السلام المؤمنون عند شروطهم لضعف الاول بمخالفته نفسه مع
شهرة خلافه الظاهرة في وهنه والثاني بعدم الدلالة على وقوع البيع كذلك بل الظاهر وقوعه في الذمة مع ما يظهر من كلامه ان هذه الرواية هي الرواية السابقة
وقد عرفت ما فيها من قصور السند والمخالفة لاصول المذهب والثالث بالمعارضة بما دل على المنع عن بيع الغرر ومنه محل الفرض ويأتي على التنزيل الثاني
للمختلف القول بالصحة مع تساويهما من كل وجه كما يصح بيع قفيز من صبرة متساوية الاجزاء ويضعف بمنع تساوي العبد على وجه يلحق المثلي مضافا الى ما مر
التاسعة اذا وطئ احد الشريكين او الشركاء في الامة اياها فعل حراما وسقط عنه من الحد ما قابل نصيبه وحد بنصيب شريكه اذا كان بحكمه كولد فانه لاحد

على الاب نصيبه كما لا حد عليه لو كانت باجمعها له وحد للباقي مع انتفاء الشبهة بما قابله وهو النصف في المثال وفرق عليه الغير وطريقه مع عدم الاحتياج الى تبعيض الجلد الواحد واضح اما معه فقيل يحتمل اعتبار مقدار السوط وكيفية الضرب والاظهر الاخذ بنصف السوط او ربعه هكذا للتصحيح في نصف الجلدة وثلثها يوخذ بنصف السوط وثلثي السوط ومع الشبهة بنحو من توهم حل الوطي من حيث الشركة يدرؤ الحد عنه بالكلية اتفاقا فتوى ونصا فتوى ادرؤا الحد بالشبهات وبها بعيد الطلاق المستفيضة الواردة في المسئلة كالصحيح سمعت عباد البصري يقول كان جعفر عليه السلام يقول يدرؤ عنه من الحد بقدر حصته منها ويضرب ما سوى ذلك يعني في الرجل اذا وقع على جارية له فيها حصة والخبرين احدهما الحسن في رجلين اشتريا جارية فنكحها احدهما دون صاحبه قال يضرب نصف الحد ويغرم نصف القيمة اذا احبل والثاني في جارية بين رجلين وطئها احدهما دون الاخر فاحبلها قال يضرب نصف الحد ويغرم نصف القيمة الى غير ذلك من النصوص الاتية المروية كالمتقدمة في كتاب الحدود في باب الرجل يأتي الجارية ولغيره فيها شركة ثم ان حملت منه قومت عليه حصص الشركاء واخذت خاصة ونزانا مل نصيبه للخبرين المتقدمين واخرين في احدهما قوم اشتركوا في شراء جارية فائتمنوا بعضهم وجعلوا الجارية عنده فوطئها قال يجلد الحد ويدرؤ عنه من الحد بقدر ماله فيها وتقوم الجارية ويغرم ثمنها للشركاء فان كانت القيمة في اليوم الذي وطئ اقل مما اشتريت به فانه يلزم اكثر الثمن لانه قد افسد على شركائه وان كانت القيمة في اليوم الذي وطئ اكثر مما اشتريت به يلزم الاكثر ومقتضاه الاخذ مع اختلاف القيم باعلاها من قيمة الشراء وقيمتها يوم الوطي وهو المحكي عن الفاضل الاتي وفيه اقوال اخر مختلفة بين مثبت لقيمة يوم الاحبال ومطلقها بقيمة يوم التقويم وملزم لاعلاهما ودونها الالزام بالقيمة مدا افساد الامة وليس الا الاحبال فانه الذي يتحقق به الافساد الموجب لعدم امكان التصرف فيها وخروجها عن الملكية في الجملة والاظهر في الدلالة عليه بعد الاصل مفهوم قوله عليه السلام فيما مر من الخبر ويغرم نصف القيمة اذا احبل بناء على الحلي وتبعه الاكثر بل لعله عليه عامة من تاخر وقصور السند بعمايهم منجبر مضافا الى الاصل وقصور الاخبار الاتية عن المقاومة له من حيث السند والعمل واعتضادا بالخبر المتقدمين وقيل كما عن النهاية انها تقوم بمجرد الوطي للخبر عن رجال اشتركوا في امة فائتمنوا بعضهم على ان تكون الامة عنده فوطئها قال يدرؤ عنه من الحد بقدر ماله فيها من النقد ويضرب بقدر ما للشركاء فيها وتقوم الامة عليه بقيمته ويلزمها فان كانت القيمة اقل من الثمن الذي اشتريت به الجارية الزم ثمنها الاول وان كان قيمتها في ذلك اليوم الذي قومت فيه اكثر من ثمنها لزم ذلك الثمن وهو صاغر لانه استفرشها ودونه قصور السند بالجهالة والمتن بالدلالة لاحتمال كالسابق الحمل على صورة الحمل خاصة وهو حسن لولا ما ذيله من قوله قلت فان اراد بعض الشركاء شراءها دون الرجل قال ذلك له وليس له ان يشتريها حتى يستبرئها وليس على غيره ان يشتريها الا بالقيمة وهو كالصريح كالنص في جواز شراء بعض الشركاء لها المنافي للحمل المزبور جدا فانه لا ابتياع المستولدة قط مضافا الى قوله حتى يستبرئها الصريح في عدم حبلها وتقييد الذيل بصورة عدم الحمل ملازم للتفكيك بينه وبين الصدر ولا يرتفع الا بتكلف جدا وهو ان كان في مقام الجمع حسنا الا انه ليس باولى من حمل الاحبال في الخبر المتقدم على الوطي مجازا لتسميته للسبب باسم المسبب وتأكيد المفروض لصدقه جدا ويحتمله التعليل بالافساد في الخبر الاخير بارادة الاستفراش المصرح به في هذا الخبر وحاصله لزوم القيمة عليه لمكان الافساد باحتمال الحمل لا بنفسه وهو كالاول وان بعد الا انه ليس بابعد من الحمل الاول في هذا الخبر مع تأييد هذا الحمل بصحيح الخبر عن رجل اصاب جارية من الفيء فوطئها قبل ان يقسم قال تقوم الجارية وتدفع اليه بالقيمة ويحط منها ما يصيبه منها من الفيء ويجلد الحد ويدرؤ عنه من الحد بقدر ما كان له فيها فقلت وكيف صارت الجارية تدفع اليه هو بالقيمة دون غيره قال لانه وطئها ولا يؤمن ان يكون ثم حبل الا ان المستفاد منه كون الحمل سببا للتقويم عليه وهو غير صالح لوجوبه احتمالا بل مقتضاه الصالح للحمل فان تحقق وجب والا بقيت الشركة بحالها وليس التقويم فيه واجبا قط فاذا المصير الى ما عليه الاكثر اظهر سيما مع قصور الخبرين الاخيرين وعدم جابر لهما في البين مع منافاتهما الاصول المعتضدة بالشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا بل لعلها الان اجماع في الحقيقة والمؤيدة بظاهر الخبر المتقدم الى ذكرنا الاشارة وصرفهما عن ظاهرهما بالنصوص المقابلة فرع المكافاة وهي لما عرفت في المقام مفقودة ولكن الاحتياط بالتقويم عليه بالوطي مع اسعاف الطرفين لا يترك في المسئلة وعلى التقديرين ينعقد الولد حرا مطلقا ولو كان الوطي عن زنا في ظاهر اطلاق العبارة وصريح جماعة وهو ظاهر النصوص المتقدمة الامرة بالتقويم لمكان الحمل الصريحة في كونه عن زنا لمكان الحكم بالحد المحض في صورته بالنص والاجماع ولولا انه حر لما حصل بجملته استيلاد وافساد موجب للتقويم ولعل الحكم انه ليس زنا محضا بسبب ملكه لبعضها الموجب لحصول الفراش كما صرح به بعض النصوص المتقدمة ومن هنا حكم جماعة بان الواجب عليه من الحد الجلد مطلقا وان كان محصنا لانه الذي يقبل التبعيض وهو حسن لاطلاق النصوص المتقدمة الامرة به بما ينافيه بعض المعتبرة عن رجل وقع على مكاتبة قال ان كانت ادت الربع جلد وان كان محصنا رجم وان لم يكن ادت شيئا فليس عليه شيء لكن ربما يعارضه اطلاق الخبرين احدهما الصحيح عن جارية بين رجلين اعتق احدهما نصيبه منها فلما راى ذلك شريكه وثب على الجارية فوقع عليها قال فقال يجلد الذي وقع عليها خمسين جلدة ويطرح عنه خمسون جلدة ويكون نصفها حرا ويطرح عنها من النصف الباقي الذي لم يعتق ان كانت بكرا عشر قيمتها وان كانت غير بكر نصف عشر قيمتها وتستسعى في الباقي ونحوه الثاني وكيف كان يجب على الواطي قيمة حصص الشركاء منه اي من الولد عند الولادة لا السقوط حيا ان قومت حابلا والا دخلت قيمة الولد معها كما ذكره جماعة من اصحابنا والظرف متعلق بالقيمة اي القيمة عند الولادة بلا خلاف توهمه لحوق الشركاء من النماء والنقصان الى نحو المعتبرة الواردة في وطي الشركاء الامة المشتركة مع تداعيهم الولد منها الصحيح اذا وطئ رجلان او ثلاثة جارية في طهر واحد فولدت فادعوه جميعا اقرع الوالي بينهم فمن خرج كان الولد ولده ويرد قيمة الولد على صاحب الجارية ونحوه صحيحان اخران وذكر جماعة انه يجب على الاب

كتاب التجارة

مضافا الى ذلك ارش العقر بسبب الوطي لو كانت بكرا ام ثيبا وهو العشر او نصفه مستثنى منهما ما له نصيبه لعله يومي اليه الخبران المتقدمان للذين ناظرهما على احد الشريكين لها مضافا الى النصوص المتقدمة الملازمة لهما في الواطي للامة المحلل له منها ما دون المواضعة وللامة المدلسة نفسها بالحرة وتحصيل بملاحظتها وان غايرتهما موردا المسئلة المظنة القوية بلزوم احد الامرين في وطي كل مملوكة منفردة كانت لاحد بالملكية او مشتركة حتى لو كانت بحال الشركة وليس فيها كغيرها اضافة ارش البكارة بل ظاهرها التداخل وانه هو الزائد على عقر الثيبة فقول لك بلزومه ايض ضعيفة كقول الحلي بعد لزوم عقر الثيبة وان انتصر له بعض بخلو النصوص المتقدمة الواردة بتقويم الامة في المسئلة عنه مع ورودها في مقام بيان الحاجة للزوم تقييدها بما قدمنا من الحجة كتقييدها بما دل على لزوم قيمة الولد مع خلوها عنها ايض بالضرورة ثم انه ذكر جماعة من غير خلاف يعرف انها لا تدخل في ملك الواطي بمجرد الحمل بل بالتقويم ودفع القيمة والضمان مع ضمان الشريك نكسبها قبل ذلك للجميع وكذا حق الاستخدام ولو سقط الولد قبل التقويم استقر ملك الشركاء وهو كذلك للاصل واستصحاب بقاء الملك واعتبار الرضا في عبارة الجماعة ليس لصحة التقويم كما توهم بل لضمان القيمة الثابتة بعد الاشارة ومولانا في فهرسة التقويم المستفادة من النصوص المتقدمة واعتبار الرضا في عبارة الجماعة ليس لصحة التقويم كما توهم بل لضمان القيمة الثابتة بعد العشارة ومولانا في قهرية التقويم المستفادة من النصوص المتقدمة المملوكان المأذونان لهما في التجارة اذا ابتاع كل منهما المولاه صاحبه من مولاه حكم للسابق عقدا ولو بتقدم قبول على قول الاخر من غير توقف على اجازة للاخر ايض اذا كان معها والابطل البطلان الاذن بزوال الملك الا ان يكون بطريق الوكالة فيصح مطلقا والفرق بين الاذن والوكالة ان الاذن ما جعلت الاستنابة فيه تابعة للملك تزول عنه بزواله بالبيع ونحوه والوكالة ما اباحت التصرف للماذون فيه مطلقا والفارق بينهما مع اشتراكهما في الاذن المطلق اما تصريح المولى بالخصوصيتين او دلالة القراين عليه مع عدمهما فالظاهر حمله على الاذن لدلالة العرف عليه وعلى ما ذكرنا يحمل اطلاق العبارات ببطلان اللاحق بحمله على عدم اللزوم والمطلق المتردد بين البطلان بالمعنى الاخص والاعم ولو اشتبه السابق او السبق مسحت الطريق التي سلكها كل واحد منهما الى مولى الاخر وحكم للاقرب منهما طريقا مع تساويهما في المشي قوة وضعفا وفاقا للطوسي للخبر في رجلين مملوكين مفوض اليهما ان يشتريا ويبيعا باموالهما فكان بينهما كلام فخرج هذا يعدو الى مولى هذا وهذا الى مولى هذا وهما في القوة سواء فاشترى هذا من مولى هذا العبد الاخر وانصرفا الى مكانهما فتشبث كل واحد منهما بصاحبه وقال انت عبدي قد اشتريتك من سيدك قال يحكم بينهما من حيث افترقا بذرع الطريق فايهما كان اقرب فهو الذي سبق الذي هو ابعد وان كان سواء فهما رد على مواليهما جاءا سواء وافترقا سواء الا ان يكون احدهما سبق صاحبه فالسابق هو له ان شاء باع وان شاء امسك وليس له ان يضربه وضعف سنده يمنع من العمل به الا عند الحلي واكثر المتاخرين واوجبوا الرجوع الى الاصل وان اختلفوا في مقتضاه فبين من حكم بالقرعة مطلقا كالفاضل في التحرير وغيرهما فانها لكل امر مشكل وقران ومن فرق بين صور الاشتباه في السابق مع الاشتباه في السبق فالبطلان كصورة الاقتران وهو خيرة الشهيد استنادا في الاول الى ما مر وفي الثاني الى جواز الاقتران مع عدم معلومية السبق المصحح للبيع فلا يجوز الحكم بالمسبب مع الجهل بالسبب وفيه نظر والاول اظهر وعليه يستخرج في الصورة الاولى برقعتين مكتوب في احديهما السابق وفي الاخرى المسبوق وفي الثانية بثلث ويكتب في الثالثة الاقتران ليحكم بالوقوف معا والبطلان على اختلاف القولين ان كان فان اتفقا اقترانا بطل العقدان معا كصورة الاقتران اتفاقا منهما وفاقا للحلي والفاضل وكثير من المتاخرين وان اختلفوا في اطلاق البطلان كما عن الاول وتقييده بصورة عدم الاجازة او الوكالة كما عليه الباقون ويمكن تنزيل الاول عليه كما ترك الاشارة اليه في رواية مرسلة عمل بها النهاية وبعض من تبعه فيقرع بينهما وفيها ما في الروايات السابقة مضافا الى عدم وجه للقرعة في صورة الاقتران لانها لاظهار المشتبه ولا اشتباه هنا وما اجاب به الماتن عن الاخير من جواز ترجيح احدهما في نظر الشرع فيفرع مضعف بان التكليف منوط باسباب الظاهرة والا لزم التكليف بالمحال والاخبار يضعف بعدم كفاية الجواز في القرعة لمعارضته بقواعد الشرع الموجب للفساد والرجوع الى القرعة موجب لخروج الفاسد لا محالة فتم نعم يصح فيما لو ثبت صحة احدهما في الجملة في الشريعة وليس ثابت الترجيح في نظر الشرع هذا ويظهر من المحقق الثاني في جامع المقاصد الميل الى الحكم بصحة العقدين معا التفاتا الى اقتضاء الاذن وعدم وضوح بطلانه بمجرد الشراء وفي البيع المبطل كان الخروج عن الملك فانما يتحقق بتمام العقد وكان الشروع فيه مبنيا على تضمنه القصد الى اخراجه عن ملكه المستلزم للقصد الى منعه عن التصرف ففيه منع لعدم التلازم بين القصد لفقد ما يدل عليه بشيء من الدلالات في البين ثم ان هذا كله اذا كان شراؤهما لمواليهما كما قلناه اما لو كان لانفسهما كما يظهر من الرواية السابقة فان احلنا ملك العبد بطلا وان اجزناه صح السابق وبطل المقارن واللاحق حتما اذ لا يتصور ملك العبد لسيده

الفصل الرابع في السلف

وهو والسلم عبارتان عن معنى واحد هو ابتياع مال موصوف مضمون في الذمة الى اجل معلوم بمال كلي حاضر مقبوض في المجلس او في حكمه فما لم يكن حاضرا في المجلس ثم احضر وقبض فيه قبل التفرق وكذا ما كان حاصلا فيه موصوفا غير معين اذا عين فيه لانه بالتعيين فيه مع القبض يصير في حكم الحاضر وما كان دينا على البايع على قول لانه في حكم الحاضر بل المقبوض والابتياع جنس ومضمون فصل يخرج ابتياع الاعيان الحاضرة والى اجل فصل يخرج به البيع بالوصف حالا وقوله معلوم اشارة الى شرط من شرائط السلف والاصل فيه بعد الاجماع الكتاب والسنة وخصوص الصحيح وغيره من المعتبرة عن رجل باع بيعا ليس عنده الى اجل وضمن البيع قال لا باس به مضافا الى ما ياتي في المباحث الاتية وينعقد بقول المسلم وهو المشتري اسلمت اليك او اسلفتك او سلفتك بالتضعيف في سلمتك وجهة من بين الفقهاء كذا في كذا ويقبل المسلم اليه وهو البائع بقوله قبلت وشبهه ولو جعل الايجاب منه جاز بلفظ البيع والتمليك على قول واسلمت منك واسلفت وتسلفت ونحوه والقبول من المسلم هنا قبلت وشبهه كذا قالوه والنظر فيه في امور ثلثة شروطه واحكامه

ولو لعته

ولو احضره الاول في الشروط المصححة وهي خمسة الاول ذكر الجنس والمراد به هنا الحقيقة النوعية كالشعير والحنطة والوصف الرافع للجهالة الفارق بين اصناف
ذلك النوع بعبارات معلومة عند المتعاقدين ظاهرة الدلالة في العرف واللغة وليس المراد مطلق الوصف بل الذي يختلف لاجله الثمن اختلافا ظاهرا لا
يتسامح بمثله في السلم عادة فلا يقدح الاختلاف اليسير المتسامح فيه غير المؤدي اليه والمرجع في الاوصاف الى العرف وربما كان العامي اعرف بها من الفقيه وحظه
منها الاجمال والمعتبر من الوصف ما يتناوله الاسم المزيل لاختلاف اثمان الافراد الداخلة في المعين لا يبلغ فيه الغاية فان بلغها وافضى الى عزة الوجود بطل
بلا خلاف يظهر قيل لان عقد السلف مبني على الغرر لانه بيع ليس بمرئي فاذا كان عزيز الوجود كان مع الغرر مؤديا الى التنازع والفسخ فكان منافيا للمطلوب
من السلف والاصل في هذا الشرط بعد الاجماع ذلك نفي الغرر والنصوص الاتية في تضاعيف الفصل فلا يصح السلم فيما لا يضبطه الوصف كاللحم نيه
ومشويه والخبز بانواعه والجلود بلا خلاف في الاولين بل عليه الاجماع في الغنية لما مر مع التصريح بالمنع عن الاول في الخبر عن السلف في اللحم قال لا تقربنه فانه
يعطيك مرة السمين ومرة التاوي ومرة المهزول واشتره معاينة يدا بيد وعن السلف في روايا الماء قال لا تقربها فانه يعطيك مرة ناقصة ومرة كاملة ولكن اشتره
معاينة وهو اسلم لك ولك وقصور السند منجبر بالعمل الا ان ظاهر التعليل بغير نجما العباة وفتوى الجماعة ولكن يدفعه حكم الدلالة على حصر العلة المجامع
للتعليل ايضا بما في العباة وعلى المنع في الاخير وفاقا للحلي لتعذر الضبط بالوصف وعدم افادة الوزن الوصف المعتبر لان اهم اوصافها المختلف ما
اثمانها السمك والغلظ ولا يحصل خلافا للطوسي ومن تبعه فصحح لامكان الضبط بالمشاهدة وللخبرين في احدهما قلت اني رجل قصاب ابيع المسوك قبل ان
اذبح الغنم قال ليس به باس لكن انسبها غنم ارض كذا وكذا وفي الثاني رجل اشترى الجلود من القصاب فيعطيه كل يوم شيئا معلوما قال لا باس وفيهما ضعف
سندا وفي الاخير دلالة ايضا لعدم الاشعار فيه ببيع السلف لا بالبيع قبل الذبح فيحتمل ان يبيعها مشاهدة ويدفع اليه كل يوم عددا معلوما فالاستناد
اليهما سيما الثاني ضعيف جدا كالاستناد الى الاول للخروج عن السلم بناء على ان المبيع امر في الذمة مؤجل الى مدة وهو معين بالمشاهدة على ما ذكره بل
يمكن الجمع بينهما بحمله بدخل السلم فيه ضمنا من غير تعيين وهو غير مخرج عن صنعه كاشتراطه من غلة قرية معينة لا تخيس عادة فيكفي مشاهدة الحيوان
عن الامعان في الوصف وهو حسن لكن المشهور المنع مط ونحو المذكورات الجواهر مط واللالي الكبار لتعذر ضبطها على وجه يرتفع بسببه اختلاف الثمن وتفاوت الثمن فيها
تفاوتا باعتبارات لو ذكرت لادت الى عسر وجودها الموجب للبطلان كما مضى وبدونها لا يحصل العلم بوصفها اما اللالي الصغار التي لا تشتمل على اوصاف
كثيرة تختلف باختلافها القيمة فيجوز مع ضبط ما يعتبر فيها من الوزن والعدد مع بعض الصفات وضابطها كل ما يباع بالوزن ولا يلاحظ فيه الاوصاف الكثيرة
عرفا وتحديد بعضهم اياه بما يطلب للتداوي دون التزيين او ما يكون وزنه سدس دينار رجوع الى ما لا دليل عليه وكذا القول في بعض الجواهر التي لا يتفاوت الثمن باعتبارها
تفاوتا بينا كبعض العقيق على ما ... ويجوز في الامتعة والحيوان كله صامتا كان او ناطقا والحبوب والفواكه والطيب ونحو ذلك وبالجملة كل ما يمكن ضبطه بالوصف
الموصوف بها بلا خلاف يعرف بل على الثاني الاجماع في الغنية للاصل والعمومات والصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح وغيره لا باس بالسلم في المتاع اذا وصفت
الطول والعرض ونحوها الموثق كالصحيح عن السلم هو السلف في الحرير والمتاع الذي يصنع في البلد الذي انت فيه قال نعم اذا كان الى اجل معلوم وفي الصحيح وغيره كالصحيح لا باس
بالسلم في الحيوان اذا وصفت اسنانها وفي الصحيح ان ابا جعفر لم يكن يرى باسا بالسلم في الحيوان الشيء المعلوم الى اجل معلوم وفيه عن السلف في الطعام بكيل معلوم الى اجل معلوم
قال لا باس والنصوص بذلك كثيرة تمر بك في المباحث الاتية **الثاني** قبض راس المال اي الثمن قبل التفرق بالبدن والاصل في شرطيته في صحة السلم الاجماع الظاهر
المحكي في الغنية وعن كرة صريحا خلافا للاسكافي فجوز التأخير الى ثلاثة ايام وهو شاذ وفي د س ولك انه متروك فلو باع سلما ولم يقبض من الثمن قبل التفرق
شيئا بطل اساسا ولو قبض بعض الثمن ثم افترقا بطل فيما لم يقبض وصح في المقبوض ولكن يتخير البائع في الفسخ لتبعض الصفقة الا اذا كان هو الباعث على عدم الاقباض
فلا خيار له ولو كان الثمن دينا على البائع فبيع المسلم به صح على الاشبه وفاقا للنهاية وعليه الماتن هنا وفي يع والفاضل في ... لان ما في الذمة بمنزلة
المقبوض وللاصل والعمومات واختصاص دليل هذا الشرط في الاجماع وليس بمتيقن بل ولا ظاهر في محل النزاع لمكان الاختلاف مضافا الى التأييد بالخبر في رجل
كان له على رجل دراهم فعرض عليه الرجل ان يبيعه بها طعاما الى اجل مسمى فقال لا باس بذلك الخبر ولا ينافيه النهي عنه في الذيل لاشعاره بالسياق
ذلك للتقية واولى بالجواز ما لو حسب عن الثمن الكلي دون ان يقع البيع وعليه الاكثر لما يأتي خلافا للاشهر في الاول ودون الثاني فيبطل لانه بيع دين
بدين منهي عنه اما كون المسلم فيه دينا فواضح واما الثمن الذي في الذمة فلانه دين في ذمة المسلم اليه فاذا جعل عوضا للمسلم فيه صدق بيع الدين بالدين لان
نفس الدين قد قرن بالباء فصار ثمنا ولا كذلك المحاسبة عليه قبل التفرق مع عدم ورود العقد عليه فلا يقصر عما لو اطلق الثمن ثم احضره قبل التفرق
وانما يفتقر الى المحاسبة مع تخالفهما جنسا او وصفا اما لو اتفقا ما في الذمة فيهما وقع التهاتر والتقاص قهريا ولزم العقد للدليل في الثاني فاستشكل
فيه استنادا الى انه يلزم منه كون مورد العقد دينا بدين ومبنى القولين على احد تفسيري بيع الدين بالدين وهو شموله لما صار دينا بالعقد وان لم يكن دينا
قبله وعليه الاكثر وفيه نظر يتوضح وجهه بالتدبر فيما ذكره شيخنا في ضه في كتاب الدين من ان الدين الممنوع منه ما كان عوضا حال كونه دينا بمقتضى تعلق
الباء به والمضمون عند العقد ليس بدين وانما يصير دينا بعده فلم يتحقق بيع الدين بالدين مع غاية الجودة وان ناقض نفسه في المسئلة لكن المنقول الذي ذكره
فضعف القولان بالضرورة وتزيد على الثاني الحجة بما اورده عليه شيخنا في لك وضه في المسئلة من ان بيع الدين بالدين لا يتحقق الا اذا جعلا في نفس العقد

مقابلة

مقابلين في المعارضة قضية للبادي هنا منتفية لان الثمن فيه امر كلي وتعيينه بعد العقد في شخص لا يقتضي كونه هو الثمن الذي جرى عليه العقد ومثل
هذا التقاص والتحاسب يقع في الامعاضة ولو اثر مثل ذلك لاثر مع الاطلاق ثم دفعه في المجلس لصدق بيع الدين بالدين عليه ... فاذا القول بالجواز في
المتن اظهر لكنه مكروه لشبهة الخلاف والاحتياط عنه اجود بل لعله المتعين للصحيح عن الرجل يكون له على الرجل طعام او بقر او غنم او غير ذلك فاتى المطلوب الطالب
ليبتاع منه شيئا قال لا يبيعه نسيئا فاما نقدا فليبعه بما شاء **الثالث** تقدير المبيع ذي السلم بالكيل او الوزن المعلومين فيما يكال او يوزن
وفيما لا يضبط بيعه سلفا الا به وان جاز بيعه جزافا كالحطب والحجارة بلا خلاف استنادا في الاول الى ما دل عليه في مطلق البيع من حكم النهي عن
بيع الغرر والمجازفة مع التأييد بخصوص المعتبرة كالصحيح عن السلم في الطعام بكيل معلوم الى اجل معلوم قال لا باس ونحوه لا باس بالسلم كيلا معلوما الى اجل
معلوم لا يسلم الى دياس ولا الى حصاد مضافا الى الصحيح النبوي العامي من اسلف فليسلف في كيل معلوم الى اجل معلوم وقصور السند بالعمل مجبور
وفي الثاني الى الدليل الاول من لزوم الغرر مع عدم اندفاعه هنا بالاجماع الامرين واذا اندفع بالمشاهدة في غير السلف لعدم امكانها فيه بالضرورة الا
احتمال تقدير المذكورة بالاشارة من الاكتفاء بمشاهدة جملة يدخل السلم في ضمنها من غير تعيين الا انه لم يعتبره هنا احد من الطائفة حتى من احتمل
في المسئلة الثانية ولا يكفي العد في المعدود اجماعا في المعتبر ... وكذا لو كان مما يعد ... في مطلق البيع وفاقا للطوسي وكرهه للتفاوت المفضي الى
الغرر ولعلها لاختلاف الاصناف جوزه ... للاصل ... وجماعة من المتأخرين كالشهيد وغيرهما فالتفصيل ما يكثر فيه التفاوت كالرمان والبطيخ
والباذنجان فالاول وما يقل فيه كالصنف الخاص من الجوز واللوز فالثاني للتسامح عادة في مثله فيندفع معه الغرر وهو حسن ان كان التفاوت اليسير كذلك الا
فالاول اظهر ولعل هذا مراد المفصل وبالجملة الضابط للصحة الانضباط الرافع لاختلاف الثمن فحيث حصل بالعد جاز السلم الا فالاقرب المنع وعليه يتعين
الضبط بالوزن او الكيل في المعدود بهما وبالاول في غير مط وبالثاني فيما لا يتجافى في المكيال كالجوز واللوز وما يتجافى كالبطيخ والباذنجان والرمان
فيتعين فيه الاول ويعتبر في مثل الثوب ضبطه بالذرع وان جاز بيعه بدونه مع المشاهدة كما مر اليه الاشارة وكان عليه ان يذكره ايضا لمزروعه
الاعتبارات المذكورة وحيث قد عرفنا اعتبار الضبط بالوزن او الكيل فيما لا ينضبط الا به وان جاز بيعه بالجزاف ظهر لك الوجه في انه لا يصح السلم في
عد القصب اطنانا ولا في الحطب حزما ولا في الماء قربا مع ورود النهي عن الاخير في بعض النصوص وقد تقدم كما يشترط تقدير المسلم فيه باحدها فكذا يشترط
التقدير في الثمن لكن بما يفيد في مطلق البيع فيعتبر المقدر باحد الاعتبارات الثلاثة فيما عدا ما يعتبر فيه من الذرع ونحوه فلو كان مما يباع جزافا جاز الاقتصار على مشاهدته
كالربع بل يكفي هنا التقدير بالمشاهدة مط كما عن ... وقد تقدم الكلام فيه فيما مضى وان العمل على الاول اشهر واقوى **الرابع** تعيين الاجل المحروس
بما يرفع احتمال الزيادة فيه والنقصان عند المتعاقدين بلا خلاف بل عليه الاجماع في نهج الحق والغنية وعن الخلاف وكره وهو الحجة مضافا الى النبوي
العام والصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة المتقدمة الى جملة منها الاشارة واخصية موارد الاخيرة يعد القائل بالفرق مدفوعة **الخامس**
ان يكون في وجوده اي المسلم فيه غالبا حين حلوله بحلول الاجل المشروط فيه في البلد الذي شرط تسليمه فيه او بلد العقد حيث يطلق على احد الاقوال
الماتن هنا حيث لم يذكر اشتراط ذكر محل التسليم وهو ظاهر في الصحة بدونه والا الاشتراط وفيما قاربه بحيث ينقل اليه عادة ولا يكفي وجوده فيما لا يعتاد
نقله منه اليه الا نادرا كما لا يشترط وجوده حال العقد حيث يكون مؤجلا ولا فيما بينهما واعتبار غلبته لم يوجبه عند الحلول هو المشهور بين الاصحاب بل لا يكاد
يعرف لهم مخالف في ذلك الا ما ربما يتوهم من عبارتي ... حيث ابدلا الغلبة بالامكان في الاول والقدرة على التسليم في الثاني وربما اوهما النوع في
بادي النظر الا ان التدبر في كلامهما يقتضي المصير الى التأويل فيهما بحملهما على ما ذكره بعض الاصحاب من ان المراد بامكان وجوده والقدرة على تسليمه كونه
بحيث يوجد كثيرا عادة بحيث لا يتعذر تحصيله فالمراد امكان وجوده عادة فان الممكن عادة هو الذي لا يعز وجوده فقد صرحا او لا باشتراط عدم الاستقصاء
في الاوصاف الموجبة لعزة الوجود والبطلان معه وانما بانفصح عن ارادتهما المحل من الامكان ثم ان في معناه من تجاوز الاول لو طرأ الانقطاع بعد انعقاد السلم
كما لو اسلم فيما يعم وجوده وانقطع لجائحة او وجد عند الحلول تماما ثم اخر التسليم لعارض ثم طالب بعد انقطاعه تخير المشتري الى آخر كلامه وهو كما ترى كالصريح بل
صريح في جعل المعيار في انتفاء السلم عموم الوجود ونحوه كما اخر له يظهر من هذا في الدلالة عليه وقال الثاني ولو اسلم فيما يعز وجوده عند الاجل مع امكانه كالكثرة
من الفواكه في البواكير فان كان وجوده نادرا بطل وان امكن تحصيله لكن بعد مشقة فالوجه الجواز لالتزامه به مع امكانه ويحتمل المنع لانه عزيز فهو كالصريح
في عدم جعل المعيار مجرد الامكان المعنى المتوهم بل جعله اياه بالمعنى المتقدم ونسبته الخلاف اليهما في المسئلة لا تستجيد ومن عبارته من يظهر نوع ايماء الى رجحه
اشتراط هذا الشرط ويفصح عنه عن مجامع في توجيه البطلان مع الاستقصاء في الاوصاف المنجر الى عزة الوجود وهو وان احتمل الاستثناء اليه لذلك الى نوع تأمل
الا انه صالح للاعتضاد لعدم الخلاف الذي هو الحجة في المقام وليس في شيء من النصوص ما يخالف ذلك كما يظهر بالتأمل فيها والتدبر في ان الوجود عند الاجل اي معنى
اعم من التجدد فيه بعد تقدمه في زمن العقد واليه اشار بقوله ولو كان معدوما وقت العقد وما بينهما او وجد فيه الى الاجل **الثاني** في احكامه وهي مسائل
الاولى لا يجوز بيع السلم قبل حلوله بحلول الاجل مط على من هو عليه كان او غيره حالا او مؤجلا بلا خلاف يظهر الا من بعض من ندر ممن تأخر فجوزه مط
الى انه حق مالي فيجوز بيعه ولا ينافيه عدم استحقاق المشتري الاول التعلق قبله لا الاستحقاق بالمطالبة دون الملكية فانها حاصلة وان لم يجز له قبل الاجل المطالبة

والعقد

والقدرة على التسليم المشترط في صحة المعاملة انما هي في الجملة لا حين اجراء عقد المعاملة والا لما صح ابتياع الاعيان الغائبة لا تبعد حصولها وامكان
القدرة على تسليمها حين المعاملة وهو فاسد بالاجماع والضرورة وربما يضعف بابتنائه على حصول الملكية والمناقشة فيه واضحة اذ فرع الانتقال هو مشروط
بانقضاء المدة وليس كما هو مفروض المسألة ومنه يظهر ان صرف الاستحقاق المنفي الى المطالبة خاصة دون الملكية فاسد بالبديهة بعدما ظهر من اشتراطها
بانقضاء المدة المشترطة في الانتقال حين المعاملة فلم يتحقق كما هو المفروض لم تحصل الملكية وبه نظر الا ان ظ الغنية وتبع والمحقق الثاني ح و
كالفاضل الاردبيلي في ح د انعقاد الاجماع على الحكم على الاطلاق المستفاد من العبارة وغيرها من عبائر الجماعة فلا ريب في المسألة بحمد الله سبحانه
ويجوز بيعه بعده وبعد القبض بالضرورة وكذا ان لم يقبضه مط ولو بمجانس الثمن ربويين كانا او غيره على الاظهر الاشهر بين الطائفة اذا لم يكن بين
الثمنين الربويين مع التجانس تفاوت بزيادة ولا نقيصة للاصول والعمومات والصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة وموارد ها وان اختصت بالبيع
على من هو له الا انه لا قائل بالفرق بين الطائفة خلافا للتهذيب فمنع من البيع بالدراهم اذا كان الثمن الاول كك للخبر عن الرجل له على اخر تمر او شعير او
حنطة يأخذ بقيمته دراهم قال اذا قومه دراهم فسد لان الاصل الذي يشتري به دراهم فلا يصلح دراهم بدراهم وضعف سنده يمنع من العمل به مع احتماله كالكلام بيت الحمل على
صورة التفاوت بالزيادة والنقيصة كما فهمه منه الجماعة ولذا لم ينسبوا اليه القول الاول بالمرة بل نسبوا الى هذا القول وفيه موافق كثير من الطائفة كالاسكافي
والعماني وابن زهرة والحلبي وابن حمزة وادعى في س انه مذهب الاكثر وعن الحلبي دعوى الاجماع عليه وهو ظ الغنية واختاره جمع ممن تاخر بكثير من الصحاح
وهي مستفيضة منها فيمن اعطى رجلا ورقا بوصيف الى اجل مسمى فقال له صاحبه لا نجد لك وصيفا خذ مني قيمة وصيفك اليوم ورقا قال لا يأخذ الا
وصيفه او ورقه الذي اعطاه اول مرة لا يزداد عليه شيئا ومنها من اشترى طعاما او علفا فان لم يجد شرطه واخذ ورقا لا محالة قبل ان يأخذ شرطه فلا يأخذ
الا راس ماله لا تظلمون ولا تظلمون ومنها عن الرجل يسلف في الحنطة والتمر بمائة درهم فيأتي صاحبه حين يحل الذي له فيقول والله ما عندي الا نصف الذي
لك فخذ مني ان شئت بنصف الذي لك حنطة وبنصفه ورقا فقال لا بأس اذا اخذ منك ورقا كما اعطاه ومنها عن الرجل يسلف في الغنم ثنيان وجذعان
وغير ذلك الى اجل مسمى قال لا بأس ان لم يقدر الذي عليه الغنم على جميع ما عليه ان يأخذ صاحب الغنم نصفها او ثلثها او يأخذ راس مال ما بقي من الغنم دراهم ويأخذون دون
شرطهم ولا يأخذون فوق شرطهم قال والاكسية ايض مثل الحنطة والشعير والزعفران والغنم خلافا للمفيد والحلبيين وكثير من المتاخرين حتى ادعى جماعة
منهم عليه الشهرة للاصول والعمومات السليمة عما يصلح للمعارضة سوى الصحاح المتقدمة وهي غير صريحة الدلالة على وقوع المعاملة الثانية فيحتمل ورودها في
الفسخ خاصة ولا ريب في المنع عن الزيادة ح مع التجانس والكيل والوزن كما هو مفروض المسألة لانها ربا محض ممنوع عنه الشريعة وذلك لان بالفسخ يستحق المسلم
خاصة فلا يجوز له ح اخذ الزيادة ولا كك مع عدم الفسخ وابقاء المعاملة فان ما يستحقه في هذه الصورة هو المسلم فيه دون الثمن الاول فله ان يبيعه باضعاف الثمن
الذي دفعه ولا موجب للربا فيها بالمرة هذا مضافا الى الاطلاقات الكثيرة من المعتبرة منها المرسل كالموثق في الرجل يسلف الدراهم في الطعام الى اجل فيحل الطعام فيقول
ليس عندي طعام ولكن انظر ما قيمته فخذ مني ثمنه قال لا بأس بذلك والخبر الرجل يسلفني في الطعام فيجيء الوقت وليس عندي طعام اعطيه بقيمته دراهم قال نعم
والمسألة محل تردد وان كان الاول لا يخ عن قوة للاجماعات المحكية ولظهور الصحاح سيما الاول منها في المعاملة الثانية ولو سلم عدم ظهورها فلا اقل من
شمولها ايض بالضرورة سيما مع التعليل في بعضها بقوله لا تظلمون ولا تظلمون الذي هو كالنص في العموم وبالنظر الى الاصول والعمومات خاصة فلتقيد و
النصوص المعارضة قاصرة السند ضعيفة الدلالة لاحتمالها الحمل على صورة عدم الزيادة وعدم المجانسة لا ريب في الجواز فيها فتوى ورواية ففي الصحيح عن
رجل اسلف رجلا دراهم بحنطة حتى اذا حضر الاجل لم يكن عنده طعام ووجد عنده دوابا ورقيقا ومتاعا ايحل له ان يأخذ من عروضه تلك بطعامه
قال نعم يسمي كذا وكذا بكذا وكذا صاعا وصريحة كالصحاح المتقدمة وغيرها جواز بيع الطعام على من هو عليه قبل القبض من دون كراهة خلافا لظ الماتن
فخص الحكم بالجواز من وقفها بما عدا القول على كراهيته في الطعام على من هو عليه هو المسلم اليه على غيره وهو ظ الغنية مدعيا عليه اجماع الطائفة الا
ان ابدل الكراهة بالحرمة ولعلهما نظرا الى ما تقدم في بيعه قبل قبضه من اطلاق النصوص المانعة ويدفعان بان هذه النصوص خاصة مقدمة على تلك لكن
في موارد ها وهو البيع ممن هو عليه خاصة ولكن الكراهة على الاطلاق غير بعيدة بناء على المسامحة في ادلتها فتكفي فيها شبهة الخلاف والاجماع المدعى والاطلاق
الذي مضى كما يجوز بيعه مط ولو مرابحة وكان كل من الثمنين ربويا كذا يجوز بيع بعضه بمعنى بيع مابرأ المال ولا فائدة لذكرهما الا التنبيه على عموم الجواز
في بيع الجميع والبعض المذكور سابقا للصور في المرابحة والمواضعة مط دفعا للقولين المتقدمين من المنع عن البيع بمجانس الثمن الاول مع ربويتهما اما مط كما
في احدهما او في صورة تفاوتهما بالزيادة والنقيصة كما في الثاني وكذا حكم بيع الدين فلا يجوز قبل الاجل مط ويجوز بعده كك بلا خلاف في الاخير الا
البيع على غير من هو عليه فمنع الحلي مدعيا الاجماع عليه والاظهر الاشهر خلافه للاصول والعمومات السليمة عن المعارض سوى الاجماع المحكي وهو بعد تسليمها خال عن التخصيص قاصر
واما الاول ففيه خلاف من مصرح بالمنع كالتهذيب ح وس وهو ظ الارشاد والمتن لظ التشبيه ومصرح بالجواز كما في ضه وعن كره وهو ظ الفاضل والمعتبر وجماعة ومستند
القولين غير واضح وضعف الثاني منهما قد ظهر لكن في جريان وجه الضعف هنا مط نظر منشأه من ابتنائه اما على الاجماع الظ المحكي وهو مفقود هنا او على عدم
انتقال السلم حين العقد المستلزم لعدم الملكية للبائع ومنه يتضح فساد المعاملة قبل حلول الاجل ولا كك مطلق الدين لحصول الملكية بمجرد السبب في بعض

الزاده وغاية الامر توقف المطالبة على انقضاء الاجل كما في مهر الزوجة والقرض المشترط فيهما الاجل اللازم ولعله لذا افتى الاصحاب من غير خلاف يعرف
بالمنع في السلف ط خلفوا في المسألة وصار الى الجواز فيها الجماعة المزبورة التي يمكن ان يطلق عليهم بالاضافة الى المخالف الشهرة ويحتمل ارجاع التشبيه في
العبارة الى ما يوافق هؤلاء الجماعة بان يراد منه التشبيه للسلف في اصل جواز البيع لا مطلقا وحيث جاز فان باعه بما هو حاضر مشخص بنحو الاشارة صح
بلا خلاف ولا ريبة للاصول والعمومات التي هي عن المعارض سليمة وكذا صح ان باعه بمضمون حال لان اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق فيه بين ما لو كان مؤجلا
ثم حل الاجل او كان غير مؤجل في الاصل كما اذا ابيع بدينا كليا غير مستقر في ذمة قبل البيع لا اشكال فيهما مع عدم صدق الدين عليه حقيقة كما في الثاني
يشكل في الاول ان لم يكن اجماع كما هو ظ منه حيث جعل الجواز اقوى وهو مشعر بل ظاهر في وقوع الخلاف ووجه قوة احتمال صدق الدين عليه بناء على تضمنه الاجل
ولو في الزمان السابق على العقد فيلزم ح بيع الدين بالدين ووجه الجواز اما الشك في الصدق او لزوم الاقتصار في المنع عن بيع الدين بالدين المخالف للاصل
على محل الوفاق وليس منه محل الفرض لوقوع الخلاف والخبر المانع عنه وان كان عاما الا انه قاصر سندا ايشكل الاعتماد عليه فيما عدا الاجماع وربما يوجه باختصاص
الدين بالمؤجل كما في كلام الاصحاب وجماعة من اهل اللغة ومحل الفرض بعد انقضاء اجله ليس كك وفيه نظر اذ لا يبعد ان يكون المراد من اعتبار الاجل فيه
اعتباره حين ثبوته بمعنى ان الدين ما يضرب فيه الاجل اول مرة ولا ينافيه خلوه عنه في ثاني الحال ولذا ان الاصحاب يطلقون على الدين بعد حلول اجله لفظ
الاطلاق حقيقيا هو المتداول عرفا ولا يصلح السلب عنه فيه ح جدا وكيف كان فالمنع قوي ويحتمل ان يراد بالمضمون الحال في العبارة غير ما هو المعنى الثاني ولعله
فلا خلاف فيه ولو شرط تاجيل الثمن قيل يحرم كما عن الحلي وتبعه كثير لانه بيع دين بدين منهي عنه بالنص والاجماع وفيه نظر لان الدين الممنوع عن بيعه مثله ما
كان عوضا حالكونه دينا بمقتضى تعلق الباء به والمضمون عند العقد ليس بدين وانما يصير دينا بعده فلم يتحقق بيع الدين به لانه يلزم مثله في بيعه بحال
ولم يلتزموه والفرق غير واضح ودعوى اطلاق اسم الدين عليه ان اراد به قبل العقد فمم وبعده فمشترك بين الحال والمؤجل فيلزم ان لا يصح بحال كما مر و
اطلاقهم له عليه عرفا اذا بيع به فيقولون باع فلان ماله بالدين مجاز بقصد ان الثمن بقي في ذمته بل بعد البيع ولو اعتبر مثل هذا الاطلاق جاء مثله
في الحال اذا لم يقبضه خصوصا اذا امهله به من غير تاجيل فتأمل ولذا قيل يكره كما عن ته وهو لا يخ عن قوة مع الاصل السليم عن المعارض كما ظهر وهو خيرة الشهيد الثاني
هذا اذا كان الثمن دينا بالعقد كما هو فرض المتن في الاصحاب واما لو باع دينا في ذمة زيد بدين اخر له في ذمة عمرو او في ذمة ثالث او دينا في ذمة زيد بدين
للمشتري في ذمة عمرو لم يجز قولا واحدا كما في ته وغيره لانه بيع دين بدين فلا اشكال في الاصل فيه بعد الاجماع والنبوي العامي المانع عن بيع الكالي بالكالي والخاص
لا يباع الدين بالدين قال في ته الدين ما له اجل وما لا اجل له قرض والكالي والكلاءة بالضم النسيئة ونحوه في الاول المحكي عن النهاية الاثيرية و
الغريبين وهو ظ الاصحاب ايض وربما يحكى عن بعض اهل اللغة ان القرض هو ضعيف **الثانية** اذا دفع المسلم اليه المسلم فيه دون الصفة او
المقدار المشترطين فيه لا يجب على المسلم قبوله وان كان اجود من وجه اخر لانه ليس بعين حقه مع تضرره به نعم لو رضي المسلم به فلا ريب في الصحة ولو كان ذلك قبل الاجل بل تعجيل
بلا خلاف بل في الغنية الاجماع عليه لانه اسقط حقه من الزائد برضاه والنصوص به مع ذلك مستفيضة منها الصحاح في احدها عن الرجل يسلم في وصفاء
باسنان معلومة ولون معلوم ثم يعطي دون شرطه او فوقه فقال اذا كان عن طيبة نفس منك ومنه فلا بأس وفي الثاني والثالث ويأخذون دون شرطهم ولا
يأخذون فوق شرطهم ومنها ارأيت ان اسلم في اسنان معلومة او شيء معلوم من الرقيق فاعطاه دون شرطه او فوقه بطيبة النفس منهم قال لا بأس ونحوه
ما لو رضي بغير الجنس ولو دفع المسلم فيه بالصفة وجب القبول والا يبرأ المسلم اليه بعد حلول الاجل لو امتنع وقبضه الحاكم مع الامكان والا يخلي بينه وبينه
ويبرئ بمجرده على الظ وكذا يجب القبول او الابراء بعد الحلول لو دفع اليه فوق الصفة في المشهور بين الاصحاب قيل لانه خير واحسان فالامتناع منه عناد ولان الجودة
صفة لا يمكن فصلها فهي تابعة ولا كك لو دفع اكثر قدرا يمكن فصله ولو في ثوب وفيهما نظر فالاول لعدم دليل على وجوب قبول الاحسان ولا يلزم ان
يكون الامتناع منه عنادا بل هو مطالبة بحقه المشترط والمؤمنون عند شروطهم مضافا الى اختلاف الاغراض فقد يتعلق بخصوص المشترط دون الزائد كما
يتفق في كثير من الاحيان هذا مضافا الى التأيد بمفهوم الصحيح عن رجل يسلف في وصف اسنان معلومة ولون معلوم ثم يعطي فوق شرطه فقال اذا كان على
طيبة نفس منك ومنه فلا بأس والثاني بان عدم امكان الفصل وتابعية الوصف لا يوجب على المسلم قبول ذلك لعدم ملازمة امكان العدول عنه الى الغير
ولعله لذا حكي عن الاسكافي القول بعدم وجوب القبول كما لو ابى خلافا في دفع الاكثر بحسب المقدار وهو كما ترى في غاية القوة وان كان الاحوط للمسلم
القبول **الثالثة** اذا تعذر المسلم فيه عند الحلول او انقطع حيث يكون موجودا امكن لحصول بعد الاجل عادة فانقطع ابتداء وبعد وجوده
فطالب المسلم البائع به كان مخيرا بين الفسخ واسترداد الثمن او مثله وبين الصبر الى وجوده ولم ينفسخ العقد بلا خلاف في الاخير لان تناول الدفع لهذه السنة
بتقضية الاجل ومورد العقد انما هو الذمة وعلى الاظهر الاشهر في الاول بل عليه عامة من تأخر وربما اشعر عبارة المهذب بالاجماع عليه بل ربما كان نقله في الاولى
ظاهرة في انعقاده وهو الحجة مضافا الى النصوص المستفيضة التي هي بين صريحة في ذلك كالموثق عن رجل اسلفه في شيء يسلف الناس فيه من الثمار فذهب
زمانها ولم يستوف سلفه قال فليأخذ راس ماله او لينظره وظاهرة فيه كالصحاح المتقدمة في بيع السلف بعد حلول الاجل كذا قيل وفيه نظر يظهر وجهه
مما تقدم ولعلها صالحة للتأييد لان كان بعضها ظاهرا في البيع منه زيادة على ما يظهر ان له الان لا الفسخ لا يصبر بل يأخذ قيمته ح وخلافا للحلي فعد الجبائي

شاذ لا يلتفت اليه في المضمار وليس هذا الخيار فوريا للاصل السالم عن المعارض فله الرجوع بعد المصير الى احد الامرين المخير بينهما ما لم يصرح باسقاط الخيار
ويسقط معه كما في نص وصية ولو كان احد موجبي الخيار من التعذر والانقطاع بعد بذله له ورضا بالتاخير سقط خياره المجيء التقصير من قبله ولانه
اطلاق النص المتقدم لعدم شموله في الظاهر لمحل الفرض ولا كذلك لو كان بعد المطالبة او بمنع البائع مع امكانه وفي حكم انقطاعه عند الحلول موت المسلم اليه
قبل الاجل وقبل وجوده نظرا الى ان دين ديته عموم ما دل على حلول ما على الميت من الدين بالموت ولا كذا العلم قبل الاجل بعدم المسلم فيه بل يتوقف
الخيار على الحلول قضاء انما خالف الاصل الدال على لزوم العقد على مورد النص والاجماع اقتصارا على العدو وجود المقتضي له الان اذ لم يستحق شيئا
ولو قبض البعض وتاخر الباقي تخير ايضا بين الصبر والفسخ في جميع الفسخ في الباقي التفاتا في الاول الى ضرر تبعض الصفقة وفي الثاني الى المعتبرة منها
الصحيحان في احدهما ارايت ان او فاني بعضا وعجز عن بعض ايجوز ان اخذ بالباقي راس مالي قال نعم ما احسن ذلك وفي الثاني لا باس ان لم يقدر الذي عليه الغنم
على جميع ما عليه ان ياخذ صاحب الغنم نصفها او ثلثها او ثلثيها وياخذ راس مال من الغنم دراهم وفي تخير المسلم اليه مع الفسخ في البعض وجه قوي لتبعض الصفقة
عليه الا ان يكون التاخير من تقصير فلا خيار له **الرابعة** اذا دفع المسلم المديون الى المدين من غير الجنس الذي استدانه منه على انه قضاء منه ورضي
الغريم به ولم يساعره وقت الدفع احتسب بقيمته يوم الاقباض مطلقا سلفا كان الدين ام لا كان المدفوع عروضا ام غيرها بلا خلاف بل عليه الوفاق في ذلك
والكفاية وغيرهما وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة منها الصحيحان المكاتبان المروي احدهما في رجل كان له على رجل مال فلما حل عليه المال اعطاه
طعاما او قطنا او زعفرانا ولم يقاطعه على السعر فلما كان بعد شهرين او ثلثة ارتفع الطعام والزعفران والقطن او نقص بأي السعرين يحسب هل لصاحب
الدين سعر يومه الذي اعطاه وحل ماله عليه او السعر الثاني بعد شهرين او ثلثة يوم حاسبه فوقع ع ليس له الا على حسب سعر وقت ما دفع الطعام ان شاء الله ونحوه
الخبر ونحوهما الثانية المروية عن ع ومنها الموثقان في احدهما عن الرجل يكون لي عليه المال فيعطيني بعضا دنانير وبعضا دراهم فاذا جاء يحاسبني
ليوفيني يكون قد تغير سعر الدنانير اي السعرين احسب له الذي يوم اعطاني الدنانير او سعر يومي الذي احاسبه فوقع ع يعطي يوم اعطاك الدنانير لانك حبست عنه
منفعتها ونحوه الاخران والخبران في احدهما في الرجل يكون له على الرجل دراهم فيعطيه دنانير ولا يصارفه فتغير الدنانير بزيادة او نقصان قال له سعر
يوم اعطاه وعلل مع ذلك بان حمل المدفوع قضاء يقتضي كونه من جنس الدين فلما لم يكن عند الدفع كذلك هو وقت القضاء من جنسه فلا بد من احتسابه
على وجه يصير من الجنس وذلك باعتبار قيمته يومئذ سواء كان مثليا او قيميا **الخامسة** عقد السلف قابل لاشتراط ما هو معلوم غير موجب للجهالة
فلا يبطل باشتراط بيع فيه او هبة شيء او عمل محلل او صنعة كان يقول اسلمت اليك هذه العشرة الدراهم في حنطة من تمر الى مدة كذا بشرط ان
تبيع او تهب لي هذا الكتاب مثلا او تعلمني الصنعة الفلانية ونحو ذلك مما يصح اشتراطه للاصل العمومات السليمة عن المعارض عدا رواية قاصرة السند
بجملة الدلالة من حيث تضمنها النهي عن سلف وبيع عن بيعين في بيع لاحد ملاعل المراد به ما قيل في تفسيره من ان المراد ان يقول بعتك هذا من طعام كما يعتبره
وسلفا بحنطة ووجه المنع عنه حينئذ على الاصح الاشهر وقد مر الكلام فيه في بيع شيئين بثمنين مختلفين الى اجلين وقد مر الكلام في نظير المسئلة في بحث
جواز الجمع بين امور مختلفة في صيغة واحدة وهنا مسئلتان الاولى لو اسلف في غنم وشرط اصواف نعجات بعينها كان يقول اسلمت اليك هذه
الاثنا عشر في عشر شاة موجلا الى كذا بشرط ان يعطيني اصواف هذه النعجات بعينها قيل كما عن الشيخ والفاضل يصح للاصل ما سيأتي من ضعف دليل
المانع والاشبه عند الماتن وفاقا للحلي المنع عن الصحة لان السلم المشاهد لا يجوز لانه بيع مضمون ومن شرط صحته الاجل وان بيع الصوف على
ظهر الغنم لا يجوز للجهالة ويضعف الاول بانه يجوز السلم حالا اذا كان من قصدهما الحلول بقول اسلمت اليك مثلا فيكون قد يجوز باستعمال لفظ
اسلمت مكان بعت ولان السلم قسم من اقسام البيع كما يجوز استعمال بعت في السلم فليجز استعمال اسلمت في البيع لعدم الفارق وفيه نظر والاولى الجواب
عنه بان اشتراطها ليس سلما فيها بل شرط فيه خارج عنه فهو جائز كما في الشروط الجائزة بحكم ما تقدم في صدر المسئلة ولعله لذا اقتصر الماتن في التعليل
على الثاني خاصة والثاني بمنع المنع عن بيع الصوف على الظهر بل هو جائز وفي باب من موضع المسئلة ان يكون شرط الاصواف ان يجزها الان او عينها وشرط
تاجيل الجز الى امد السلف وشرط اصواف نعجات في الذمة غير مشاهدة لم يصح قولا واحدا والثانية لا يجوز اسناد السلف الى معين لانه ابتياع مضمون
كلي في الذمة غير مشخص الا بقبض المشتري ويتفرع عليه انه لو شرط ثوبا من غزل امراة معينة او غلة من قراح اي مزرعة بعينها لم يضمن ولا يصح لان تشخص
المسلم فيه باحد الامور المزبورة خروج عن حقيقة السلف كما مر اليه الاشارة نعم لو استند الى معين قابل للاشاعة ولا يفضي تعيينه الى عسر التسليم
عادة كما لو اسلف على مائة رطل من تمر البصرة فان ذلك يجري مجرى الصفات المشترطة في السلف في الجلادة والصفة وعليه يحمل الخبران احدهما الصحيح
عن رجل اشترى طعام قرية بعينها فقال لا باس ان خرج فهو له وان لم يخرج كان دينا عليه ونحوهما في الرجل يشتري طعام قرية بعينها وان لم يسم له قرية بعينها اعطاه
من حيث شاء **النظر الثالث** في لواحقه وهي قسمان **الاول** في دين المملوك واعلم انه لا خلاف حتى من قال بالكية انه ليس له ذلك اي
اخذ الدين مطلقا ولو لمولاه لمحجوريته بالنص والاجماع المانعين عن مطلق تصرفاته الا مع الاذن فلو بادر الى الاستدانة منه دون اذن المولى فالمرة
لزم في ذمته ويتبع بها اذا اعتق ولا يلزم المولى شيء بلا خلاف فيه للاصل والصحيح لم يكن اذن له ان يستدين فلا شيء على المولى ويستسعى العبد في

لدين وفي رقبته نظرا الى ... عن مملوك يشتري ويبيع قد علم بذلك مولاه حتى صار عليه مثل ثمنه قال يستسعى فيما عليه وظاهرهما انه يتبع به في حال الرق
بالاستسعاء وبه افتى ظاهرا بعض الاصحاب تبعا للفاضل في لف ويشكل برجوعه الى ضمان المولى في الجملة فان كسبه له بالضرورة ويمكن دفعه بجواز الرقبة في
صورة علم المولى باستدانته مع عدم منعه عنها الراجع الى الاذن الفحوى كما هو ظاهر والصحيح ان كان منشأ الاضافة الى الاذن الفحوى مطلقة او عامة
الا انهما محتملة للتقييد بالصورة المزبورة جمعا بين الادلة ويفرق حينئذ بين الاذن الصريح والفحوى باستلزام الاول الضمان على السيد حتى مع عجز المملوك
عن السعي اصلا او اختصاص الضمان عليه بحصول مقدرة العبد على السعي ومع عدمها مع العجز على الثاني ففي الصحيح الرجل يتاجر مملوكا فيستهلك ما لا
كثيرا فقال ليس على مولاه شيء وليس لهم ان يبيعوه لكن يستسعى وان عجز عنه فليس على مولاه شيء ولا على العبد شيء ونحوه الخبر لكن بتبديل عجز عنه
بحجر عليه مولاه وعليه يمكن حمل الخبرين الاخيرين بالسعي على صورة رضا السيد الا فيتبع به بعد العتق وهو غير بعيد لو لم يكن في السند قصور وفي المتن
تضعيف هذا وربما يحمل الاستسعاء على ما بعد العتق فيندفع الاشكال ولكن يلزم الحمل على كاستسعاء الحر فيما عليه الا ان يكون هذا مستثنى
لكنه فرع ظهور الخبرين في الحلم وهو محل نظر بل لعلهما في الاحتمال الاول ظاهران كما لا يخفى ولو اذن له المولى في الاستدانة لزمه الدين دون المملوك
بلا خلاف فيما لو كانت للمولى مطلقا او للعبد وكانت مما يتعلق بنفقته اللازمة على مولاه وقد حكي في لف وغيره عن ظاهر وكذا ان استبقاها وباعها ولزمه
المولى مطلقا ولو كانت للعبد بغير ما يتعلق بنفقته بلا خلاف كما قيل بل عليه الاجماع في ب الخبر في احدهما من غلام كنت اذنت له في الشراء والبيع فوقع عليه مال
للناس وقد اعطيت به مالا كثيرا فقال ابو عبد الله ع ان بعته لزمك عليه ان اعتقته لم يكن على الغلام وهو مولاك ونحوه الثاني وقصور السند فيهما
بالجملة منجبر في المسئلة بعد الخلاف فيها بين الطائفة ووجود عثمان بن عيسى الذي اجمعت على تصحيح ما يصح عنه العصابة وبها وان اختصا بصورة البيع
الا ان ثبوت الحكم فيها يستلزم الثبوت في الاولى بطريق اولى لكن يرده ظاهرهما في الاشارة اليه قريبا ان شاء تعالى فاذا العمدة في الحجة هو عدم الخلاف والاجماع
المدعى وما لو اعتقه وكانت الاستدانة للعبد فيما لا يتعلق بنفقته بل كان ما لغيرها من مصارف واتيان لاحدهما انه يسعى في الدين ويؤخذ به سواء اما
عملا في عن مولانا الصادق ع في رجل اعتق عبده وعليه دين قال دينه عليه لم يزده العتق الا خيرا وقد عمل بها النهاية وتبعه من في جماعة وفيها قصور سندا
بالصعف وبالجملة مضافا الى القصور في الدلالة لاحتمالها او الحمل على ارادة المولى من الضمير المجرور في على الثامنة وليستعضا في دعوى الدليل المتمم
وثانيهما الحمل على ما اذا لم يقع باذن المولى الاستدانة او بها جمعا عن المعتبرين السابقين لو عملنا بهما في البين فان الاذن في التجارة فيهما غير ملازم للاذن
في الاستدانة ابدا ولعل الوجه في تضمين المولى للدين في صورة البيع فيهما هو حيلولته بين اصحاب الدين وبين العبد بالبيع لا من حيث ان البيع كان باذنه
الاذن في التجارة وحال ان الاذن لم يحصل الاستدانة على الوجه يحمل الملازم النص في عبد يبيع وعليه دين قال دينه على من اذن له في التجارة واكل ثمنه مع احتماله
الحمل على صورة الاذن في الاستدانة وليس فيهما ما يناقيه بالمرة وفي الاخرى انه لا يسقط عن ذمة المولى ومع كونها اشهر كما هنا وفي مع وغيرهما اصح سندا
وفيهما ملة لرجل ياذن لمملوكه في التجارة فيصير عليه دين قال ان كان اذن له ان يستدين فالدين على مولاه فان لم يكن اذن له وقد مضى عموم الصحيح
عن ترك الاستفصال يشمل صورة العتق والبيع لا سيما وهو وان احتمل التخصيص بالاخيرتين جمعا بينه وبين المعتبرين المتقدمين وغيرهما
بحمله عليهما لوقوع تقييد الحكم بهما بالبيع فيهما مع التصريح فيهما بالعتق والدين على العبد في صورة العتق دون الحلول الا انهما ليسا باولى من الجمع بينهما بحمل
على صورة عدم الاذن في الاستدانة بل هذا من حيث الاعتضاد بالشهرة المحكية في كلام جماعة بل بهما كانت محققة مضافا الى مخالفة الاول للقاعدة
فان العبد بمنزلة الوكيل وانفاقه على نفسه وتجارته باذن المولى نفاق لمال المولى كما لو لم يعتق ولعل ثم اولى لحمل هذه الرواية اقوى بما اذا للاستيفاء وللحلي
وجماعة من المتاخرين سيما مع اعتضاده باستصحاب الحكم بالضمان على المولى الثابت في حال عدم العتق للاستيفاء وجزما الى صورة عبدا ولو مات المولى كان الدين
اي دين العبد الذي لزم ذمته في تركته ولو كان له غرما كان غريم المملوك كاحدهم لا يتقدم احدهم على الاخر بلا خلاف يظهر للخبر عن رجل مات وترك عليه
دينا وترك عبدا له مالا في التجارة وولدا وفي يد العبد مال ومتاع وعليه دين استدانه العبد في حياة سيده في تجارة وان الورثة وغرماء الميت اختصموا
فيما في يد العبد من المال والمتاع وفي رقبة العبد فقال ارى ان ليس للورثة سبيل على رقبة العبد ولا على ما في يديه من المتاع والمال الا ان يضمنوا دين
الغرماء جميعا فيكون العبد وما في يديه للورثة فان ابوا كان العبد وما في يده للغرماء يقوم العبد وما في يديه من المال ثم يقسم ذلك بينهم بالحصص فان عجز قيمة
العبد وما في يده عن اموال الغرماء رجعوا على الورثة فيما بقي لهم ان كان الميت ترك شيئا الحديث وفي القاصر سندا بالضعف وعدة من المجاهيل حيث اذا
الرجل يموت وعليه دين وقد اذن لعبده في التجارة وعلى العبد دين فقال يبدأ بدين السيد هو كلمة منها الماضي فليمر الكرى اياه بالاولى اليه ...
دين السيد لدين عبده ويحمل ضد الابتداء بالاضافة الى الارث والوصايا ويحتمل الحمل على صورة الاذن في التجارة دون الاستدانة او بخصوص
دين السيد بدين نفسه دون عبده ويحمل الامر باداء دين العبد المفهوم من الامر بالابتداء بدين السيد على الاستحباب فلا منافاة ولو كان ماذونا في
التجارة خاصة دون الاستدانة فاستدان لم يلزم المولى دينه مطلقا اجماعا في الظاهر للاصل وهل يسعى العبد به اي بالدين قيل نعم مطلقا كما عن ...

وقيل كما عن الحلي وجماعة يتبع به اذا اعتق كما هو اشبه واشهر بل في الاجماع وهو مع ذلك اوفق بالاصل بجواب عن الصحيح بلزوم الحمل على علم المولى باستدانته

باستدامته مع عدم منعه عنها الظاهر في حصول الاذن منه كبرا بالفحوى ولا كلام فيه جدا او على الاستشعار برضا المولى كما افصح عنه الخبر الذي مضى وعلى تقييد الاستشعار بما بعد الفحوى واختار جماعة التفصيل ان اختلفوا فيه فبين من اكده على صورة علم المدين بعد الاذن في الاستدامة فالثاني والا فالاول كما عن ابن حمزة وبين من اورده على صورتي الدين المتعلق بالتجارة فالاول ولغيره فالثاني كما عليه الفاضل المحقق الثاني وجماعة ولا يخلو عن قوة ان حصل الاذن بالفحوى في الاستدامة في الصورة الاولى بمجرد التعلق بالتجارة والا فما في المتن اقوى **القسم الثاني** في القرض وفيه اجر عظيم وثواب جسيم ينشأ من معونة المحتاج تطوعا وتقربا اليه سبحانه ففي النبوي من كشف عن مسلم كربة من كرب الدنيا كشف الله تعالى عنه كربة من كرب يوم القيمة والنصوص بفضله وذم منعه عن المحتاج اليه كمستفيضة وهو افضل من الصدقة كما رواه الشيخ وجملة ممن تأخر عنه في الكتب الفقهية من ان القرض افضل من الصدقة بمثله من الثواب معنا كما منه جماعة ان ثواب القرض ضعف ثواب الصدقة وربما استشكل الجمع بينه وبين غيره من المعتبرة المروية في ئع وعن هداية الصدوق ونوادر الراوندي من ان الصدقة الواحدة بعشرة والقرض بثمانية عشر حيث ان في الخبر ان درهم الصدقة بعشرة ودرهم القرض بعشرين وربما يدفع بان المفاضلة والمضاعفة انما في الثواب ولا ريب انه اذا تصدق بدرهم فانه انما يصير عشرة باعتبار ضم الدرهم المتصدق به حيث انه لا يرجع الحاصل من الثواب الذي اكتسبه ما لم يتصدق في الحقيقة مع قطع النظر عن ذلك الدرهم انما هو تسعة وعلى هذا فثواب القرض هو ثمانية عشر ضعف التسعة لان المفاضلة انما هو في الثواب المكتسب خاصة وقيل في وجه المضاعفة ان الصدقة تقع في يد المحتاج وغيره والقرض لا يقع الا في يد المحتاج غالبا وان درهم القرض يعود ويقرض ودرهم الصدقة لا يعود والى الاول اشير في الخبر المروي عن الهداية وانما صار القرض افضل من الصدقة لان المستقرض لا يستقرض الا من حاجة ثم ان ترتب الثواب عليه فضلا عن زيادته على ثواب الصدقة فرع التقرب الى الله تعالى فلو خلى عنه لم يترتب عليه الثواب فضلا عن فرعه هو الزيادة ووجهه واضح مضافا الى الخبر المروي احدهما في ئع والثاني عن تفسير علي بن ابراهيم ففيهما الربا رباءان احدهما حلال والآخر حرام فاما الحلال فهو ان يقرض الرجل اخاه قرضا طمعا ان يزيده ويعوضه باكثر مما يأخذه من غير شرط بينهما فهو مباح له وليس له عند الله تعالى ثواب فيما اقرضه وهو قوله تعالى فلا يربو عند الله واما الحرام فالرجل يقرض قرضا بشرط ان يرد اكثر مما اخذه فهذا هو الحرام وحيث انه لا خلاف نصا وفتوى في افادته انتقال المال بمجرده الدال عليه ومع ضميمة التصرف على الخلاف الآتي ولا جرم وجب الاقتصار فيه لمخالفته الاصل على ما يتحقق به الانتقال بالاجماع والضرورة وهو ما اذا كان بعقد يتضمن الايجاب والقبول فلا يكفي المعاطاة فيه وان اكتفى بها في حصول اباحة التصرف مع انه لا خلاف في الاخير بل ظاهرهم الاجماع عليه على كونه من العقود الجائزة والصيغة اقرضتك او انتفع به او تصرف فيه او ملكتك وعليك عوضه هذا او اعطيتكه وعليك عوضه وما ادى هذا المعنى لانه كما عرفت من العقود الجائزة وهي لا تنحصر في لفظ بل تتأدى بما افاد معناها وانما يحتاج الى ضميمة وعليك عوضه ما عدا الصيغة الاولى فانها صريحة في معناها لا يفتقر الى ضميمة ويقبل المقترض قولا وشبهه مما دل على الرضا بالايجاب واستقرب في س الاكتفاء بالقبض لان مرجعه الى الاذن في التصرف وهو حسن ان اريد افادته اباحة التصرف وفيه نظر ان اريد افادته الملك المترتب على صحة القرض اذ لا دليل عليه وما استدل به لا يؤدي اليه فان الاذن في التصرف لا يؤدي الا الاباحة ويجب الاقتصار على اخذ العوض مثلا او قيمة من دون زيادة عينا كانت او صفة ربوية كانت العين المقترضة ام غيرها اجماعا كما في لف ولك وغيرهما بل حكى في الغنية بعض الاجلة اجماع المسلمين كافة وهو الحجة مضافا الى عموم ادلة تحريم الربا والزيادة من الكتاب والسنة وهي كالطلاق العبارة وان عمت صورتي اشتراطها وعدمها الا انها مخصصة بالصورة الاولى خاصة بلا خلاف كما في لك وغيره وهو الحجة المخصصة مضافا الى المعتبرة المستفيضة الآتية وح لو شرط النفع ولو بزيادة الوصف كالصحاح عوض المكسرة حرم بلا خلاف فيما عدا المثال الا نادرا للعموم مضافا الى عموم النهي عن قرض يجر نفعا في النبوي العام وخصوص المعتبرة منها الصحيح من اقرض رجلا ورقا فلا يشترط الا مثلها فان جوزي باجود منها فليقبل ولا يأخذ احد منكم ركوب دابة او عارية متاع يشترط من اجل قرض ورقه والصحيح عن رجل كانت له عليه مائة درهم عددا قضاها مائة وزنا قال لا بأس ما لم يشترط قال وقال جاء الربا من قبل الشروط انما يفسده الشروط واصرح منها الصحيح المروي عن قرب الاسناد عن رجل اعطى رجلا مائة درهم على ان يعطيه خمسة دراهم او اقل او اكثر قال هذا الربا المحض وعلى التحريم المستفاد من هذه الادلة يحمل عموم لا بأس في الزيادة مطلقا او مع الشرط خاصة المستفاد من مفاهيم الاخبار الآتية فان الاخبار بعضها يكشف عن بعض وكذا في المثال على الاظهر الاشهر سيما بين من تأخر لعموم النبوي المتقدم المنجبر بفتاويهم لا اثبات فيه التخصيص بصورة الاشتراط فان العام المخصص حجة في الباقي مضافا الى اطلاق المعتبرة المتقدمة بل عمومها الشامل لمفروض المسئلة مضافا الى خصوص الصحيح اذا اقرضت الدراهم ثم جاء بخير منها فلا بأس ان لم يكن بينكما شرط والباس ان كان اعم من الحرمة الا انه محمول عليها بما تقدم اليه الاشارة من الضميمة خلافا للحلبي والنهاية وجماعة فجوزوا الزيادة فيه مط ولو مع الشرط والاول اشارة المثال تجوز زيادة مطلقا لا وصفا مط استنادا الى الصحيح عن الرجل يقرض الرجل الدراهم الغلة فيأخذ منه الدراهم الطازجة طيبة بها نفسه قال لا بأس به … اعطاء الزائد الصحيح بدون الشرط ولا خلاف فيه كما في ضه بل عليه الاجماع في لف والغنية وبه افتى الاصحاب كافة ومنهم الماتن من نعم لو تبرع المقترض بزيادة في العين والصفة لم يحرم اجماعا كما في الكتب الثلثة والصحاح عن غيرها بذلك مستفيضة منها زيادة على الصحيحين المتقدمين الى ذكرهما الاشارة الصحيح عن الرجل يستقرض الدراهم البيض عددا ثم يعطي وزنا وقد عرف انها اثقل مما اخذ وطيبه نفسه ان يجعل له فضلها فقال لا بأس به اذا لم يكن فيه شرط ولو وهبها له كلها كان اصلح والصحيح عن الرجل يستقرض من الرجل قرضا ويعطيه الرهن

الماخذ

اما خادما او اما آنية واما ثيابا فيحتاج الى شيء من منفعته فليستأذنه فيه فيأذن له قال اذا طابت نفسه فلا بأس فقلت ان من عندنا يروي ان كل قرض يجر منفعة فهو فاسد قال او ليس خير القرض ما جر منفعة ونحوه في الحكم بان خير القرض ما جر منفعة خبران معتبرا السند في احدهما صفوان وابن بكير وفي الثاني ابن ابي عمير وهؤلاء حكى على تصحيح ما يصح عنهم اجماع العصابة ويستفاد منها كغيرها نفي الباس منها وفي غيرها مما مضى وغيره انه لا كراهة فيه مضافا الى ما روي في الكافي من ان النبي صلى الله عليه وآله اقترض بكرا فرد بازلا رباعيا وقال ان خير الناس احسنهم قضاء ونحوه في الخامس بعينه وهو الموثق كالصحيح ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يكون عليه الشيء فيعطي الرباعي وفي الصحيح عن الرجل يستقرض من الرجل الدرهم فيرد عليه المثقال او يستقرض المثقال فيرد عليه الدرهم فقال اذا لم يكن شرط فلا بأس وذلك هو الفضل ان ابي كان يستقرض الدراهم الفسولة فيدخل عليه الدراهم الجلال فيقول يا بني ردها على الذي استقرضتها منه فاقول يا ابه ان دراهمه كانت فسولة وهذه خير منها فيقول يا بني ان هذا هو الفضل فاعطه اياها نعم ربما ينافيه الاخبار المانعة عن الزيادة مط كالصحيح عن الرجل يسلم في بيع او تمر عشرين دينارا ويقرض صاحب السلم عشرة دنانير او عشرين دينارا قال لا يصلح اذا كان قرضا يجر شيئا فلا يصلح وطريق الجمع بينه بحمل هذا وما ضاهاه على صورة الشرط او النية كما يستفاد من بعض ما مر او كراهة الاخذ خاصة بهذا الجواب ولعل عليه منافاته فان مورد ما دل على الفضل الزيادة وموردها الاعطاء خاصة ولا كذلك ما دل على المنع فان مورده صورة الاخذ خاصة لا فرق في الجواز مع عدم الشرط بين ان يكون ذلك بينهما عادة ام لا للاطلاق والنصوص الماضية مضافا الى خصوص بعض المعتبرة عن رجل اقرض رجلا دراهم فرد عليه اجود منها بطيبة بنفسه وقد علم المستقرض والقارض انه انما اقرضه ليعطيه اجود منها قال لا بأس اذا طابت نفس المستقرض وقصور السند بالجهالة منجبر بوجود ابن محبوب فيه وقد اجمعت على تصحيح ما يصح عنه العصابة نعم يكره وفاقا للدروس مسامحة في ادلتها كما عرفته مرة وحيث ان قضاء الاصحاب من غير خلاف يعرف بل في لك وعن ير الاجماع عليه فساد القرض مع شرط النفع فلا يجوز التصرف فيه ولو بالقبض ومعه مع العلم يكون مضمونا عليه كالبيع الفاسد للقاعدة المشهورة كل عقد يضمن بصحيحه يضمن بفاسده خلافا لابن حمزة فجعله امانة والاصل في حرمة التصرف بعد الاجماع ظواهر النصوص المتقدمة المصرحة بفساد الزيادة مع اشتراطها المستلزم لفساد المشروط لما لابتناء العقد والتراضي فيه عليها وانتفاؤها يستلزم انتفاء المشروط بها المتوقف عليها قطعا فمناقشة بعض الاصحاب في ذلك بعد تسليم دلالة النصوص على فساد الشرط وحرمة الزيادة غفلة واضحة وحيث حلت الزيادة بالتبرع بها فلا فرق اما ان تكون حكمية كما لو دفع الجيد بدل الردي او الكبير بدل الصغير ام لفظا انه يملكه المقرض ملكا مستقرا بقبضه كما قيل وان كان عينية ففي كون المجموع وفاء او يكون الزائد بمنزلة الهبة فيلزمه احكامها نظر ولعل الثاني اظهر لاصالة بقاء الملك على اصله مضافا الى اطلاق الهبة عليه في بعض الصحاح المتقدمة لكنه في الزيادة الحكمية واعلم انه يصح اقراض ما يصح اقراضه هو كل ما يصح احصاء قدره ووصفه فيجوز ان يقرض الذهب والفضة وزنا والحبوب كالحنطة والشعير والتمر والزبيب كيلا ووزنا والخبز وزنا بلا خلاف كما في لك وغيره وعددا على الاظهر الاشهر بل عليه الاجماع في لف وكره ولك وعن ير وط وهو الحجة مضافا الى الاصل والعمومات والنصوص المنجبر قصور اسانيدها بالشهرة العظيمة منها لا بأس باستقراض الخبز ومنها انا نستقرض الخبز من الجيران فنرد اصغر منه واكبر فقال نحن نستقرض الجوز الستين والسبعين عددا فيكون فيه الصغير والكبير فلا بأس ونحوه غيره وهي صريحة في جواز الاستقراض ولو مع التفاوت خلافا للدروس فاشترط فيه عدم العلم ولعل المراد التفاوت الذي لا يتسامح به عادة وكلما يتساوى اجزاؤه قيمة ومنفعة ويتقارب صفاته ويعبر عنه بالمثلي يثبت في الذمة مثله كالحبوب بلا خلاف كما في لك وغيره بل عليه الاجماع في الغنية وح يجب على المقرض الصبر وبما لحوقه العين المستقرضة جماعة فيجب قبولها بالاولوية واذا تعذر ينتقل الى قيمته وقت المطالبة والتسليم لان الثابت في الذمة انما هو المثل الى ان يطالب وبه افتى شيخنا في لك وتبعه جماعة وقيل وقت القرض لسبق علم الله تعالى بتعذر المثل وقت الاداء ويضعف بانه لا منافاة بين وجوب المثل وقت القرض ولزوم القاعدة الاجماعية والانتقال الى القيمة عند المطالبة لتعذره وقيل وقت التعذر لانه وقت الانتقال الى البدل الذي هو القيمة ويضعف بان تعذره بمجرده لا يوجب الانتقال الى القيمة لعدم وجوب الدفع ح فيستصحب الواجب الى ان يجب دفعه بالمطالبة فحينئذ يوجد الان ينتقل الى القيمة ولا ينبغي العمل بالاعلى القيم احوط وما ليس كذلك ويعبر عنه بالقيمي يثبت في الذمة قيمته وفاقا للمشهور كما في لك وغيره لاختلاف الصفات فالقيمة اعدل وقيل بل يثبت مثله ايضا لانه اقرب الى الحقيقة والخبر عن العامين واردة في مطلق الضمان وخصوصا باحتمال انه لا قائل به عدا الماتن في يع وشيخنا في ظ وقيل بضمان المثل الصوري فيما يضبطه الوصف وهو ما يصح السلم فيه وضمانه ما ليس كذلك بالقيمة كالجوهر وهو مختار كره لخبرين عاميين في الاول لظاهرهما الوقوع مع التراضي ولا شبهة في جواز دفع المثل معه مط وعلى اعتبار القيمة مط او على بعض الوجوه فهل المعتبر قيمته وقت التسليم او وقت القرض او وقت التصرف فيه اقوال قيل ولا اعتبار لقيمته يوم المطالبة هنا قولا واحدا الا على القول بضمانها بالمثل فيتعذر فيعتبر يوم المطالبة كالمثل على اصح الاقوال ويملك الشيء المستقرض المقرض اي يملكه المقترض بالقبض لا بالتصرف على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تأخر وفي ظ ئر وكره دعوى اجماعنا عليه لان التصرف فرع الملك فيمتنع كونه شرطا فيه والا دار وقيل وفيه نظر لمنع تعينه للملك مط اذ يكفي فيه اذن المالك وهو هنا حاصل بالعقد بل بالايجاب ويضعف بان الاذن انما حصل من المالك بان يكون المقرض مالكا ويكون عليه العوض لا مط كما في سائر المعاوضات فانها على تقدير بطلانها لا يجوز التصرف بالاذن الحاصل بتوهم الصحة وثانيا بعدم كفاية الاذن في كثير من التصرفات المجمع عليها هنا المتوقفة على الملك

كالوطي

كالوطي المتوقف عليه وعلى التحليل المبيض نعم في المقام ما يحصر الوجه في اباحته في الاول كالبيع ونحوه فانه لا يجوز لغيرها لكن الا بالوكالة او فضولا
معلوم انتفاؤهما ومن هنا ظهر ضعف القول بعدم حصول الملك الا بالتصرف كما عن ظاهر مع احتمال مخالفته الا ان للاجماع كما يستفاد من بعض الاصحاب
ومع ذلك المعتبرة بل وصريحة منها الصحيح جاء رجل فقال لي جعلت فداك ان رضا على من زكوة على القرض او المقرض قال لا بل زكوتها ان كانت موضوعة عنده
حولا على المقرض قال قلت فليس على المقرض زكوتها قال لا يزكى المال من وجهين في عام واحد وليس على الدافع شيء لانه ليس في يده شيء انما المال في يد الاخذ فمن
كان المال في يده زكاه قال قلت فيزكي مال غيره من ماله قال انه ماله ما دام في يده وليس ذلك المال لاحد غيره ثم قال يا زرارة ارأيت صيغة ذلك المال او ربح
لمن هو وعلى من هو قلت للمقرض قال فله الفضل وعليه النقصان وله ان ينكح ويلبس منه ويأكل الحديث ويقرب منه الموثق عن رجل استودع رجلا الف درهم
فضاعفت في الرجل كانت عندك وديعة وقال الاخر انما كانت عليك قرضا قال المال لازم له الا ان يقيم البينة انها كانت وديعة وقوله او وطئ
ثم ان الخلاف في جواز رجوع المقرض في العين ما دامت باقية ووجوب قبولها لو دفعها المقرض مبني على ما قبل التصرف ان قلنا بكون التصرف ناقلا للملك حقيقة
او ضمنا يعني قبل التصرف بلحظة يسيرة كما في العبد المأمور بعتقه عن الآمر لا المالك فانه للمقرض على المختار والمقرض على القول الآخر ولو قيل فيه بالكشف
مع احتمالها لانهم ليس في كلامهم تصريح بسبب المراد بالتصرف الموجب للملك على ما ذكر في ذلك ويشير بعض العبارات بان المراد التصرف المتلف للعين
او الناقل وعن ظاهر الشهيد في بعض التحقيقات ان المراده مطلق التصرف كما مر لظاهر عليه فيعود الخلاف مع تلفها لفظيا فان القبض نوع من التصرف وعلى التصادق
للمقرض الرجوع في العين وفاقا للاكثر بل عليه عامة من تأخر بل وربما يستشعر من كثير من العبارات الاجماع عليه لان فائدة الملك ان لا يتسلط عليه غيره
الا برضاه والثابت بالعقد القبض للمقرض انما هو المبدل فيستصحب الحكم الا ان يثبت المزيل ولكن ثابت بتحريم دعوى الاجماع على جواز العقد ومع
موافقة الاكثر بما بيناه من عدم جواز الرجوع في العين يتطرق اليها الوهن وعلى تقدير صحتها يحتمل ان يكون المراد بالجواز عدم وجوب امهال المقرض الى قضاء الوطر من
العين وان كانت قضية العرف ذلك كما صرح به في سرو هذا الجمع احوط ما ذكر في ذلك من ان المراد بالجواز تسلط المقرض على اخذ البدل اذا طالب به متى شاء فانه اذا اراد
بالجواز هذا المعنى فلا مشاحة في الاصطلاح وان كان مغايرا لغيره من العقود الجائزة من هذا الوجه وذلك فان مظهر الجواز واللزوم انما هو بالنسبة الى مال
القرض فان قلنا بجواز العقد ترتب عليه صحة الرجوع في العين كما هو مقتضى العقود الجائزة وان قلنا بلزومه فليس له الا العوض المستقر في الذمة وان
كانت العين موجودة كما هو مقتضى العقود اللازمة ومجرد تسميته جائزا مع ترتب ثمرة اللزوم عليه من عدم جواز الرجوع في العين غير مجد فان ثمرة الجواز بالمعنى الذي
ذكره ثابتة باصل العقد سواء سمي جائزا او لازما ولكن لو اريد بالجواز ما ذكرناه فانه مخالف لمقتضى العقد بحسب العرف فان مقتضاه بحسبه انما هو الرضا
بالامهال الى حين قضاء الوطر من العين ويقرب منه في الضعف الوجه الذي ذكره بعض الافاضل من انه ليس ببعيد ان يكون النزاع فيما قبل الفسخ يعني ان تحقق
العقد مع الشرط وحصل الملك التام فمع عدم طريان الفسخ عليه بالتقايل من الجانبين او من جانب واحد هل يجوز الرجوع في العين مع كراهة المقرض ام لا
وذلك فان النزاع ح يصير قليل الفائدة اذ للمقرض ان يفسخ ويأخذ ماله وللمقترض ايضا الفسخ واعطاء العين فليس للمقرض عدم القبول فهذا مع احتمال
حصول الفسخ بمجرد مطالبة العين او دفعها من دون احتياج الى عبارة اخرى ولا يلائم اشتراط الاجل فيه بلا خلاف يعرف الا من نادر من بعض من تأخر وربما
اشعر عبارة الماتن في يع وكذا غيره بالاجماع عليه هو الحجة مضافا الى الاجماع المدعى في كلام جماعة على جواز اصله المستلزم لجواز شرطه بالبديهة لان في
الاستناد اليه نوع خفاء ومنافاته بعد ما مر اليه الاشارة من دعوى جماعة بل ربما يشعر به كثير من الاصحاب الى عدم جواز الرجوع في العين الذي نبه ان المراد بالجواز في كلامهم غير المعنى
المعروف بينهم صيغة لزوم الاجل الذي هو مقتضى العقد بحسب العرف والاجماع على عدم لزومه ثابت الا انه لا يدل الا على عدم لزومه بمجرد العقد هو لا
ينافي لزومه مع الشرط الا ان يجاب بما يأتي وبالاجماعين يخص ما دل على لزوم الوفاء بالعقود والشروط كتابا وسنة وربما زاد عليهما ما دل له الكتاب والسنة المتواترة
على استحباب القرض والمداينة ولا يتعلق بخصوص اجراء الصيغة بل بمدلولها وهو تأخير المطالبة للعين المستقرضة الى مدة قضاء الوطر منها كما مرت اليه
الاشارة واستحباب التأخير هو عين معنى الجواز وفيه نظر اولا بمنع تعلق الاستحباب بخصوص المدلول بل بالسبب الذي هو اجراء الصيغة وان كان الوجه في
تعلقه به وجدان العمل بسببه فيرجع حاصل الادلة الى استحباب الاقدام الى القرض وايجابه بسببه لا ينافيه وجوب المسبب بعده وانه هو الا كالتجارة
فقد نطق به الادلة باستحبابها مع وجوب العمل بمقتضيات اسبابها كصيغ البيوع ونحوها وككثير من العبادات المستحبة الواجبة بالشروع فيها وبالجملة
استحباب الشيء ابتداء غير وجوبه باستدامته فاستحباب الاقراض ابتداء لا ينافي وجوب العمل بمقتضى العقد بعد ايجاده ثانيا بان ذلك بعد تسليمه انما يتم
بالنظر الى نفس العقد وانه بمجرده لا يقتضي وجوب التأخير بل غايته الاستحباب كما يستفاد من ادلة استحبابه ولا كلام فيه لما مر من الاجماع على جواز العقد المستلزم
لعدم وجوب التأخير ولكنه لا ينافي لزومه بسبب آخر غير نفس العقد المجرد وهو العقد المركب من الشرط لعموم ما دل على لزوم الوفاء بالعقود مضافا الى ما دل
على لزوم الوفاء بالشروط وذلك كما لو وقع عقد البيع حالا فانه لا يقتضي جواز التأخير في احد العوضين الى اجل ولا كذلك لو وقع مؤجلا فقد يكون
عقد القرض بنفسه لا يفيد لزوم اجل ومع شرطه يفيد لزومه وبالجملة لا منافاة بين جواز اصل القرض نظرا الى نفس العقد ولزومه باشتراطه فيه لتغاير
السببين كما لو اشترط اجله في عقد لازم آخر كما عليه الاكثر وان خالف فيه بعض من شذ وندر فالاستدلال بذلك على المطلق غير مفهوم الا ان يقال بالفرق

بين القرض

بين القرض والبيع بعد ثبوت لا بعقده على اجل بخلاف القرض لدلالته عليه بحسب العرف كما مر فاذا لم يجب الوفاء به مع دلالة العقد الذي هو الاصل في لزوم
الوفاء به بالشرط المذكور في ضمنه عليه فعدم وجوب الوفاء به اذا دل عليه الشرط اولى فتدبر وقريب منه استدلال بعض الافاضل على ضده هو لزوم الاجل
بعد اشتراطه بما مر من العمومين وخصوص قوله سبحانه اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه والخبر عن المرء ابتاعا عن ثواب الاعمال من اقرض قرضا
وضرب له اجلا ولم يؤت به عند ذلك الاجل كان له من الثواب في كل يوم يتأخر عن ذلك الاجل مثل صدقة دينار واحد كل يوم ونحوه الثاني المروي عن الفقه
المنصوص وذلك فان غاية الادلة صحة التأجيل لا كلام فيها وغيرها انما هو جواز تأخير الدفع الى الاجل ووجوبه بعده وهو غير لزومه الذي هو عبارة
عن وجوب التأخير اليه وانما الكلام فيه هذا مضافا الى قصور سند الخبرين مع عدم معاضدتهما في البين ضعف دلالة الكتاب من وجه آخر وهو
اختصاصه بالدين وهو غير القرض بنص اهل اللغة فقد صرح في القاموس وغيره بانه لا اجل فيه بخلاف الدين فان الذي فيه الاجل لا استدلال به على
لزومه في القرض على تقدير تماميته بفساد الوجه الاول وغيرها من هذا الوجه نعم في المضمر عن رجل اقرض رجلا دراهم الى اجل مسمى ثم مات المستقرض
أيحل مال القارض بعد موت المستقرض منه ام لورثته من الاجل ما للمستقرض في حياته فقال اذا مات فقد حل مال القارض وهو مشعر بلزوم الاجل في
القرض كالدين من حيث التقرير المفهوم الا ان قصور السند بالاضمار والمتن للاجماع اوجب حمله في المضمار واما القدح فيه بالدلالة بمنع الظهور بالكلية
نحو ما اجيب به عن الخبر المتقدم الى ذكرهما الاشارة من ان غايته الدلالة على صحة الاجل لا اللزوم الذي هو مفروض المسئلة لعله محل مناقشة بتوجه
وجهها من النظر الى لفظه حل الظاهرة في عدم استحقاق المطالبة قبل انقضاء المدة المضروبة حال حيوة المستقرض بالضرورة فتدبر وكذا لا ينافي حل الدين
حال بتأجيله بان يتبرع عنه صاحب الدين بعبارة تدل عليه من غير ذكره في عقد بان يقول اجلتك في هذا الدين مدة كذا اذ ليس بلازم عقد يجب الوفاء به بل هو وعد
يستحب الوفاء به واشار بقوله مهما كان الدين او غيره الى خلاف بعض العامة حيث ذهب الى ثبوت التأجيل في ثمن المبيع والاجرة والصداق وعوض الخلع دون القرض
وبدل المتلف والى خلاف آخرين منهم في ثبوته في الجميع لو غاب صاحب الدين غيبة منقطعة نوى المستدين قضاءه وجوبا اجماعا كما قيل وكذا الحكم في كل
من عليه حق سواء كان ذو الحق غائبا ام حاضرا وانما ذكر الوجوب مع الغيبة المنقطعة تأكيدا وجه الوجوب بانه من احكام الايمان كما قالوا في العزم على الواجب الموسع
لا لكونه بدلا عن التعجيل وفيه نظر الا ان يكون اجماعا والاجود الاستدلال عليه في محل الفرض بالنصوص المروية في باب الدين في الكتب الثلاثة الدالة على
ان من استدان دينا فلم ينو قضاءه كان بمنزلة السارق وبه صرح في الرضوي ايضا وقصور الاسانيد منجبر بالاعتبار وفتوى الاصحاب ومؤيد بالصحيح عن الرجل يكون
عليه الدين لا يقدر على صاحبه ولا على ولي له ولا يدري باي ارض هو قال لا جناح عليه بعد ان يعلم الله تعالى منه ان نيته الاداء وفي الخبر من كان عليه دين ينوي قضاءه
كان معه من الله عز وجل حافظان يعينانه على الاداء من امانته فان قصرت نيته عن الاداء قصر عنه المعونة بقدر ما قصر من نيته وفي اخر اجب للرجل يكون عليه
دين ينوي قضاءه ويجب عليه عزله عند وفاته وفاقا للنهاية بل ربما احتمل في ذلك عدم الخلاف فيه مشعرا بدعوى الاجماع عليه كما في ح عد للمحقق الثاني
ولا دليل عليه عدا ما قيل من انه مناسب لتمييز الحق وابعد عن تصرف الورثة فيه وهو كما ترى مع ان في ئر ادعى اجماع المسلمين على العدم وهو قوي لذلك
وان كان الاول احوط واولى واحوط منه العزل مط فقد حكي في ذلك قولا ولكن لا يلزم منه انتقال الضمان بالعزل بل عليه الضمان مع التلف على الاظهر لعدم
الدليل على الانتقال وهو على كل حال يجب ان يكون موصيا عند الوفاة بلا خلاف كما في ح يع للمفلح الصيمري لان مع ترك الوصية بما ادى الى فوات المال
وبقاء اشتغال الذمة فيجب من باب المقدمة ويدل عليه ايضا بعض النصوص الآتية بل عن ظ جملة من الاصحاب وجوب التوصية بما له وعليه بل جعله الاخبار
الآتية في كتاب الوصية استحبابا ولو لم يعرف اجتهد في طلبه سبل الوسع والسؤال عنه في الامكنة التي يمكن كونه او خبره بها وليتم كل على وجه لو كان لظهر بلا
خلاف اجده وبه يشعر الصحيح المتقدم مضافا الى صحيح آخر الصحيح في رجل كان له على رجل حق ففقده ولا يدري اين يطلبه ولا يدري احي هو ام ميت ولا يعرف له وارثا
ولا نسبا ولا ولدا قال اطلب قال ان ذلك قد طال فاتصدق به قال اطلب ونحوه خبر آخر مرويان هما كالاول والاخبار الآتية في الكتب الثلاثة في باب
ميراث المفقود والخبر في احدهما انه كان عندي اجير يعمل عندي بالاجر ففقدته وبقي له من اجره شيء ولا نعرف له وارثا قال فاطلبه قال قد طلبناه ولم نجده فقال مساكين
وحرك يده قال فاعاد عليه قال اطلب واجهد فان قدرت عليه والا فكسبيل مالك حتى يجيء له طالب فان حدث بك حدث فاوص ان جاء له طالب ان يدفع اليه مع
اليأس عنه بحيث لا يحتمل الوقوف عليه عادة قيل يجب ان يتصدق به عنه كما عن الطوسي وضي وجماعة لئلا يتعطل المال ويخرج عن الانتفاع لاحيائه
من هو عليه لا تفريغ ذمته ولا سبيل غير الصدقة وهو كما ترى نعم في الفقيه بعد الصحيح المتقدم وقد روي في هذا خبر آخر ان لم تجد له وارثا وعلم الله
منك الجهد تصدق به قيل ونحوهما الخبران في احدهما قد وقعت عندك مائة درهم واربعة دراهم فمات صاحبها ولم اعرف له ورثة فرأيك في اعلامي حالها ما
اصنع بها فقد ضقت بها ذرعا فكتب اعمل فيها واخرجها صدقة قليلا قليلا حتى يخرج وفي الثاني كان لابي جبر كان يقوم في رحاله عنده دراهم
ليس له وارث فقال تدفع الى المساكين ثم قال رأيك فيها ثم عاد عليه المسئلة فقال مثل ذلك فاعاد عليه المسئلة ثالثة فقال تطلب وارثا فان
وجدت له وارثا والا فهو كسبيل مالك ثم قال ما عسى ان تصنع بها ثم قال توصي بها فان جاء طالبها والا فكسبيل مالك واسانيدها بالارسال والجهالة
قاصرة وعن المقاومة للصحيحين المتقدمين سيما الثانية قاصرة وبالبها ضعيفة وبقاعدة الضمان واشتغال الذمة معارضة ولذا انكر الحلي هذا القول

واوجب

واوجب الدفع الى الحاكم وهو اجود وان كان القول بجواز الصدقة عن المالك مع الضمان له اذا لم يرض بها لا يخلو عن قوة وفاقا لشيخنا الشهيد الثاني وجماعة لانه احسان محض فان ظهر المالك ضمن له العوض مع عدم الرضا بها والا فالصدقة انفع من بقائها المعرض للتلف وهذا اقوى واما الوجوب فقد عرفت ما فيه وما يستفاد من بعض الاخبار المتقدمة من امر كسب مال له فساد وسند الدال عليه ضعيف نعم ورد مثله في القريب من الصحيح العقيقة ولا يصح المضاربة بالدين حتى يقبض مط ولو كان من هو عليه عاملا اجماعا كما عن كره وهو الحجة مضافا الى بعض المعتبرة المنجبر قصور سنده بالشهرة في رجل له على رجل مال فتقاضاه ولا يكون عنده ما يقضيه فيقول هو عندك مضاربة قال لا يصلح حتى يقبضه ولو باع الذمي ما لا يملكه المسلم كالخمر والخنزير وقبض ثمنه جاز ان يقبضه المسلم عن حقه بلا خلاف بل عليه الاجماع في بعض العبارات وهو الحجة مضافا الى صريح ثقة لي على رجل ذمي دراهم فيبيع الخمر والخنازير وانا حاضر فهل لي ان اخذها فقال انما لك عليه دراهم فقضاك دراهم مضافا الى اطلاق المعتبرة المستفيضة منها الصحاح في اثنين منها في رجل كان له على رجل دراهم فباع خمرا وخنزيرا وهو ينظر اليه فقضاه فقال لا باس اما للمقتضي فحلال واما للبائع فحرام ونحوهما الثالث والرابع واطلاقها وان شمل البائع المسلم الا ان الظاهر منه بحكم الغلبة والغالب هو الذمي لا المسلم لعدم اعتياد بيعه لمثل الخمر والخنزير في بلاد الاسلام التي هي مورد الروايات ثم على تقدير عمومها له يجب التخصيص بغيره اتفاقا لعموم الادلة بعدم تملكه ثمنهما وفساد بيعه لهما فكيف يجوز اقتضاء ما لا يملكه ويكون باقيا على ملك المشتري فيجب رده عليه والتصدق به عنه مع الجهل كما في المعتبر بحملها عليه حمل الصحيح في رجل ترك غلاما له في كرم له يبيعه عنبا او عصيرا فانطلق الغلام فعصر خمرا ثم باعه قال لا يصلح ثمنه الى ان قال ان افضل خصال هذه التي باعها الغلام ان يتصدق بثمنها واستنادا الى فحوى بعض المعتبرة كمرسلة ابن ابي نجران الصحيح اليه عن مولانا الرضا عن نصراني اسلم وعنده خمر وخنازير وعليه دين هل يبيع خمره وخنازيره ويقضي دينه قال لا فان تحريم قضاء الدين من ثمنهما على الذمي بعد اسلامه يستلزم تحريم الاقتضاء على المسلم من اصله بطريق اولى فتامل جدا وظ العبارة وصريح جماعة اختصاص الذمي بالحكم دون الحربي وهو كذلك لما مر من وجوب الاقتصار فيما خالف الاصل الدال على تحريم ثمن الامور المزبورة على المسلم مط على المتيقن وليس الا الذمي لعدم الاجماع على غيره لو لم نقل بالاجماع على عدمه واختصاص النصوص المتقدمة صريحا في بعض وظاهرا بحكم الغلبة في الباقي في الثلاثة بل ندرة وجود الحربي في بلاد الاسلام التي هي موردها ومنه يظهر الوجه فيما قيد به الحكم في الذمي بعض الاصحاب ايضا من اشتراط ان يكون في بيعه مستترا او دونه فانه مع عدم الاستتار يصير في حكم الحربي عند الاصحاب مضافا الى جريان وجه المتقدم في اخراجه عن الحكم في الذمي المتجاهر بالفسق لعدم انصراف الاطلاق اليه بالضرورة ولو اسلم الذمي قبل بيعها لم يملكه حال اسلامه … للخبر ان اسلم رجل وله خمر وخنازير ثم مات وهي في ملكه وعليه دين قال يبيع ديانا او ولي له غير مسلم خنازيره وخمره فيقضي دينه وليس له ان يبيعه هو وهو حي ولا يمسكه وهو ضعيف … للقاضي والحلي والفاضلين لان المسلم لا يملك ذلك ولا يجوز بيعه مباشرة ولا يجوز تسبيبا والرواية مقطوعة مع ذلك … سندها جهالة ومن الجائز حملها على ان يكون له ورثة كفار يبيعونه ويقضون دينه ولو كان لاثنين ديون … فاقتسماها فما حصل كان لهما وما توى بالمثناة من فوق بمعنى هلك كان منهما على الاشهر الاقوى وفاقا للاسكافي والطوسي والحلبي وابن حمزة وابن زهرة مدعيا الاجماع عليه كالثاني وهو الحجة مضافا الى النصوص المستفيضة المروية في باب الدين والشركة منها الموثق عن رجلين بينهما مال منه دين ومنه عين فاقتسما العين والدين فتوى الذي كان لاحدهما من الدين او بعضه وخرج الذي للاخر أيرد على صاحبه قال نعم ما يذهب بماله ونحوه اثنان والصحيح المروي في … في كتاب الصلح وقصور الاسانيد منجبر بالشهرة العظيمة والاجماعات المحكية وبعض الوجوه الاعتبارية المذكورة في لف من ان المال المشترك فان التقدير ذلك فاذا دفع الى احدهما فانما دفع عما في ذمته والدفع انما هو للمال المشترك فلا يختص به القابض ولا دليل على لزوم القسمة في نحو المسئلة مع ان الاصل عدم الصحة خلافا للحلي فحكم به قياسا على ثبوتها فيما لو وهب احدهما او ابرء ذمة من عليه الحق الدين من نصيبه بلا خلاف كما حكاه فكذا فيما نحن فيه وهو كما ترى ولكن مال اليه في لف اخيرا وتبعه بعض المتاخرين لضعف القياس اولا ووجود معارضه على تقدير حجيته لما قدمنا من الاجماعات المحكية والمعتبرة المستفيضة ثانيا فالقول بمقالته ضعيف جدا قيل وقد يحتال للقسمة بان يحيل كل منهما صاحبه بحصته التي يريد اعطائها صاحبه ويقبل الاخر بناء على صحة الحوالة من البريء او فرض سبق دين عليه ولو اصطلحا على ما في الذمم بعضا ببعض جاز وفاقا للشهيد وعلى احد الامور المذكورة يحمل اطلاق الصحيح المروي عن كتاب علي بن جعفر وقرب الاسناد عن رجلين اشتركا في السلم ايصلح لهما ان يقتسما قبل ان يقبضا قال لا باس وعلى الصحة دون اللزوم وعلى عدم خاصة يحمل الاخبار السابقة ولا باس به جمعا بين الادلة وان كان اعتبار المراضاة ثانيا بعد الاخذ احوط البتة ولو باع الدين باقل منه عينا او قيمة على وجه لا يحصل الربا ولا الاخلال بشروط الصرف لو كان العوضان من الاثمان لم يلزم الغريم ان يدفع اليه اي الى المشتري اكثر مما دفع الى البايع وفاقا للطوسي … على … من الخبرين في احدهما رجل اشترى دينا على رجل ثم ذهب الى صاحب الدين فقال له ادفع الي ما لفلان عليك فقد اشتريته منه قال يدفع اليه ما دفع الى صاحب الدين وبرئ الذي عليه المال من جميع ما بقي عليه وقريب منه الثاني ومن قصور سندهما بالجهالة ومخالفتهما في المسئلة مع مخالفتهما للقواعد الثابتة من الكتاب والسنة من ان ما وقع عليه العقد الذي يجب الوفاء به ليس الا جميع الدين دون بعضه فلا وجه للاقتصار عليه مع ان ذلك … لبراءة ذمة المديون كما صرحت به الرواية الاولى ومع ذلك فالثانية غير صريحة في المطلوب بل ولا ظاهرة ولذا لم يذكرها حجة في المسئلة جماعة وهذا هو الاظهر الاشهر بين الطائفة وبما ذكرنا لا يبقى وجه للتردد في المسئلة كما في صريح العباة وظ اللمعة فالمطرح الروايتان للجهالة والمخالفة للقواعد المقررة المعتضدة

بالاجماع

بالاجماع من اصلها وبالشهرة في خصوص المسئلة او يحملا على ما يلتئمان معها من ارادة الضمان من البيع مجازا لشبهه به في المعاوضة او فساد البيع للربا وغيره فيكون الدفع مأذونا فيه من البايع في مقابلة ما دفع ويبقى الباقي لمالكه ويكون المراد ببراءة المديون في الرواية الاولى البراءة من حق المشتري مط

خاتمة قد صرح الاصحاب من غير خلاف يعرف بان اجرة الكيال ووزان المتاع على البايع الامر لهما بهما لانهما من مصلحته فتتعلق الاجرة به وكذا اجرة بايع الامتعة يتعلق به اذا كان بايعها لا الا ناصبا نفسه لذلك فانه يستحقها وان لم يشارطا عليه لان هذا العمل مما يستحق عليه اجرة عادة ونصب الدلال نفسه لذلك قرينة على عدم التبرع بالضرورة كما حقق في بحث الاجارة وبما ذكرنا يظهر الوجه فيما ذكروه من ان اجرة الناقد ووزان الثمن على المشتري الامر له بذلك وكذا اجرة مشتري الامتعة عليه اذا كان دلالا لا ناصبا نفسه لذلك للمأمور به من جهته ولو تبرع الواسطة بكل من الامور المزبورة من دون امر من البائع او المشتري له بذلك ولا ما يقوم مقام الدلالة لم يستحق اجرة على من يلزمه الاجرة مع امره اذ ما حكمه ولو اجاز البيع او الشراء وغيرهما الاذن بالفعل لم يستحق لمكان التبرع وبعد الاجازة لم يعمل عملا والاصل براءة الذمة من استحقاق شيء واذا جمع الواسطة بين الابتياع والبيع ونصب نفسه لذلك ويعبر عنه بالسمسار فباع امتعة لشخص واشترى غيرها لآخر فاجرة كل عمل على الامر به لعدم المنافاة ولا يجمع بينهما اي بين العملين لواحد اي لشيء واحد بان يبيعه لاحد ويشتريه لآخر قيل لان البيع مبني على المكاسبة والمغالبة ولا يكون الشخص الواحد غالبا ومغلوبا والعمل بالحالة الوسطى خارج عن مطلوبهما غالبا فيتوقف على رضاهما بذلك فح فمن كان يرى له يستحق عليه الاجرة خاصة وهو حسن لكن يشكل الملازمة بما لو كان السعر مضبوطا عادة بحيث لا يحتاج الى المماكسة او كانا قد اتفقا على قدر معلوم وارادا تولية طرفي العقد فح يكون عليهما اجرة واحدة بالتسوية ان اقترنا في الامر بلا احتمال مع احتمال كون الاجرة على السابق ولا يجب … وفاقا للحلي ولك وضة للاصل مع عدم المخرج عنه سوى العمل وهو لوحدته لا يوجب الا اجرة واحدة عادة وتعدد الطرفين غير موجب لتعددها اذ لا دليل عليه شرعا ولا عرفا … مع الاقتران في الامر عليهما موزعة لعدم المرجح وكذا مع السبق لاشتراك الموجب وهو العمل بالاضافة اليهما ووجه احتمال تقديم السابق براءة ذمة المسبوق ووجود المرجح من سبق الامر الذي له مدخل في الايجاب مط ولكن الاول اولى وظ ثم صريح الفاضل في كف والمحقق الثاني على ما حكي تعدد الاجرة ولعلهما نظرا الى ان الامر بالعمل اقدام منه على التزام تمام الاجرة بحصول المأمور به رضا منه بذلك لا مدخل لاتحاد العمل فعله غير بعيد سيما مع كون متعلق الامر طرفي الايجاب والقبول وجعل احدهما بالامر الاخر فتم هذا اذا جوزنا للواحد تولي طرفي العقد والا فقد استحق الواحد لهما اذ فسخ يحمل على بعد ان يكون الضمير المجرور عائدا الى الايجاب والقبول المدلول عليهما بالمقام ضمنا او بالبيع والابتياع فيكون دفعا الى المنع ويعود الضمير الى الاجرتين بناء على المنع من تولي طرفي العقد او غيره ولا يضمن الدلال وكذا السمسار ما يتلف في يده ما لم يفرط او يتعد لانه امين بلا خلاف احد ولو اختلفا في التفريط او التعدي ولا بينة فالقول قول الدلال مع يمينه لانه منكر وليس عليه الا اليمين بلا خلاف للنبوي وكذا لو اختلفا في القيمة اي قيمة التالف لان الاصل براءة الذمة من الزيادة والله العالم بحقايق احكامه سبحانه

كتاب الرهن

واركانه اربعة **الاول** في بيان الرهن وشرائطه وهو لغة الثبات والدوام ومنه النعمة الراهنة اي الثابتة والدائمة ويطلق على الحبس اي بسبب كان ومنه قوله سبحانه كل نفس بما كسبت رهينة اي بما كسبت من خير او شر محبوسة وشرعا وثيقة لدين المرتهن اذا تعذر استيفاؤه ممن هو عليه استوفي منه او من ثمنه والوثيقة فعيلة بمعنى المفعول اي موثوق به لاجل الدين والتاء فيها لنقل اللفظ من الوصفية الى الاسمية كما في الحقيقة لا للتانيث فلا يرد عدم المطابقة بين المبتدأ والخبر في التذكير والتانيث مع ان الضمير الواقع مبتدأ الخبر مؤنث اذا كان مرجعه مذكرا جوز فيه الامران نظرا الى الاعتبارين وليس في اضافة الدين الى المرتهن دور من حيث اخذ الرهن في تعريف المرتهن ان عرفناه في التعريف بصاحب الدين او من له الوثيقة من غير ان يؤخذ الرهن في تعريفه والتخصيص بالدين مبني اما على عدم جواز الرهن على غيره وان كان مضمونا كالغصب او على ان الرهن عليه انما هو لاستيفاء الدين على ظهور تقدير الخلل بالاستحقاق او تعذر العين ومنه تكلف مع انه قد يبقى بحاله فلا يكون دينا وكيف كان فهو ثابت باجماع المسلمين كما في كره وظ الغنية وبه نصت الاية الشريفة وان كنتم على سفر ولم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة والسنة الخاصية والعامية به مستفيضة بل متواترة ياتي الى ذكرها الاشارة في تضاعيف الابحاث الاتية وشرط السفر في الاية مبني على الاغلب وليس شرطا في الصحة باجماعنا المحكي في كلام جماعة والنصوص المعتبرة التي منها رواية الدرع المشهورة وظ الاصحاب من غير خلاف يعرف انه عقد لابد فيه من الايجاب والقبول الدالين عليه وذكر جماعة منهم ان الايجاب هذا وثيقة بالضعيف او ارهنتك او هذا رهن عندك او وثيقة عندك او خذ على مالك او بمالك او امسكه حتى اعطيك مالك بقصد الرهن وشبهه مما ادى المعنى قيل وانما لم ينحصر هذا العقد في لفظ كالعقود اللازمة ولا في الماضي لانه جائز من طرف المرتهن الذي هو المقصود الذاتي منه فغلبت فيه جانب الجائز مط وفيه نظر فان اعتبار ما لم يعتبر هنا في العقود اللازمة انما هو للاقتصار فيما خالف الاصل الدال على عدم اللزوم على المتيقن وهو جار في المقام لتضمنه اللزوم ولو من طرف الراهن وعدم اللزوم من جانب المرتهن غير قادح بعد كون المنشأ للاعتبار هو نفس اللزوم المخالف للاصل من حيث هو من دون اعتباره من الطرفين فالاجود الاستدلال عليه بعموم ما دل على لزوم الوفاء بالعقد وهو صادق بكل العبارات المزبورة فاشتراط زائد عليها يحتاج الى دلالة الادلة وهي في المقام مفقودة وهذا وان جرى في العقود اللازمة الا ان الدلالة على اشتراطها فيها في الجملة حاصلة لولاها لكان حكمها حكم المسئلة فتكون متبعة وقياس المقام عليها فاسد بالضرورة وتكفي الاشارة في الاخرس وان كان عاجزا والكتابة معها بما يدل على قصد الرهن لا بمجرد الكتابة لامكان العبث او ارادة

ارادة امر اخر والقبول قبلت وشبهه من الالفاظ الدالة على الرضا بالايجاب وهل يشترط الاقباض فيه الاظهر الاشهر نعم وفاقا للاسكافي والمفيد
وفي ية والحلبي والديلمي وابن زهرة العلوي والطبرسي مدعيا هو كسابقه الاجماع عليه وهو خيرة الماتن هنا وفي يع والشهيد في نكت لثلثة والاصل
بعد الاجماعات المحكية التي كل واحد منها حجة مستقلة الاية الشريفة المفيدة المقيدة للرهان بالمقبوضة ومفهوم مثله حجة عرفا وعادة كاشتراط التراضي
في التجارة والعدالة في الشهادة والموثقة لا رهن الا مقبوضة ونحوه المروي عن تفسير العياشي ونفي الصحة اقرب من نفي الكمال الى نفي الحقيقة المتعذرة
مع احتمال ان يكون ارادة نفي الحقيقة ممكنة بناء على كون القبض جزء من مفهوم الرهن كما يأتي اليه الاشارة من دلالة الاخبار عليه وكلام بعض اهل
اللغة وعلى هذا فيكون مقبوضة في الاية صفة موضحة لا مخصصة وهذه الادلة تخصص عمومات الكتاب والسنة بلزوم الوفاء بالعقود بالضرورة وبنحوه
يجاب عن اطلاقات الاخبار الواردة في الرهن المتعلقة لاحكامه على مطلقه مضافا الى عدم انصرافها بحكم عدم التبادر وندرة الرهان الغير المقبوضة اليها
بالبديهة مع ان انصراف الاطلاقات الى العموم مشروط بعدم ورودها لبيان احكام اخر غير ما يتعلق بنفسها وليست الاطلاقات هنا كذلك جدا فلا عموم فيها اصلا مضافا
الى انه بعد ملاحظة الاخبار المتضمنة لها يحصل الظن القوي المتاخم بالعلم بتلازم الرهن والقبض بحيث كادت تدل على انه جزء من مفهومه كما حكي ايضا عن
بعض اهل اللغة وبذلك يتأتى بيانهما وان اختلفت في الدلالة عليه ظهورا وخفاء وبما ذكرنا سقط حجج القول بالعدم كما عن ف وهو خيرة الفاضل وولده
ولك وشه وتبعهم على ذلك جماعة ثم ظاهر الاية والرواية بناء على ان المتبادر منهما نفي الصحة والماهية مع عد المقبوضية اشتراط القبض في الصحة وبه
نص الطبرسي في حكاية الاجماع وبه صرح جماعة من ظاهر العبارة وغيرها مما اطلق فيه اشتراطه لانصرافه الى الاشتراط في الصحة خلافا لاخرين فجعلوه شرطا
في اللزوم ومنهم الحلي فنفى الخلاف عليه وهو الظاهر من عبارة الغنية في دعوى الاجماع عليه ويضعفه بما مر مضافا الى الاصل وعدم دليل على الصحة لاختصاص الادلة
عليها في محل المسألة بالاجماع وليس بمتحقق بالضرورة وادلة لزوم الوفاء بالعقود وعمدة الاجماع على عدم اللزوم الذي هو منافاها غير نافية وليس عليها
دلالة اخرى غير ما تقدم اليه الاشارة بالضرورة ويتفرع على القولين فروع كثيرة تعرض لذكرها الجماعة في كتبهم الاستدلالية ثم ان محل الخلاف في
اشتراط القبض انما هو اول مرة لا استدامة فلو اقبضها الراهن وارتجعه صح الرهن ولزم بلا خلاف بل عليه الاجماع في عبائر جماعة كالغنية وكشف الحق وكره
وغيرهما من كتب الجماعة وهو الحجة مضافا الى عموم الادلة واستصحاب الحالة السابقة من اللزوم والصحة ومن شرطه ايضا ان يكون عينا فلا يصح رهن المنافع
اتفاقا كما في التذ وغيره لكن صرح بعض بوقوع الخلاف فيه وهو على المختار واضح لعدم صحة اقباضها الا باتلافها وكذا على غيره لانها تستوفي شيئا فشيئا و
كلما حصل منها شيء عدم ما قبله والمطلوب من الرهن انه متى تعذر استيفاء الدين استوفي من الرهن قيل وفيه نظر فان استيفاء الدين من غير الرهن ليس
بشرط بل منه او من بدله ولو ببيعه قبل الاستيفاء كما لو رهن ما يتسارع اليه الفساد قبله والمنفعة يمكن فيها ذلك بان يوجر العين ويجعل الاجرة
رهنا وقريب منه القول في القبض لامكانه بتسليم العين ليستوفي منها المنفعة ويكون عوضها رهنا وهذا منه خروج عن المتنازع اذ لا كلام في جواز رهن الاجرة
انما الكلام في المنفعة نفسها لا الدين بناء على المختار من اشتراط القبض لانه امر كلي لا وجود له في الخارج يمكن قبضه وما يقبض بتعيين المديون ليس نفسه وان وجد
في ضمنه واحتمال جوازه على هذا القول لاكتفاء في القبض بما بعينه المديون بناء على صدق قبض الدين من غير اشتباه ما في الذمة فرع عموم الادلة لمحل
مفروض المسألة وليس فان المتبادر منها قبض المرهون نفسه لا ما هو فرد من افراده وصدق القبض عليه لا يستلزم تحقق القبض المتبادر من الادلة جدا وربما
يضعف الاحتمال ايضا بان اخذ الرهن ليس الا من حيث عدم الوثوق باستيفاء ما في الذمة فكيف يستوثق في استيفائه بمثله وفيه نظر لاختلاف الديون
ومن عليه الحق في سهولة القضاء وعسره فكم من ديون متيقنة الاداء يصلح الاستيثاق بها على غيرها مما ربما يئس منه اربابها مضافا الى عدم جريانه فيما
لو كان الدين المرهون على المرتهن نفسه فيحصل منه الاستيثاق واي استيثاق والقول بالجواز في مثله غير بعيد بناء على مقبوضية ما في الذمة الا ان الاكتفاء
بمثل هذا القبض مبنيا مع الشك في صحة البناء مع عدم انصراف الادلة الدالة على اشتراطه اليه نوع نظر مع عدم القول بالفرق ومن الوجه الاول ينقدح الوجه
في ضعف التمسك للجواز على الاطلاق ولو كان الدين المرهون على غير المرتهن واشتراط القبض بالاطلاقات وعلى القول بعدم اشتراط القبض لا مانع من
صحة رهنه وقد صرح في كره بناء الحكم على القول باشتراط القبض وعدمه فقال لا يصح من الدين ان شرطنا في الرهن القبض لانه لا يمكن قبضه لكنه في
عد جمع بين الحكم بعدم اشتراط القبض وعدم جواز رهن الدين فيجب عنه الشهيد او هو في محله والاعتذار عنه في لك بعدم المنافاة بين عدم اشتراط
واعتبار كونه مما يقبض مثله مع تصريحه بالبناء المذكور غير مسموع الا ان يقال باختلاف نظره في البناء في الكتابين فتكلم مثل ذلك قد صدر عن مثله وغيره و
التحقيق صحة ما في الثاني من عدم صحة البناء وامكان الجمع بين القولين لعدم المنافاة مضافا الى عدم النقل المصير اليه بناء على الوقوف على ظاهر الاصول و
عدم الاكتفاء في الخروج عنها بمجرد الاطلاقات الغير المنصرفة الى المفروض لعدم التبادر منها ويذب عن عمومات لزوم الوفاء بالعقود بصرفها الى ما يتبادر
من الملك الفاقد النصوص في الرهون فانه بملاحظتها والنظر فيها وفي بعضها مما مر كالتعليل لشرعية الرهن بانه الموثوق الغير الحاصل في غالب افراد المفروض
يحصل الظن القوي بل المتاخم بالعلم بان عقد الرهن لا يصح الا فيما يمكن قبضه وان لم يشترط اقباضه فمضمون العقد الذي يجب الوفاء به هو الصحيح شرعا الذي
يكون المرهون فيه بنفسه مما يمكن قبضه لا غيره كما يأتي في نظائره من عدم لزوم الوفاء بما لا يمكن قبضه وبيعه كالخمر وشبهه المشار الى الحكم بقوله ولو كان ندع

رهن الحربي اجماعا مطلقا من مسلم او كافر عند مسلم او كافر اذ لا شبهة في عدم ملكه ولا الخمر ولا الخنزير بلا خلاف اذا كان الراهن مسلما وكذا اذا كان المرتهن كذلك ولم
يضعهما عند ذمي مع الوضع عنده فكذلك عند الاكثر خلافا للشيخ فاجازه حينئذ اذا كان الراهن ذميا محتجا بان حق الوفاء الى الذمي فيصح كما لو باعهما واوفاه ثمنهما
ويضعف بوضوح الفرق فان فائدة الرهن تسليط المرتهن على المرهون بالبيع ونحوه مما يتضمن الاستيفاء وهو هنا ممتنع والوضع عند الذمي غير مجد بعد
ظهور ان يد الودعي يد المستودع ولا يأتي هذا المحذور فيما فرضه لعدم تسليط له عليهما بما يوجب الاستيفاء بل هو المتسلط عليه والمتكفل للايفاء بنحو
من البيع جدا ومن هنا ينقدح الوجه في المنع عن رهن العبد المسلم والمصحف عند كافر ولو وضع عند مسلم فان رهنهما عنده نوع تسليط له عليهما منفي اية
واتفاقا وقيل بالجواز فيهما بعد الوضع في يد المسلم لانتفاء السبيل بذلك وان لم يشترط بيعه للمسلم لانه حينئذ لا يتحقق الاستيفاء من قيمته الا ببيع
ومن امره او الحاكم مع تعذره ومثله لا يعد سبيلا لتخفيفه وان لم يكن هنا رهن وفيه نظر مع غموض الفرق بينه وبين الحربي التي قد منع عن رهنها
القائل المزبور فتدبر وان يكون مما يمكن قبضه ويصح بيعه فلا يصح هذا الطير في الهواء لعدم امكان قبضه قيل ولو لم نشترط امكن الجواز لامكان الاستيفاء
منه ولو بالصلح عليه وفيه نظر فان مجرد الامكان مع ندرته غايتها غير محصل للمقصود الذي بالرهن وهو الاستيثاق ومعه لا يحصل عموم ما يدل على
لزوم الوفاء بمثله لما مر ولعله لذا اشترط الشرطين من لم يشترط القبض ايضا ربما هنا وما يأتي وما مضى مما يؤيده ما في الفاضل عدم ما تقدم ولا السمك
في الماء الا اذا اعتيد عوده الاول كشواهد اللتاد او الحصن في محل بحيث لا يتعذر قبضهما عادة فيصح فيهما مع الاقباض على القول باشتراطه مطلقا وعلى
غيره وحيث اجتمع الشرائط المزبورة جاز الرهن مطلقا منفردا كان المرهون بملك الراهن او مشاعا بينه وبين غيره اجماعا كما في ف والغنية وكره ويتوقف
الاقباض في الثاني على اذن الشريك اما مطلقا كما قيل او اذا كان مما لا يكتفي في قبضه بتخليته على الاصح لحرمة التصرف في ملك الغير فيما يستلزمه وهي المشروط
خاصة دون ما يكتفي في قبضه بالتخلية فانها لا تستدعي تصرفا بل رفع يد الراهن عنه خاصة وتمكينه منه وعلى تقدير اعتباره فلو قبضه بدون
اذن الشريك وفعل المحرم تم القبض على الاصح فان النهي الذي توهم منه القول بعدم التمامية انما هو لحق الشريك خاصة للاذن من قبل الراهن الذي
هو المعتبر شرعا ولو رهن ما لا يملكه فان كان باذن مالكه صح اجماعا كما حكاه بعض الاصحاب والا وقف على اجازة المالك في المشهور بين الاصحاب وهو ظاهر على
القول بالفضولي كما هو اصح القولين ولو كان يملك بعضه مضى الرهن وصح في ملكه خاصة وتوقف الباقي على الاجازة ويشكل الصحة فيما يملك مع جهل
المرتهن بالحال بعدم اجازة المالك اما على القول باشتراط تعيين المرهون وعدم صحة ما فيه جهالة كما هو ظاهر حاكي الرهن صريح الشيخ مع دعوى الاجماع فظ
واما على القول بعدم الاشتراط والاكتفاء بالتميز في الجملة كما عن الفاضل فكذلك لعدم التميز في مفروض المسألة ويمكن ان يقيد ما في العبارة بصورة علم
المرتهن بالحال وفي هذا الاشكال نظر واضح بل لعله فاسد حيث جاز قبل يضمن الراهن وان تلف بغير تفريط لانه عرضه للاتلاف بالرهن وفيه نظر
الا ان يكون اجماعا كما هو ظاهر لك وللمالك اجباره على افتكاكه مع قدرته منه والحلول لانه عارية والعارية غير لازمة اما قبل الحلول فليس له ذلك
اذا اذن فيه كما قالوه وللمرتهن مع الحلول واعسار الراهن ان يبيعه ويستوفي دينه منه ان كان وكيلا في البيع والا باعه الحاكم اذا ثبت عنده الرهن سواء
رضي المالك بذلك او لا لان الاذن في الرهن اذن في توابعه التي من جملتها بيعه عند الاعسار وهو لازم من جهة الراهن والا لانتفت فائدته مضافا
الى عموم لزوم الوفاء بالعقود وجائز من طرف المرتهن بلا خلاف بل عليه على الاول الاجماع في ظ الغنية وعن صريح كره وهو الحجة مضافا الى انه لمصلحته فله تقاضيها
والفرق بينهما ان الاول يسقط حق غيره والثاني يسقط حق نفسه ولا يشبهه شيء من العقود الا عقد الكتابة على قول ويمكن تنقيحه في جائزها على القول
بالفضولي مع كونه في احد جانبيها خاصة ويستعقب اللزوم عدم جواز الانتزاع الا باسقاط المرتهن لحق من الارتهان بفسخ عقد الرهن او حصول براءة ذمة الراهن
من جميع ما عليه من حق المرتهن باحد موجباتها في الحاق حصول البراءة من بعض الحق بها من الجمع في جواز انتزاع مجموع الرهن قولان الاول كما عن عد وقوع الرهن
في مقابلة مجموع الدين من حيث هو مجموع وقد ينفع بعضه فيرتفع المجموع ضرورة ارتفاعه بارتفاع بعض اجزائه والثاني عن بن وط مدعيا عليه الاجماع
النظر الى الغالب من تعلق الاغراض باستيفاء الدين عن اخره من الرهن ويعضده الاصل الاستصحاب ولا ريب فيه لو شرط كونه رهنا على كل جزء كما الاول
في الاول لو شرط كونه رهنا على المجموع لا على كل جزء منه رهنا مع عدم الشرطين احتمال الثالث قواه في لك وهو في مقابلة اجزاء الرهن اجزاء الدين وتقسيطه
عليها كما هو مقتضى كل معاوضة فاذا برئ من بعض الدين ينفك من الرهن بحسابه ان النصف فالنصف او الثلث فالثلث وهكذا ويشكل فيما لو
تلف جزء من المرهون فانه يقتضي ان لا يبقى الباقي رهنا على مجموع الدين بل على جزء يقتضيه الحساب ونعم ما ذكره في توجيه الاحتمال الثالث من تعلق الغرض
باستيفاء الدين كله من الرهن حسن لولا غلبة هذا الاحتمال العرفي الذي هو الاصل في التوجيه المزبور ولا بد من التامل ولو رهن الراهن على الدين المؤجل وشرط
شرطا ان يكون مبيعا للمرتهن بذلك الدين او بقدر مخصوص ان لم يؤده عند حلول الاجل لم يصح كل من البيع والرهن بلا خلاف كما يظهر من لك وفي ظ الاجماع
عليه وهو الحجة مضافا الى انتفاء موجب الصحة من الصيغة وعدم جواز التعليق في الاول ويستعقبه فساد الثاني لفساد المشروط بفساد الشرط مضافا الى انه لا يجب
الا بالوفاء وفي تعليل فساد المشروط بفساد شرطه نظر يظهر وجهه مما في بحث الشروط من كتاب البيع تقدم فالعمدة في فساده هو الاجماع المنقول ولو قبضه كذلك ضمنه بعد
الاجل لا قبله بناء على القاعدة المشهورة المبرهن عليها المنفي عنها الخلاف في ذلك في خصوص المسألة من ان كل عقد يضمن بصحيحه يضمن بفاسده وما لا يضمن بصحيحه لا يضمن

بما شئت وحيث ان البيع يضمن بصحيحه حكم بالضمان بعد الاجل بفساده في المقام وان الرهن لا يضمن بصحيحه حكم بعدمه قبله والترتيب انهما ترضيا في لوازم العقد
كان مضمونا فقد دخل القابض على الضمان دفع المال الدافع اليه مضافا الى عموم على اليد ما اخذت حتى تؤدي وحيث يكون غير مضمون يكون التسليم واقعا على اعتقاد
صحة العقد فلم يقصد المسلم ضمانا بل سلم على قصد العدم ولم يلتزم للتسليم ضمانا ايضا فينتفي المقتضي له ويعضده الاصل وانتفاء المخرج عنه من العموم
المتقدم لعدم انصرافه الى نحو الفرض مما قصد فيه المسلم نفي الضمان ولكن هذا انما يتم لو كانا جاهلين بالفساد او عالمين به لان الدفع والقبض يكون على الامانة
وكذا لو كان الدافع عالما دون الاخر ويشكل في العكس من حيث ان القابض لعلمه بالحال اخذ بغير حق والدافع توهم الصحة والا لما رضي بدفع ماله فينبغي
ان يكون مضمونا للعموم السابق الا ان يدفع بما مر من الاصل وعدم انصراف العموم الى محل الفرض وهذا هو العمدة في توجيه الحكم في الصور السابقة اذ لولا
لامكن النسخ هذا الاشكال في الصورة الاولى منهما من حيث ان ضمان المسلم بدفع العين انما هو لتوهم صحة العقد بحيث لولاه لما رضي بالدفع ولا يدخل حمل الدابة
ولا ثمرة النخل والشجر ونحوها من النماء الموجودة حال العقد في الرهن الا بالاشتراط والاتصال الغير القابل للانفصال عند الاكثر بل في الانتصار الاجماع
لكن على الحمل خاصة خلافا للاسكافي حيث قال بالدخول على الاطلاق تبعا للاصل ولا ريب في ضعفه وعدم امكان المصير اليه لمخالفته الاجماع والاصل الدال
على عدم المخرج عنه بعد ظهور امر لا يتناوله لفظ المرهون وقيل بدخول نحو الصوف والوبر مما هو بحكم الجزء وهو حسن ان حكم العرف بالدخول والا فلا لظهور ما
مر لكن لعله المفروض نعم لو تجدد النماء بعد الارتهان دخل ان كان متصلا لا يقبل الانفصال كالسمن والطول بالاجماع المستفيض النقل في كلام
واحد من الاصحاب وكذا ان كان منفصلا كامثلة العقد او ما يقبله كالشعر والصوف على المشهور كما عن الاسكافي واحد قولي الطوسي والمفيد والمرتضى والحلبي والحلي
والقاضي وابن حمزة وزهرة وتبعهم من المتاخرين جماعة كالماتن هنا وفي الشرائع والشهيد في كتبه الثلثة ولا يخلو عن قوة لا للتبعية للاصل كما قيل لمنعها في مطلق الحكم بل
انما هي في الملك ولا كلام فيها ولا التبعية في المدبر لحاقها في التدبير لخروجها بالدليل مع حرمة القياس ووجود الفارق وهو تغليب جانب العتق بل للاجماع
المنقول في صريح الانتصار وظاهر الغنية وهو حجة سيما مع اعتضادها بالتعدد والشهرة ولولاه لكان المصير الى القول بعدم الدخول كما عن ف وط وتبعه من المتاخرين
جماعة لا يخلو عن قوة لا للمعتبرة الاتية القاضية بان النماء المتجدد للراهن لان غايته الدلالة على التبعية في الملك لا ينافيها الدخول في المرهون كما هو
فرض المسئلة بل لاصالة عدم الدخول وجواز تصرف المالك في ماله ونمائه كيف شاء خرج منها الاصل بوقوع الرهن عليه فبقي الباقي ولو اشترط المرتهن الدخول
او الراهن الخروج ارتفع الاشكال وحكي عليه الاجماع في ... ويعضده عموم ما دل على لزوم الوفاء بالشروط مضافا الى ما دل على لزوم الوفاء بالعقود ولا ينافي
اشتراط الدخول عدم جواز رهن المعدوم لمنعه على العموم بل يختص بالمعدوم تابعا للموجود واما فيه فيجوز كما هو المفروض وفائدة الرهن مط للراهن عندنا وعليه
الاجماع في كشف الحق وغيره والاجماعات السابقة جارية هنا وهو الحجة مضافا الى الكثير من المعتبرة التي هي مع تعددها موثقات كالصحيح فان في سندها
جملة ممن اجتمعت على تصحيح ما يصح عنهم العصابة في اثنين منها ان غلة الرهن تحسب لصاحب الرهن مما عليه وفي الثالث ان رهن دارا لها غلة لمن الغلة قال لصاحب الدار
هذا مضافا الى المعتبرة الاتية الدالة على ان هلاك الرهن منه فكذا نماؤه له للتلازم بينهما الثابت ببعضها وبعض المعتبرة الواردة في بحث بيع خيار الشرط وفيه
بعد حكمه بان النماء للمشتري ارايت لو ان الدار احترقت من مال من كانت تكون الدار دار المشتري فلم يخالف في المقام عدا العامة ويحتج عليهم بما رووه من النبي
لا يغلق الرهن من صاحبه له غنمه وعليه غرمه ويستفاد من التلازم المتقدم مضافا الى موافقته للحكمة الربانية ولو رهن رهنين بدينين ثم ادى
عن احدهما لم يجز امساكه بالدين الاخر للاصل وعدم ارتباط احد الدينين بالاخر فلا يجوز اخذ رهن احدهما بالاخر ومنه يظهر الوجه في انه
لو كان له دينان واخذ باحدهما رهنا دون الاخر لم يجز امساكه بهما ولا بد من اثبات ذلك ولا يدخل زرع الارض المرهونة في الرهن مط سابقا كان على الرهانة
او متجددا بعدها بلا خلاف اجده للاصل وعدم المخرج عنه في المقام **الثاني** في بيان الحق المرهون به ويشترط ثبوته في الذمة بمعنى استحقاقه فيها مط وان لم
يكن مستقرا كالقرض وثمن المبيع ولو في زمن الخيار مالا كان كالامثلة او منفعة كالعمل ونحوه من المنافع المستاجرة فلا يصح الرهن على ما لم يثبت كان يرهن
بما سيقترضه او يستاجره ولا على ما حصل سببه ولم يثبت كالدية قبل استقرار الجناية وان حصل الجرح ولا على مال الجعالة قبل الرد وان شرع في العمل واما العين فلا يصح
الرهن عليها ان كانت امانة بالاتفاق كما عن كره وفي لك وغيره وهو الحجة مضافا الى الادلة الاتية في المنع عن الرهن على العين المضمونة لا لما قيل من امتناع
استيفائها بعينها من شيء اخر كما هو مقتضى الرهن فانه يرد اولا بامكان التوثق باخذ العوض عند التلف وثانيا بعدم جريانه في الدين المجمع على جواز الرهن
عليه فان ما يستوفى من الرهن او ثمنه ليس عين الدين الكلي الذي اشتغلت به الذمة ولا ريب في تغايرهما ولو في الجملة مبنيا على القول بان وجود الكلي في الخارج
في ضمن الفرد لا عينه وكذا اذا كانت مضمونة كالغصب عند الاكثر وهو الاظهر للاصل وعدم دليل على الصحة لعدم الاجماع لمكان الخلاف بل فتوى الاكثر على الخلاف
واختصاص الاية وجملة من النصوص بالدين وعدم انصراف اطلاق باقيها بحكم ما سبق غير مرة الى محل الفرض نعم تنفي العمومات الدالة على لزوم الوفاء بالعقود الا ان
يمكن الذب عنها باختصاصها بحكم الاجماع بالعقود المتداولة في زمان الشرع وفي كون محل الفرض منها نوع شك وغموض ينشأ من الشك في تداول مثله فيه وان حصل القطع
بتداول جنس الرهن فيه لكن كون المقام من افراده محل غموض وتسميته هنا حقيقة في اللغة والعرف غير معلوم فلا بد من الرجوع الى حكم الاصل وهو فساد الرهن فتأ
مل جدا وبما ذكر يسقط حجج القول بالجواز كاحتمال التهذيب او حكي عن كره مع وروده ... في الامانة حيث يحتمل سبب الضمان وما يذب عن الايراد من كون العين في محل البحث

مضمونة

مضمونة عند الرهن ولا كذلك الامانة غير مفهوم فان مضمونيته محل البحث مشروطا بالتلف ليس بالفعل على اليقين والضمان بالشرط جار في نحو العارية فانها
وان لم تكن مضمونة عند العقد بمجرد التلف فيما بعد الا انها مضمونة به مع التفريط فكل من المقامين مضمون عند العقد في الجملة وان كان الضمان في الاول
بمجرد التلف وفي الثاني به مع التفريط ومجرد الافتراق بذلك غير مجد للفرق بعد عموم ادلة الجواز والاشتراك في الضمان في الجملة الذي هو المعيار في دعويهم
صحة الرهن به نعم يمكن الذب للتفرقة بالاجماع واما استدلال بعض متاخري الاصحاب للجواز بالمعتبرة المستفيضة الدالة على جواز الرهن على خصوص المضمون
منها عن السلم في الحيوان والطعام ويؤخذ الرهن فقال نعم استوثق من مالك ما استطعت فان كان من حيث دلالتها على الجواز في المضمون كما هو ظ العبارة
ففيه انه لم تدل الا على الجواز في السلف والنسيئة وهما من اقسام الدين الجائز فيه اخذ الرهن بالاجماع ومجرد تسميته مضمونا مع عدم كونه من محل البحث لعدم كونه
عينا غير مجد في الاستدلال جدا وان كان من حيث شمول التعليل بالاستيثاق بالعموم ففيه انه بعد تسليم وروده الا في بعضها فلا وجه للاستدلال بجميعها
مضافا الى المناقشة في العبارة ان حصول الاستيثاق في هذا الرهن اول الكلام فانه لا استيثاق بهذا الرهن الا بعد صحته وتسديد جواز رجوع الراهن فيه وهو اول
البحث مع ان عمومها يخرج منه كثير من الرهون الفاسدة التي الصحيحة منها بالاضافة اليها قليلة ومثل هذا العام خارج عن الحجية كما برهن عليه في المسائل الاصولية
ثم ان في اشتراط ثبوت الدين واستقراره في الذمة قبل الرهن ام الاكتفاء بالمقارنة كان يقول بعتك هذا العبد بالف وارتهنت هذا الثوب به فيقول
المشتري اشتريت ورهنت قولان وحكي الاول عن الاكثر والثاني عن كره واختيار الاول لا يخلو عن قوة ولو رهن رهنا على مال ثم استدان اخر فجعله عليهما
صح لعدم المانع ووجود المقتضي من التوثيق والارتفاق سيما مع زيادة قيمته على الاول ولا يشترط الفسخ ثم التجديد بل يضم بعقد جديد وكذا لو رهن على المال
الواحد رهنا اخر فصاعدا وان كانت قيمة الاول تفي بالدين لجواز عروض ما يمنع من استيفائه منه ولزيادة الارتفاق والتوثيق **الثالث** في بيان الراهن ويشترط
فيه كمال العقل بالبلوغ والرشد وجواز التصرف برفع الحجر عنه في التصرفات المالية كما في سائر العقود وللولي ان يرهن لمصلحة المولى عليه ماله كما اذا افتقر الى
الاستدانة لنفقته او اصلاح ماله ولم يمكن بيع شيء من ماله او عوده ولم يمكن وتوقفت على الرهن ويجب كونه على يد ثقة يجوز ايداعه منه بلا خلاف في اصل
الحكم بل عليه الوفاق في لك وانما الخلاف لبعض الشافعية كما عنه وكذا يجوز بل ربما قيل يجب اخذ الرهن له كما اذا سلف ماله مع ظهور الغبطة او خيف على ماله
من غرق او حرق او نهب ويعتبر كون الرهن مساويا للحق او ازيد ليمكن الاستيفاء منه وكونه بيد الولي او بيد عدل ليتم التوثيق والاشهاد على الحق ان تيسر به
عند الحاجة اليه عادة فلو اخل ببعض هذه ضمن مع الامكان كما في لك ولا ريب فيه احتياطا لمال اليتيم المبني على جواز التصرف فيه عندهم على المصلحة و
الغبطة فضلا عن عدم دخول نقص عليه وليس للراهن التصرف في الرهن ببيع ووقف ونحوهما مما يوجب ازالة الملك ولا باجارة ولا اسكان ولا غيرهما مما يوجب
نقصه بلا خلاف فيهما لما في الاول من فوات الرهن وفي الثاني من دخول الضرر على المرتهن واما غيرهما مما لا يوجب الامرين فكذلك على الاشهر الاقوى
المروي في لف وغيره عنهم الراهن والمرتهن ممنوعان من التصرف في الرهن وللاجماع المحكي عن الطوسي في استخدام العبد وركوب الدابة وزراعة الارض وسكنى الدار
وعن الحلي مط خلافا للمحكي عن محتمل كره وتبعه من متاخري المتاخرين جماعة متمسكين الى الاصل وعموم الخبر باثبات التسلط لارباب الاموال عليها وخصوص
الصحيحين الواردين في تجويز وطي الامة المرهونة في احدهما رجل رهن جارية عند قوم ايحل له ان يطاها قال نعم ان الذين ارتهنوها يحولون بينه وبينها قلت
ارايت ان قدر عليها خاليا قال نعم لا ارى عليه هذا حراما ونحوه الثاني ولا يخلو عن قوة لولا الرواية المتقدمة والاجماعات المحكية المتقدم بعضها والاتي
باقيها المعتضدة بالشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا بل لعلها اجماع في الحقيقة لعدم معلومية الخلاف حتى عن كره كما اعترف به بعض هؤلاء الجماعة بل ظا
عبارته المحكية عدم الخلاف في المنع بين الامامية حيث نسبه الى الشافعية خاصة ولم ينسبه الى احد منا نعم ابدى منه احتمالا لكن عباراته ليست في الفتوى بالجواز
صريحة بل ولا ظاهرة واما هؤلاء الجماعة فلا مبالاة في مخالفتهم الاجماع سيما ان دابهم المناقشة في كثير من الموارد الاجماعية ولا يبالون بالاجماعات المحكية
معتضدة بالشهرة بل وعدم الخلاف كانت او غير معتضدة فيخصص بالاجماع الدليلان الاولان ويذب عن الخبرين به وبالاجماع المحكي عن صريح ط والخلاف
على انه لا يجوز وطي الامة المرهونة المعتضدين ببعض الوجوه الاعتبارية المشار اليه بقوله لانه تعريض للابطال في الرهن بالاستيلاد المانع عن البيع وربما
حصل معه الموت بسبب الوضع في بعض الاحيان مضافا الى الاجماع الظاهر من قول الماتن وفيه رواية بالجواز مهجورة ونحوه قول الشهيد في ... فاستفاض
الاجماع على المنع عن وطيها عموما في بعض وخصوصا في اخر ولا يقاومه الخبران وان صح سندهما بل وان اعتضدا باحاديث اخر غيرهما لفقد ردعهم الامر بطرح
الخبر الشاذ الذي لم يوجد له عامل والامر بالاخذ بالمشتهر بين الاصحاب معللا بعلة اعتبارية قاطعة عامة تجري في الفتوى والرواية وهي انه يذب عن المتشابهة
فيه بالاختصاص بالاخيرة لكونها مورد ما دلت عليه الرواية الامرة هذا مع احتمالها الحمل على التقية كما يستشعر عن كره وعبارة الشيخ المحكية حيث عزا القول
بالجواز الى الشافعية كما في الاول او مط كما في الثانية ولعل وجه الحكمة في المنع عن مطلق التصرفات وان لم تكن ناقلة ولا منقصة ما ذكره بعض الاصحاب
من القصد الى تحريك الراهن الى الاداء اذ لو جاز له الانتفاع ولو في الجملة لانتفت الفائدة في الرهانة والوثيقة فقد يكتفي ببعض المنافع ويقصر به عن
الباقي ومثله وان لم يصلح دليلا الا انه قابل للتاييد القوي جدا وبما ذكر يظهر الجواب عن محتمل الدروس والصيمري من جواز التصرف بما يعود به النفع الى المرتهن
كمداواة المريض ورعي الحيوان وتابير النخل وختن العبد وخفض الجارية اذا لم يؤد الى النقص الا ان تحصل الاذن بذلك في الفحوى ولكنه خروج عن المفروض جدا

لانه

لانه التصرف الذي لم يتحقق فيه اذن اصلا وحيث ثبت المنع لو خالف وتصرف بدون الاذن فان كان بعقد كما لو باع الراهن مثلا صح ووقف وان اثم ولكن
على اجازة المرتهن فان حصلت والا بطلت تمسكا فيه الى ما مر في الصحة الى عموم ادلة الفضولي ولو نحوه ان اختص باجازة المالك وان كان بانتفاع منه او ممن
سلطه عليه لو بعقد لم يصح فعل محرما لما مضى وفي وقوف العتق على اجازة المرتهن ام بطلانه من راس تردد للمنع كما عن ط كون العتق ايقاعا فلا يتوقف
لاعتبار التنجيز فيه والجواز عموم ادلة العتق السليمة عن المعارض بناء على ان المانع هنا حق المرتهن وقد زال بالاجازة بمقتضى الفرض اشبهه الجواز والصحة
مع الاجازة وفاقا للنهاية ودر وابن فهد الماتن في يع والصيمري في ح وبعضهم لتنبيه المنع منافاة التوقف المذكور للتنجيز كغيره من العقود التي يشترط ذلك
فيها ايضا فان التوقف المنه هو توقف المقتضي على شرط لا على زوال المانع وعلى هذا لو لم يطلبه المرتهن الى ان فك الرهن لزم وهو حسن مع حصول
نية التقرب وهو مع النهي عنه واشتراطه بالقربة لا يخ عن التامل مضافا الى الاصل وعدم عموم في ادلة لزوم العتق يشمل محل النزاع وان كان الاحوط ذلك لمعتق
تملكه مثل هذا العبد عتقه في ثاني الحال لانه يمكن الذب عن الاول بان متعلق النهي هو التصرف وليس بمعلوم عد مثل اجراء صيغة العتق مجرده منه لعله لذا
ان الشيخ مع دعوى الاجماع المتقدم جوز تزويج العبد المرهون في ف وط مشترطا فيه عدم التسليم الا بعد الفك ومال اليه الفاضل في لف وعد بعد ان رده في
موضع اخر من ط فمنع فيه عن التزويج على الاطلاق مستندا الى الاطلاق ما مر من الخبر فما ذكره الاكثر من الجواز هو الوجه مع تحقق العموم كما عرفت وظ الفريقين حيث
لم يتعرضوا لمنعه بل ظاهرهم الاطباق على جوازه وانما علل المانع المنع بما مر لا بمنعه هو ط في اجماعهم على وجوه **الرابع** في بيان المرتهن ويشترط فيه ما
اشترط في الراهن والمتعاقدين في ساير العقود من كمال العقل بتمام وجواز التصرف لاتحاد الدليل واعلم ان اطلاق الرهن لا يقتضي كون المرتهن وكيلا في البيع
ولكن يجوز اشتراط الوكالة في بيع الرهن عند حلول الدين له ولوارثه وغيره في عقد الرهن وغيره من العقود اللازمة بلا خلاف يعرف بل عليه الاجماع في الغنية وهو الحجة
مضافا الى الاصل وعمومات الادلة بلزوم الوفاء بالعقود والشروط السايغة الغير المخالفة للكتاب والسنة وما نحن فيه منها بالبديهة ولو عزل الراهن المشروط له
الوكالة مرتهنا كان او غيره لم ينعزل عنها على الاظهر وفاقا للفاضلين والشهيد الثاني والمفلح الصيمري وجماعة للزوم الرهن من جهته وهو الذي شرطها على
نفسه فيلزم من جهته خلافا للنادر فجوز له العزل لان الوكالة من العقود الجائزة التي من شانها تسلط كل منهما على الفسخ ولعدم وجوب الوفاء بالشرط مطلقا او ان
كان في عقد لازم بل شانه تسلط المشروط له على فسخ العقد المشروط فيه ولان لزوم الشرط انما يكون مع ذكره في عقد لازم كالبيع وليس كل الرهن فان ترجيح
احد طرفيه على الاخر ترجيح من غير مرجح ويضعف الاول بان جواز الوكالة بحسب الاصل لا ينافي لزومها بسبب العارض كالاشتراط في العقد اللازم وهو هنا
كك والثاني بمنع عدم وجوب الوفاء بالشرط في العقد اللازم بل الظ الزوم وفاقا للاكثر وقد تقدم البحث في ذلك والثالث بان عقد الرهن لما كان
لازما من طرف الراهن كان ما يلزمه الراهن على نفسه بعقده لازما من قبله عملا بمقتضى اللزوم والشرط وقع من الراهن على نفسه فيلزم ولما كان جايزا من طرف
المرتهن كان ما يلزمه كك فيجوز له فسخ الوكالة وهو واضح لانه حقه فله تركه واما فسخ العقد المشروط فيه فغير متوجه في المقام بناء على تعقبه الضرر على المرتهن
نعم لو كان مشروطا في عقد لازم اخر يتوجه الفسخ ح الا ان المقصود هنا شرطها في عقد الرهن خاصة واما ما ربما يستدل لهذا القول باتفاق الاصحاب ظاهرا
على انه تبطل الوكالة المشروطة فيه اي في عقد الرهن بموت الموكل دون الرهانة بناء على ان لزومها يستدعي عدم بطلانها كما هو شان العقود اللازمة فبطلانها
به مناف للزوم فضعيف بان تغير حكم الوكالة بالشرط لا يوجب تغير حقيقتها التي هي استنابة الوكيل بايقاع الفعل عن الموكل وبموت الموكل ينتفي لعدم جواز
ايقاع الفعل هنا عن الميت لانتقال متعلق الوكالة الى الغير ومع انتفاء الحقيقة ينتفي الحكم لان الجواز واللزوم من احكام الوكالة ولا بقاء الحكم مع انتفاء
الحقيقة وكما تبطل بموت الموكل تبطل بموت الوكيل الا من حيث كون الوكالة من العقود الجائزة التي من شانها البطلان بالموت بل من حيث ان الغرض من الوكالة
الاذن في التصرف فيقتصر فيها على من اذن له خاصة فاذا مات بطل من هذه الجهة كالاجارة المشروط فيها العمل بنفسه فانها تبطل بموته واما الرهانة فلا
تبطل بموت احدهما للزومها من جهة الراهن وكونها حقا للمرتهن لكن اذا مات احدهما كان للاخر الامتناع من تسليمه الى وارثه وكذا للوارث الامتناع من تسليمه
اليه لان وضعه عند احدهم مشروط باتفاقهما عليه فان تشاحا فالحاكم تسلمه او تسليمه الى عدل ليقبضه لهما كذا قالوه ويجوز للمرتهن ابتياع الرهن لنفسه
برضا المالك مط كان وكيلا في بيعه ام لا اجماعا على الظ للاصل والعمومات مع فقد المانع مضافا الى الصحيح عن الرجل يكون له الدين على الرجل ومعه الرهن
ايشتري الرهن منه قال نعم وفي جوازه بمجرد وكالته في بيعه مع عدم معلومية رضا المالك به وبعدمه ولان يبتنيا على جواز بيع الوكيل من نفسه وعدمه و
ليس هنا محل ذكره ولا ريب ان الرد او الاستيذان احوط والمش جواز ابتياعه لولده وشريكه ومن يجري مجريهما خلافا للاسكافي فمنع عنه ايض ولا شاهد له
سوى القياس جدا فان الاخبار المانعة عن بيع الوكيل من نفسه غير ظاهرة الشمول للمفروض اصلا وما ربما يتوهم منه الشمول له من حيث التعليل للمنع فيه بالتهمة
الجارية فيه ظ في كراهة المنع لا تحريمه فلا وجه للاستناد اليه لاثباته والمرتهن احق من غيره باستيفاء دينه من الرهن مط سواء كان الراهن حيا او ميتا بلا
خلاف في الاول فتوى ورواية بل عليه الاجماع في ظ كلام المقدس الاردبيلي وغيره وهو الحجة مضافا الى ان فائدة الرهن شرعا وعرفا ولغة تخصيص المرتهن
بالاستيفاء ومقتضاها تقديمه على غيره من الغرماء ومنها يظهر الوجه في انسحاب الحكم في الثاني مع شهادة بعض الاصحاب من غير خلاف يعرف بينهم في ذلك وان
اشعر كثير من العبارات بوقوعه لكن لم يصرح احد منهم بقائله الا ان بعض متاخري المتاخرين عزاه الى الصدوق في يه بناء على ما ذكره فيه الرواية المخالفة

المشار اليها في العبارة بقوله وفي الميت رواية اخرى مع ذكره في اولها بما يستدل به على قوتها وفيه نظر والمراد بالرواية هنا الجنس لتعددها في بعضها عن رجل
افلس وعليه دين لقوم وعند بعضهم رهون وليس عند بعضهم فمات ولا يحيط ماله بما عليه من الدين قال يقسم جميع ما خلف من الرهون وغيرها على ارباب
الدين بالحصص ونحوه اخر جمع لكنها في ذلك الميت او يوزع بينهم بالحصص لكنهما قاصرا الاسانيد بل الاولى ضعيفة والثانية مع الجهالة مكاتبة ومع
ذلك شاذتان ومخالفتان للمرهن الفائدة المتفق عليها فتوى ورواية مضافا الى سبق حق المرتهن بالرهانة واختصاصه به وثبوت سلطنته المتقدمة ولا يخرج
عن هاتين القاعدتين المعتضدتين بعمل الاصحاب في البين بهذين الخبرين اللذين ان ما اشبها بهما من شواذ الاخبار وربما ولان بناء وبالاعتبار بعيد لكن
لا باس بها جمعا بين الادلة هذا مع ان في سند الرواية مهجور وهذه العبارة في دعوى الاجماع على خلافها ظ بل عبارة ير في دعواه صريحة وفي لك الان تحقق العاص
في الحي انما هو اذا كان مفلسا محجورا عليه اذ بدونه يتخير في الوفاء ولو كان فلو قصر الرهن عن الدين المرهون به ضرب المرتهن مع الغرماء في الفاضل من الدين
لعدم اختصاص الحق في الرهن بعقده فيتناوله عموم الادلة بتصرف صاحب الدين مع الغرماء في مال المفلس والميت وكذا لو زاد عنه صرف الى الغرماء او الورثة و
الرهن امانة في يد المرتهن ولا يسقط بتلفه شيء من ماله ما لم يتلف بتعد او تفريط بلا خلاف بين الاصحاب بل عليه الاجماع عن الشيخ وفي كره ونهج الحق
للفاضل وفي ير والغنية وهو الحجة مضافا الى الاصل والمعتبرة المستفيضة منها الصحاح في احدها رجل رهن عند رجل رهنا وضاع الرهن قال هو من مال
الراهن ويرتجع المرتهن عليه بماله وفي الثاني الرجل يرهن عند الرجل رهنا فيصيبه شيء او يضيع قال يرجع عليه بماله وفي الثالث الرجل يرهن الغلام او الدار
فيصيبه الافة على من يكون قال على مولاه ثم قال ارايت لو قتل قتيلا على من يكون قلت هو في عنق العبد قال الا ترى لم يذهب من مال هذا ثم قال ارايت لو
كان ثمنه مائة دينار فزاد وبلغ مائتي دينار لمن كان يكون قلت لمولاه قال وكذا يكون عليه ما يكون له ونحوها وما في معناها ما دل على ان التلازم بين النقصان والمنفعة
يظهر وجه امكان الاستناد في المقام الى المعتبرة المفيدة الدالة على ان نماء الرهن للراهن ولكن بازائها اخبار ظاهرة المخالفة بحسب الاطلاق في حكمها منها
الصحيح عن قول علي ع في الرهن يترادان الفضل قال كان ع يقول ذلك قلت كيف يترادان الفضل فقال ان كان الرهن افضل مما رهن به ثم عطب رد المرتهن الفضل
على صاحبه ان كان لا يسوى وان كان الراهن ما ينقص من حق المرتهن قال وكان ذلك قول علي ع في الحيوان او غير ذلك ونحوه الموثق كالصحيح حملا على تفريط المرتهن
في الرهن اذا ضاع من عند المرتهن من غير ان يستهلكه رجع في حقه على الراهن فاخذه فان استهلكه ترادا الفضل بينهما وبازائها ايض بشرط الصحيح عن الرجل
يرهن الرهن بمائة درهم وهو يسوى ثلثمائة درهم فهلك اعلى الرجل ان يرد على صاحبه مائتي درهم قال نعم لانه اخذ رهنا فيه فضل وضيعه قلت فهلك نصف
الرهن قال على حساب ذلك ونحوه الخبر اذا رهنت عبدا او دابة فماتا فلا شيء عليك وان هلكت الدابة او ابق الغلام فانت ضامن لحمل الهلاك فيه على
الاهلاك لئلا يرتفع المنافاة بين حكمية بالنفي والاثبات وهو وجه الاشعار به كالتعليل بالتضييع في الاول ويمكن ايض حملهما على التقية لكون الضمان
مذهب العامة كما يظهر من عبائر نقلة الاجماع في المسئلة وحكاه الفاضل صريحا عن ابي حنيفة واحتج عليه كابن زهرة في الغنية بالنبويين المشهورين
بين الخاصة والعامة في احدهما لا يغلق الرهن من صاحبه له غنمه وعليه غرمه وفي الثاني الخراج بالضمان وخراجه للراهن اجماعا وربما يشعر بالورود عليها نسبة
الحكم في الاول الى علي ع خاصة من دون ان ينسبه الى نفسه بالمرة وهو ظ في الورود تقية سيما مع تكرار ذكر النسبة مضافا الى صريح بعض المعتبرة كالموثق
قلت له الرجل يرهن العبد فيصيبه عور او ينقص من جسده شيء على من يكون نقصان ذلك قال على مولاه قلت ان الناس يقولون ان رهنت العبد فمرض
او انفقات عينه فاصابه نقصان في جسده ينقص من مال الرجل بقدر ما ينقص من العبد قال ارايت لو ان العبد قتل قتيلا على من يكون جنايته قال جنايته
في عنقه ثم ان مفهوم العبارة هنا وفي يع سقوط الحق بتلف الرهن مع الضمان وهو صريح المعتبرة المتقدمة ويشكل الاستناد الى اطلاقها مع مخالفته
ظ اكثرها المجمع عليه بين الطائفة واحتمالها الحمل على التقية كما مر اليه الاشارة وضعف الرواية السليمة عن القدحين وعدم جابر لها في البين مضافا الى
مخالفتها القاعدة فيما اذا لم يكن الدين من جنس ما يضمن به التالف فلا يسقط من الحق شيء وان كان التالف مضمونا الاختلاف الحقين ويمكن حملها على
التراضي والتقاص ولا يشكل الاستناد اليها لما مضى وليس لاي المرتهن التصرف فيه اي الرهن لما مضى في منع الراهن عنه بالجامع هنا عموم ما تحويه مضافا الى
المعتبرة منها الموثق كالصحيح عن رجل رهن رهنا ثم انطلق فلا يقدر عليه ايباع الرهن قال لا حتى يجيء ونحوه اخر مثله في القرب من الصحيح بتضمن سنده
كالاول من اجتمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه ولو تصرف فيه من غير اذن مط خرج عن الامانة وضمن العين مع التلف بالمثل ان كان مثليا وبالقيمة
يوم التلف ان كان قيميا وضمن الاجرة ايض ان تصرف في المنفعة بدون الاذن او معه على وجه العوض وفي الصحيح في الارض البور يرهنها الرجل ليس فيها
ثمرة فزرعها وينفق عليها من ماله انه يحتسب له نفقته وعمله خالصا ثم ينظر نصيب الارض فيحسبه من ماله الذي ارتهن به الارض حتى يستوفي ماله فاذا استوفى
ماله فليدفع الارض الى صاحبها ولو كان الرهن دابة قام المرتهن بمؤنتها حيث لم يقم الراهن بها وجوبا لوجوب الحفظ عليه لا يتم الا بالانفاق عليه
فيكون واجبا واذا انفق صار رجع كل ذي فضل بفضله مع الانفاق بنية الرجوع لا مط اجماعا بل يرجع معها خاصة اما مط كما هنا وفي
يع وعن الحلي والفاضل او بشرط اذن المالك او الحاكم او الاشهاد بعد تعذرهما كما قيده الشهيدان وغيرهما وما في التقاص على الطلاق ما مضى ولذا ان الحلي
ذكر الرجوع الى ما انفق من دون ذكره وهو الاقوى بالاصل حيث يمكن الرجوع اليه الا انه بما يستفاد من النصوص الاتية بعد الحمل على ما ياتي اليه الاشارة جوازه

مع تأيد الحكم فيه بما ذكر في غير المميز عن الاول بما لا اعتبار به اصلا ولا يزول حجر الصغير الا بوصفين الاول البلوغ وهو يعلم بانبات الشعر الخشن على العانة بلا خلاف
بل عليه الاجماع في الغنية ونهج الحق وكنز العرفان وغيرها من كتب الجماعة وهو الحجة المخصصة مضافا الى النصوص العامية والخاصية المعتبرة بالشهرة وتضمن سندها
من اجتمعت على تصحيح ما يصح عنه العصابة وفيها الى ذكرها الاشارة وظاهرها بحكم التبادر وصريح العبارات وجماعة اعتبار الخشونة وعدم الاكتفاء بمطلق
الشعر ولا ريب فيه لعدم خلو المولود عنه في جميع الاحيان حتى حين الولادة مضافا الى الاصل في التقييد بالعانة اخراج لغيره من الشعور النابتة في نحو الوجه
من المواضع المعهودة وهو احد القولين في المسئلة بل ظاهر التذكرة ان عليه اجماع الامامية مع انه في ضمنه حكم بان قول الآخر لا يخلو عن قوة وهو كذلك وفاقا للتحرير
وجماعة للاطلاق بعض المعتبرة كعبارة الغنية في حكاية الاجماع المتقدم مضافا الى وقوع التصريح بالحاق شعر الوجه بالعانة في بعض تلك المعتبرة وفي
كونه امارة البلوغ او سبقه قولان ظاهر الاصول واكثر الادلة اعتبار الاول وان حكى الثاني في لك عن الاكثر او خروج المني وهو الماء الذي يكون منه
الولد من الموضع المعتاد بالاجماع المستفيض النقل في كتب جملة من الاصحاب كالغنية والتذكرة وغيرهما من كتب الجماعة ومع ذلك تظافرت به الآيات الشريفة
وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ والذين لم يبلغوا الحلم منكم حتى اذا بلغوا النكاح والاحتلام هو خروج المني كما عن كره وظاهرها عدم الفرق بين ان يكون الخروج
في نوم او يقظة خلافا للمحكي عن بعض اهل اللغة فجعله الاول خاصة لكن الظاهر ان النوم غير معتبر في البلوغ اتفاقا كما في الكفاية ونحو الآيات المعتبرة
المستفيضة التي علق فيها التكاليف اللازمة على الحلم وفيها الى بعض منها الاشارة مضافا الى الصحيح في احدهما لا تغطي المرأة شعرها عنه حتى
يحتلم وفي الثاني انقطاع يتم اليتيم بالاحتلام وهو اشده وان احتلم ولم يؤنس منه رشده وكان سفيها او ضعيفا فليمسك عنه وليه ماله ونحوه المروي
عن الخصال متى يجوز امر اليتيم قال حتى يبلغ اشده قال وما اشده قال الاحتلام وفي الخبر عن الغلام متى يجب عليه الصوم والصلاة قال اذا راهق الحلم وعرف الصلاة
والصوم ويشترك في هذين الدليلين الذكور والاناث لاطلاق ادلتهما مضافا الى الاجماع عليه قطعا او السن وهو في الذكور بلوغ خمس عشرة سنة على
الاظهر الاشهر بين الطائفة كما حكاه جماعة كالمهذب ولك وح يع للصيمري والمفاتيح والكفاية بل في الثاني كاد ان يكون اجماعا وبه يشعر ظ يع واللمعة
حيث لم ينقل الخلاف فيه مع نقله له في الانثى خاصة مضافا الى وقوع التصريح به في ف والغنية وعن ظ الطبرسي وغيره حيث نسبا الى اصحابنا بصيغة الجمع
المضاف المفيد للعموم لغة وعن كنز العرفان ايضا وذكر فيه انه من مذهب الشيعة والشافعية وهو الحجة مضافا الى الاصول الكثيرة القطعية والمعتبرة
المستفيضة العامية والخاصية من الاول النبويان المرويان في الغنية وفي احدهما اذا استكمل المولود خمس عشرة سنة كتب ما له وما عليه واخذت منه الحدود
ومن الثاني المعتبران في احدهما الجارية اذا تزوجت ودخل بها ولها تسع سنين ذهب عنها اليتم ودفع اليها مالها وجاز امرها في البيع والشراء الى ان قال
والغلام لا يجوز امره في الشراء والبيع ولا يخرج عنه اليتم حتى يبلغ خمس عشرة سنة او يحتلم او يشعر او ينبت قبل ذلك وفي الثانية الجارية اذا بلغت تسع
سنين ذهب عنها اليتم وتزوجت ودفع اليها مالها واقيمت الحدود التامة عليها ولها فقلت الغلام يجري في ذلك مجرى الجارية فقال الغلام اذا زوج
ابوه ولم يدرك كان له الخيار اذا ادرك وبلغ خمس عشرة سنة او يشعر في وجهه او ينبت في عانته قبل ذلك الحديث وفي ذيله كصدر الاول الخبر المذكور من
في هذا الحد لا انه ايضا حل المطلب بهما مع اعتبار سنديهما بالقرب من الصحة بتضمنهما الابن محبوب الذي قد حكي على تصحيح رواياته اجماع العصابة
منجبران كالنبويين بل معتضدتان بالشهرة العظيمة القديمة والمتأخرة التي كادت تكون اجماعا بل اجماع في الحقيقة وبالاجماعات المحكية والاصول
القطعية والمخالفة للعامة كما يستفاد من جماعة نقلة الاجماعات في المسئلة ويؤيد بمخالفة الاسكافي حيث حكم بالبلوغ بالاربع عشرة فلا اشكال في
المسئلة بحمد الله سبحانه ولم نقف للمخالف على حجة سوى ما يستدل له من الصحيح في كم يؤخذ الصبي بالصيام قال ما بينه وبين خمس عشرة سنة الحديث والمناقشة
فيه واضحة بل ربما يستدل به على قول الاكثر لظهوره في عدم الالزام بالصوم قبل خمس عشرة لمكان التخيير المنافي للوجوب العيني وحيث لا قول بالوجوب
التخييري حتى من الاسكافي تعين حمل الاخذ فيه على الاخذ الاستحبابي مضافا الى شهادة صدره به حيث سئل فيه في كم يؤخذ الصبي بالصلوة فقال فيما بين سبع
وست سنين وفي في كم يؤخذ بالصيام الى الحزم امر والاخذ الاول للاستحباب بالاجماع فكذا الثاني لظ السياق وتحديد الى الحد المذكور ظ بل لعله
صريح في ارتفاعه بالبلوغ اليه وهو ملازم للوجوب بعده اذ لا قائل بالاباحة مع منافاتها الاعتبار بالضرورة وفي رواية انه من ثلث عشرة الى اربع
عشرة في سندها عبد الله بن جبلة وعدة من الجهلاء ومع ذلك شاذة لم يوجد قائل بها وغير مكافئة لشيء من الادلة المتقدمة وهذا بن نجا عن
الخبر الآخر الوارد في المسئلة كالموثقين في احدهما اذا اتى عليه ثلث عشرة سنة كتب له الحسنات وكتب عليه السيئات وجاز امره الا ان يكون سفيها
او ضعيفا فقيل وما السفيه فقال الذي يشتري الدرهم باضعافه قال وما الضعيف قال الابله وفي الثاني اذا بلغ الغلام ثلث عشرة سنة كتب له الحسنة وكتب
عليه السيئة وعوقب فاذا بلغت الجارية تسع سنين فكذلك وذلك انها تحيض لتسع سنين والحسن بالوشا اذا بلغ اشده ثلث عشرة سنة ودخل في الاربع
عشرة وجب عليه ما وجب على المحتلمين احتلم او لم يحتلم كتب عليه السيئات وكتب له الحسنات وجاز له كل شيء الا ان يكون سفيها او ضعيفا ومع ذلك لم يحمل
النفيه فالعجب كل العجب من الكفاية حيث استوجه العمل بها مع عدم تصريح منه بقائل بها بالمرة وتجوز ذلك ويجاب عنها في رواية اخرى من حصول الادراك
ببلوغ عشر وهي كثيرة واردة في الطلاق والوصية لكنها غير صريحة في تحقق البلوغ به بل ولا ظاهرة لاحتمال الارادة رفع الحجر عنه في الامور

المذكورة في المصابيح في كتاب النكاح باب اولياء العقد

المذكورة كما ذهب اليه جماعة وهو غير ملازم لحصول البلوغ به بالكلية ومع ذلك قاصرة السند يأتي عليها ما مر اليه الاشارة ومع ذلك معارضة باقوى
منها في بحث الطلاق كما يأتي ثمة وتستفاد من مجموع الروايات المتقدمة ان الادراك في الانثى ببلوغ تسع سنين وعليه الاجماع في الغنية وف وعن
كره وضه وهو حجة اخرى خلافا للمحكي عن ط وابن حمزة فجعلا البلوغ به وانبتا بالعشرة ولا حجة لهما واضحة من فتوى ولا رواية عدا ما في الكفاية من
خبر فاسند ما مذهبهما الى رواية ولم اقف عليها فهي مرسلة مع ظهور عبارة في انها بحسب السند قاصرة فمثلها غير صالحة للحجية عند معارضتها للادلة
المتقدمة فتوى ورواية والاصول بما مر مخصصة وفي خبر عن الغلام متى يجب عليه الصلوة فقال اذا اتى عليه ثلاث عشرة سنة فان احتلم قبل ذلك فقد
وجب عليه الصلوة وجرى عليه القلم والجارية مثل ذلك ان اتى لها ثلث عشر سنة او حاضت قبل ذلك فقد وجب عليه الصلوة وجرى عليها القلم
وهو كما ترى شاذ مضافا الى قصور السند وعدم المكافئة لشيء مما مر فان مقتضى الاصول المتقدمة وظ النصوص والعبارات الحاكية بالبلوغ بالتسع والخمس
عشرة سنة بحكم التبادر والصدق عرفا وعادة انما هو السنة الكاملة فلا يكفي الطعن فيهما بالبديهة وبه صرح جماعة كالمسالك وغيره وظ كغيره ان ذلك
مذهب الاصحاب كافة وقد وقع التصريح باشتراطه في بعض النصوص المتقدمة كالنبوي في الذكر واولى المعتبرين الثانيين له في الجارية فمناقشة بعض الاجلة في
ذلك واحتماله الاكتفاء بالطعن عن الكمال واهية وللاسكافي قول في فضل الى عدم ارتفاع الحجر عنها بالتسع الا بالتزويج والحمل وهو شاذ ومستنده غير واضح مع
الدليل على خلافه لائح الثاني الرشد وهو كما ذكره الاصحاب من غير خلاف يعرف وساعده العادة والعرف ان يكون مصلحا لماله بحيث يكون له ملكة نفسانية
تقتضي اصلاحه تمنع افساده وصرفه في غير الوجوه اللائقة بافعال العقلاء لا مطلق الاصلاح لاجتماعه مع السفه المقابل للرشد جدا لما عكسه صدق الرشد
بمجرده عرفا وعادة وفي اعتبار العدالة في الرشد تردد ينشأ من عموم ذلك ثبوت السلطنة لارباب الاموال وظ اطلاق الادلة كتابا وسنة بدفع اموال
اليتامى بايناس الرشد من غير اعتبار امر آخر والمفهوم من الرشد في العرف كما عرفت هو مجرد اصلاح المال على الوجه المتقدم وان كان فاسقا ولعله لعدم مدخلية
في مفهومه عرفا كيف لا وهو امر شرعي مغاير له من حيث هو هو قطعا فكيف يعتبر ما لا مدخلية له في فهم فيما هو متداول بينهم ومتعارف عندهم تعارفا
ومن النهي عن ايتاء السفهاء المال مع ما روي ان شارب الخمر سفيه ولا قائل بالفرق وعن ابن عباس ان الرشد هو الوقار والحلم والعقل والاول اظهر وفاقا للاكثر
بل عليه عامة من تأخر لما مر وضعف الدليل الآخر فان اطلاق السفيه على الشارب في الرواية بعد الاغماض عن سندها اعم من كونه على الحقيقة التي عليها المدار في
جميع الالفاظ الواردة في الكتاب والسنة والمحاورات اللغوية والعرفية فيحتمل المجاز بل يتعين لعدم التبادر وصحة السلب عنه في العادة بعد تسليم شرايط الرشد
ما عدا العدالة والرواية عن ابن عباس غير ثابتة وعلى تقديرها فهي مقطوعة للحجية غير صالحة الا ان يقال بكونه من اهل اللغة والخبرة فيعتبر كلامه من هذه الجهة
ولكن المناقشة فيه بعد معلومية مخالفته للعرف واحتمال الزوم تقديمه على اللغة عند المعارضة واضحة فالقول باعتبارها كما عن ف والغنية ضعيف
غايته وان ادعى في الاخير عليه اجماع الامامية لوهنه في المسئلة بمصير الاكثر الى الخلاف مع عدم ظهور مخالف لهم سوى الطوسي في الكتابين خاصة ومع ذلك
فعبارته باعتبارها المحكية غير صريحة فيه بل ولا ظاهرة من حيث التعبير عنه بالاحتياط الظاهر في الاستحباب فلم يبق قائل به صريحا بل ولا ظاهرا الا المدعي للاجماع
فكيف يصلح مثله دليلا والاستصحاب لو تمسك به مندفع بالاطلاقات وربما ايد المختار جماعة بان مع اعتبار العدالة لم يقم للمسلمين سوق بالمرة ولم ينتظم
للعالم حالة لان الناس الا النادر منهم اما فساق او مجهولة والجهل بالشرط يقتضي الجهل بالمشروط بالضرورة ولان ما نقل في الروايات واقوال العلماء
للائمة مع عموم البلوى بالايتام واموالهم المنع عن معاملتهم ومناكحتهم وغير ذلك بدون العدالة وقد ورد في النصوص الامر بالمعاملة والمناكحة من غير تقييد
بالعدالة وفي كثير من المعتبرة دلالة على جواز معاملة الفساق واهل الشرف واخذ جوائز العمال والظلمة وعلى جواز بيع الخشب لمن يعمل صنما والعنب لمن يعمل
خمرا وفيه مناقشة لعدم تماميته الا على تقدير اشتراطها على الاطلاق وليست كك بل مشروطة فقد صرح الاصحاب بان اعتبارها على القول به انما هو في الابتداء
لا في الاستدامة وعليه حكى الاجماع في كرة وبذلك صرح القائلان في الكتب المزبورة وان احتاطوا باعتبارها ايضا في الاستدامة وعلى هذا امكن ان
يمنع ما ذكر من المؤيدات في المسئلة لاحتمال ابتنائها على وجه الصحة وهو حصول العدالة ابتداء وان طرأ بعدها وصف الفسق مع حجية حمل افعال المسلم
على الصحة وهو شيء متفق عليه بين العلماء كافة مستفادا من النصوص المعتبرة وسيرة المسلمين في جميع الاعصار والازمنة ولا يضر معه الجهل بالشرط في المسئلة
كما لا يضر معه الجهل بكثير من الشروط المعتبرة في الاموال المبتاعة في اسواق المسلمين كالجلود المشترطة فيها التذكية ومطلق الاموال المشترطة في المعاملة
بها وابتياعها الملكية وعدم كونها سرقة وغير ذلك مما لا يعد كثرة ومنه مفروض المسئلة بالاضافة الى شرط اصل الرشد الذي هو اصلاح المال
فلو صح التمسك بالمؤيدات المزبورة لنفي اعتبار العدالة لصح التمسك بها لنفي اعتبار اصل الرشد لتساوي نسبتها اليهما بالضرورة فكما لا يضر الجهل
بالشروط فيما عدا المسئلة بناء على حمل افعال المسلمين على الصحة فكذا فيها بالبديهة لتساوي النسبة ومع عدم الوصفين البلوغ والرشد او
احدهما استمر الحجر عليه لو طعن في السن وبلغ خمسا وعشرين سنة فما فوقها كما في نهج الحق ولك وغيرهما خلافا للحنيفة فمنعوا عن حجره بعد بلوغه الى الحد
المذكور وعموم الادلة عليه حجة ويثبت الحجر بعد عروض السبب الا الفسق فلا يعود به اجماعا كما عن كره وبه صرح القائلان باشتراط العدالة كما تقدم
اليه الاشارة ويعلم رشد الصبي باختباره بما يلائمه من التصرفات والاعمال ليظهر اتصافه بالملكة وعدمه فمن كان من اولاد التجار فوض اليه البيع والشراء بمعنى

مماكسة فيهما على وجههما ويراعى الى ان يتم مسامته ثم يتولبه الولى ان شاء فاذا تكرر ذلك منه وسلم من الغبن والتضييع في غير وجهه فهو رشيد ان كان
من اولاد من يصان عن ذلك اختبر بما يناسب حال اهله اما بان يسلم اليه نفقة مدة لينفقها في مصالحه او مواضعها التي عينت له او بان يستوفي الحساب على
معامليهم او نحو ذلك فان وفى بالافعال الملائمة فهو رشيد ومن تضييعه انفاقه في المحرمات اجماعا كما في كره او في الاطعمة التي لا تليق بحاله بحسب
وقته وبلده وشرفه وضعته والامتعة واللباس كذلك فان كان انثى اختبرت بما يناسبها من الاعمال كالغزل والخياطة وشراء الابهام المعتادة لا مالها
بغير غبن وحفظ ما يحصل بيدها من ذلك والمحافظة على اجرة مثلها ان عملت للغير وحفظ ما تليه من اسباب البيت ووضعه على وجهه وصون الاطعمة
التي تحت يدها عن مثل الهرة والفارة ونحو ذلك فاذا انكر ذلك منها على وجه الملكة ثبت رشدها والا فلا ولا يقدح فيهما وقوع ما ينافيهما
نادرا من الغلط والانخداع في بعض الاحيان لوقوعه من الكاملين كثيرا قبل ووقت الاختبار قبل البلوغ عملا بظاهر الاية وهو كذلك لا بعد جوازه قبله ايضا
ومنه بل يمكن ان يراد وجوبه حذرا من منع المال من التصرف فيه بعد بلوغه ويثبت الرشد بشهادة رجلين في الرجال بلا اشكال فيه ولا في ثبوت غيره
من امارات البلوغ بهما ايضا وان كان الغرض مع عدم التهمة نادرا اجماعا وقد حكاه صريحا بعض اصحابنا وهو الحجة مضافا الى عموم الادلة بقبول شهادتهما
والاستفاضة او بشهادة الرجال منفردين او النساء كذلك او ملفقا منهم منهم كرجل وامرأتين في النساء بلا خلاف في الظاهر بل عليه الاجماع في كثير من العبارات
الحجة مضافا الى ما مر في الاول والنصوص المستفيضة الدالة على الاكتفاء بشهادتهن منفردات فيما لا يطلع عليه الرجال غالبا في الثاني بناء على كونه منه بلا اشكال
ونحوها بما يستدل على الثالث مضافا الى اللزوم الحرج بالاقتصار على الاول ويعتبر في الثبوت بالشهادة ما يذكر من الشرائط في بحثها من العدالة وغيرها
عند الحاكم وحكمه به خلافا لبعض الاجلة فاكتفى بالعدالة عن الاخير من نظر اما الى الشك في اشتراطهما هنا بل ومطلق المواضع وفيها الكلام معترضي
بحثها بعون الله سبحانه واعلم ان تعريف الرشد المتقدم يعرف السفيه المقابل له ضده وهو الذي يصرف امواله في غير الاغراض الصحيحة ويفسدها ويهلكها
وما تقدم من الاجماع وغيره يظهر وجه منعه عن التصرفات المالية وان حصل سفهه بعد رشده مضافا الى النصوص المستفيضة منها اذا علم الرجل ان امرأته سفيهة
وولده سفيه مفسد لا ينبغي له ان يسلط واحدا منهم على ماله الذي جعله الله تعالى له قياما الحديث مضافا الى الاصل وعموم الاية المانعة عن تمكين السفيه من
المال ومفهوم فان انستم منهم رشدا الاية ونحوها مما كان الدليل فيه يحتمل الذالين على الحجر بمجرد السفه حد بتوقفه على حكم الحاكم وكذا زواله لظاهر الآية
الاولى وهو احد القولين المشهورين في المسئلة واصحهما وفاقا لجماعة خلافا لاخرين فاعتبروا حكمه في ثبوته وزواله نظرا منهم الى مخالفة كل منهما للاصل
فيقتصر فيهما على المتيقن وهو ما كان بحكم الحاكم كالمفلس وجعله لنظر منوطا لكل متدبر فيما يمر فيناظر وهنا قولان آخران مفصلان بين الثبوت فالاول
والزوال فالثاني كما في احدهما وبينهما بالعكس كما في الثاني والاول مختار اللمعة والثاني مجهول القائل كما صرح به جماعة وكيف كان فلو باع والحال هذه
اي بعد ثبوت حجره بمجرد ثبوت سفهه او بشرط حكم الحاكم به على الاختلاف لم يمض بيعه وان ناسب افعال العقلاء الا مع اجازة الولي فيمضي على القول
بالفضولي وجواز بيع السفيه باذن الولي كما هو مذهب الفاضل وغيره خلافا للطوسي وابن حمزة فمنعاه وحجتهما عليه غير واضحة مع اقتضاء الاصل
والعمومات السليمة عن المعارض في المقام جوازه وكذا لو وهب او اقر بمال لم يمض اتفاقا كساير تصرفاته المالية لكان حجره عنها ومقتضى الاصل
وعمومات ادلة جواز التصرفات مع اختصاص ادلة حجر هذا الفرد كما عرفته واجماعا بالمال انه يصح تصرفاته الغير المالية من نحو طلاقه وظهاره واقراره
بما لا يوجب مالا كالاقرار بالجنايات الموجبة للقصاص وان كان نفسا وكالنسب وان وجب النفقة على الاصح لتضمنه امرين احدهما لا يتعلق بالمال فيقبل في
احدهما دون الاخر كالاقرار بالسرقة على وجه يؤخذ بالمال دون القطع وعليه نفي الانفاق على المقر له من مال المقر بل من بيت المال قولان ولا خلاف في اصل الحكم
على الظاهر مضافا الى الاجماع المحكي في بعض العبائر والمملوك والمراد به ما يشمل المملوكة لعموم الادلة ممنوع من جميع التصرفات المالية وغيرها الا الطلاق
اذا كانت باذن المولى اجماعا في اصل المنع كما تقدم في بحث عدم ملكيته عن جماعة حكاه ايضا غيره في غيره وفي الاستثناء الاخير ايضا وهو الحجة مضافا الى الآية
الكريمة عبدا مملوكا لا يقدر على شيء في الاول والنصوص المستفيضة بل المتواترة في المقامين مضى بعضها في البحث المتقدم وغيره ويأتي بعض منها في كتاب النكاح
وغيره وعلى الاشهر الاظهر في الاستثناء الاول اذا كانت الزوجة غير امة المولى كما يأتي في بحثه خلافا للاخرين فمنعوا اجازته من ابن ابي عقيل والى الصحاح كثيرة
يأتي الكلام عليها ثمة وعن كره استثناء الضمان ايضا لانه تصرف في الذمة لا بالعين وفيه مع عموم الاية مع عدم وضوح شاهد على التخصيص لبداهة التصرف
ثم من الوصية بما زاد عن الثلث على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تقدم ومن تأخر وادعى في الغنية عدم الخلاف فيه بل في نهج وغيره الاجماع عليه وهو الحجة مضافا
الى النصوص المستفيضة بل المتواترة قيل خلافا لوالد الصدوق وبعض النصوص القاصرة سندا ودلالة ومقاومة لما مر من وجوه عديدة جدا وسيأتي
الكلام في المقام في بحث الوصية ان شاء الله تعالى مستقصى وكذا الكلام في منعه عن التبرعات المنجزة الغير المعلقة على الوفاة كالهبة والوقف والتصدق والمحاباة
في البيع والاجارة او نحو ذلك اذا كانت زيادة على الثلث فيمنع عنها كالوصية على الخلاف الآتي ذكره في بحثها ان شاء الله تعالى مستقصى وحيث تقرر في محل المنع
توقف على اجازة الورثة ولا تقع من اصلها فاسدة بلا خلاف للمعتبرة الآتية والاب والجد للاب وان علا يليان على الصغير والمجنون بلا خلاف كما في لك بل في
اجماعا كما عن كره وفي غيرها وهو الحجة كالنصوص المستفيضة بل المتواترة الواردة في التزويج الصريحة في ثبوت ولايتهما عليهما فيه المستلزمة لها في المال بالفحوى والاولوية

المسئلة مضافا الى خصوص النصوص المستفيضة الواردة في بحثي اموال الايتام والوصية وغيرهما من المباحث الكثيرة فلا ريب ولا خلاف في المسئلة ولا
في نفوذ تصرفات احدهما مع فقد الاخر والموافقة وعدم المعارضة او سبق تصرف المتصرف منهما والا فمع التقارن ففي تقديم الاب او الجد او البطلان احتمالات
بل واقوال اوسطها الوسط للمحكي مما دل على ثبوته في التزويج من الاجماعات المحكية والنصوص المستفيضة فان فقدا فالوصي لاحدهما فان فقد الوصي
فالحاكم بلا خلاف فيهما وفي الترتيب بين الاولياء وكون المراد بالحاكم حيث يطلق من يعم الفقيه الجامع لشرائط الفتوى بل على الاخير الاجماع في لك وهو الحجة
فيه كالنصوص المستفيضة الواردة في الوصية في ثبوت ولاية الوصي ويستفاد من بعضها ثبوت الولاية للحاكم مع فقد الوصي وللمؤمنين مع فقده
وهو كثير بل لعله مستفيض ذكر بعضها مع الخلاف في الاخير في كتاب التجارة وبافي الاخبار تعرف من كتاب الوصية ثم الولاية في مال السفيه الذي لم
يسبق له رشد كذلك للاب والجد الى اخر ما ذكر وفاقا للشهيد وغيرهما عملا بالاستصحاب ونحوه مما دل على ثبوتها في النكاح من الاجماع المحكي في عبائر كثير من
الاصحاب خلافا للاكثر كما في لك وغيره فاثبتوها ههنا للحاكم على الاطلاق ولا دليل عليه يعتد به الا ما قيل من ظهور توقف الحجر عليه ورفعه على حكمه
في كون النظر اليه وفيه نظر لمنع التوقف اولا كما مضى ثم منع الظهور ثانيا بعدما تلازم جدا اذ لا منافاة بين توقف الامرين على حكمه وكون النظر و
الولاية الى الابوين بعدما اصلا واذ سبق رشد وارتفع عنه الحجر بالبلوغ معه ثم لحقه السفه فللحاكم الولاية دونهم قيل لارتفاع الولاية عنه بالرشد
فلا تعود اليهم الا بدليل وهو منتف وللحاكم ولاية عامة لا يحتاج توليته الى دليل انه تخلف في بعض الموارد وظاهر لك وضه وغيرهما عدم الخلاف فيه فان تم
اجماعا كما هو الحجة والا فالقول بالولاية للابوين هنا ايضا لا يخلو من قوة التفاتا الى ثبوته في بحث التزويج على الاقوى بالاولوية مضافا الى ظهور الاجماع
من كره المتقدم المستلزم لثبوت الحكم هنا بالاولوية اخرى زيادة على الاولوية الاولى وبما ذكرنا يبان ضعف التعليل المتقدم لاثبات ولاية الحاكم في المسئلة
وهذا القول هو الظاهر من العبارة وما ضاهاها حيث اطلق فيها المجنون بحيث يشمل من اتصل جنونه بصغره ومن تجدد له ذلك بعد رشده والسفيه الاصالي
المال بمعنى المجنون ولعله لذا لم يذكر ولي السفيه اكتفاء منه ببيان ولي المجنون والله العالم

كتاب الضمان

وهو يطلق على معنيين احدهما اخص من الاخر والاعم عبارة عن عقد شرع للتعهد بنفس او مال والاول الكفالة والثاني الحوالة ان كان ممن في ذمته مال والا فالضمان بالمعنى الاخص ولذا صار اقسامه ثلثة

الاول ضمان المال وهو المراد منه حيث يطلق بلا قيد بخلاف القسمين فلا يطلق عليهما الا باحد القيدين وهو ثابت بالكتاب والسنة
والاجماع قال سبحانه او فوا بالعقود وقال عز شانه ولمن جاء به حمل بعير وانا به زعيم واما السنة فمن طريق الخاصة والعامة مستفيضة سيما الى الجملة من الاولى
الاشارة ومن الثانية النبوية المشهورة في قصة ضمان علي عليه السلام عن الميت وكذا ابي قتادة وفيها اقبل على علي عليه السلام فقال جزاك الله عن الاسلام خيرا و
فك رهانك كما فككت رهان اخيك وفي اخرى نبوية العارية مؤداة والمنحة مردودة والدين مقضي والزعيم غارم واما الاجماع فمن المسلمين كافة كما في
لك وغيره ويشترط في الضامن التكليف بالبلوغ والعقل فلا يصح من الصبي والمجنون بلا خلاف بل عليه الاجماع في لك لادلة الحجر عليهما وحديث
رفع القلم ويصح عنهما بلا خلاف اجده الا من الطرسي فلا يصح كالاول لنفعه الاول والعمومات ونحو ما دل على الصحة عن الميت به صرح الفاضل في لف ويشترط
فيه ايضا جواز التصرف برفع الحجر عنه ولقد كان فيه غنى عن ذكر الشرط السابق لاندراجه تحت هذا الشرط وكيف كان فلا يصح من السفيه ولا المملوك بدون اذن
السيد بلا خلاف اجده في الاول وبالمنع فيه صرح في كره وفاقا للاكثر في الثاني لعموم ادلة الحجر ومنها قوله سبحانه لا يقدر على شيء خلافا للفاضل في لف
كره فقال بالصحة ويتبع به بعد العتق ولعله للاصل والعموم واختصاص الاية بحكم السياق بالحجر في المال وفي الجميع نظر اذ لا اصل للاصل بعد قطع النظر
عن العموم بل مقتضاه الفساد ولا للعموم بعد تقييد اللفظ الدال عليه في اللغة والعرف في الاطلاق لا ينصرف الا الى الفرد المتبادر والغالب وليس منه محل الفرض
وتخصيص الشيء بالمال مخالف للعموم المستفاد من ذكر النكرة في سياق النفي وظهوره من السياق بحيث يقابل وظاغير معلوم سيما مع استنادهم عليهم السلام بالاية المغير عن
في الطلاق الذي ليس بمال في كثير من النصوص واما الاستدلال بعموم اوفوا بالعقود فغير مفيد بعد اختصاصه بحكم الوضع عندنا بالحاضرين والحاقهم في
التعدية الى من عدا بالاجماع المفقود في المفروض لمصير الاكثر الى عدم الصحة ويصح مع الاذن بلا خلاف بل عليه الاجماع في لف وغيره وفي تعلق المال
بذمة العبد فيتبع به بعد العتق كما في يع واللمعة بناء على ان الاذن انما هو في الالتزام دون الاداء الذي هو محض ولا دلالة للعام على الخاص او بكسبه بناء
على ان الاطلاق يحمل على ما يستعقب الاداء فانه المعهود كما لو اذن له في الاستدانة فان المفروض ان الضامن هو العبد دون السيد او بما في يد المولى مطلقا كما عن الاسكافي ولك
وضه قياسا بالاستدانة قولان واشكال الا ان يكون هناك معهود فيتبع بلا اشكال فيه وفي لزوم كل من الاحتمالين الا مع الاشتراط مضافا الى عدم الخلاف فيه
كما صرح به بعض الاصحاب ولا بد في اللزوم من رضا المضمون له وفاقا للاكثر بل لعله عليه عامة من تأخر وفي الغنية الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى الاصل
ان حقه ينتقل من ذمة الى اخرى والناس مختلفون في حسن المعاملة وسهولة القضاء فلو لم يعتبر رضاه لزم الضرر والغرر ومفهوم الصحيح الرجل يموت و
عليه دين فيضمنه ضامن للغرماء فقال اذا رضي به الغرماء فقد برئت ذمة الميت والرضوي وان كان لك على رجل مال وضمنه رجل عند موته وقبلت ضمانه
فالميت قد برئ وقد لزم الضامن رده عليك مضافا الى التأييد بالخبر احتضر عبد الله بن حسن فاجتمع عليه غرماؤه فطالبوه بدين لهم فقال ما عندي ما اعطيكم
ولكن ارضوا بمن شئتم من بني عمي علي بن الحسين او عبد الله بن جعفر فقال الغرماء اما عبد الله بن جعفر فملي مطول وعلي بن الحسين رجل لا مال له صدوق و

هو احبهما الينا فارسل اليه فاخبره الخبر فقال انا اضمن لكم المال الى غلة ولم يكن له غلة فكلا فقال القوم قد رضينا وضمنه فلما اتت الغلة اتاح الله
بالمال فاداه وقصور سنده كالثاني لو كان منجبرا بعمل الاعيان ولكن في الاستدلال به كما في لف كلام خلافا لاحد قولي الطوسي ولم يعتبر رضا المضمون
المتقدم المتضمن لضمان علي ع وابي قتادة عن الميت وحكمه ع عليهما باللزوم بقوله المتقدم بمجرد ضمانهما مع عدم سبق سؤاله عن رضا المضمون له وهو مع ضعف
سنده مع عدم جابر له في محل الفرض قاصر الدلالة اولا بانه لا عموم فيه لكونه قضية في واقعة وثانيا باحتمال وجود القرينة الدالة على رضا العدد جو ما يوفى به
دينه من اهله على الظاهر مع كون الضامن مثل علي ع في غاية مرتبة من الوثوق عليه في الوفاء وهو موجب لحصول العلم برضا المضمون له ولو بالفحوى لعله
كان في الصحة بل في اللزوم وان توقف على القبول اللفظي بعده على الاختلاف وثالثا باحتمال حصول رضا المضمون في الواقعة وعدم النقل لا يدل على العدم
بالضرورة ودفعه باحتمال العدم مشروط بعد النص على الاشتراط وقد عرفت ان هذا شانه لا يعارض الادلة المتقدمة وربما يستدل له بالموثق في الرجل يكون عليه دين
حضره الموت فيقول وليه علي دينك قال يبرئه ذلك وان لم يوفه وليه من بعده وقال ارجو ان لا ياثم وانما اثمه على الذي يحبسه وفيه بعد قصور السند عن المقاومة لما مر
قصور الدلالة لاطلاقه بالاضافة الى حصول رضا المضمون له وعدمه فليقيد بالاول جمعا بين الادلة للاتفاق على تقديم النص على الظاهر سيما مع اعتضاده
بالاصول وادلة نفي الضرر وعمل الاكثر فالاستدلال به في مقابلة الاول ضعيف واضعف منه الاستدلال بالموثق الاخر عن رجل مات وله علي دين وخلف ولدا
رجالا ونساء وصبيانا فجاء رجل منهم فقال انت في حل مما لابي عليك من دين وانا ضامن لرضاهم منك قال تكون في سعة من ذلك وحل قلت وان لم يعطهم قال
كان ذلك في عنقه قلت فان رجع الورثة علي فقالوا اعطنا حقنا فقال لهم ذلك في الحكم الظاهر فاما بينك وبين الله تعالى فانت في حل منها اذا كان الرجل الذي
احل لك يضمن ضامن الحديث لاشتراكه مع سابقه في قصور السند مع زيادة قصوره لخروجه عن محل النزاع لتضمنه ابراء ذمة المديون عن مال الغريم مجانا
بدون نقله الى ذمته وهذا مع كونه في الظاهر مخالفا للاجماع لحرمة التصرف في مال الغير بدون الاذن ولعله لهذا الملوح وقال ان للورثة المطالبة في
الحكم الظاهر وهو اعم من وجود البينة على الضمان وعدمه ليس من محل النزاع لانه انما تضمن ابراء ذمة المديون عن مال الغريم بنقله الى ذمة الضامن لا ابراؤه
مجانا والضمان في الخبر ليس الا على تحصيل رضا الغريم وهو ليس من الضمان الذي هو محل الفرض نعم الخبر صريح في حصول البراءة بما فيه من الضمان لكنه مخالف
للقواعد بل الاجماع وعلى تقدير العدم فهو كما عرفت خارج عن محل النزاع فالاستدلال به على المطلب فيه عين الغفلة كالاستدلال بالصحيح في رجل يكون
عنده المال وديعة ياخذ منه بغير اذن صاحبه قال لا ياخذ الا ان يكون له وفاء قلت ارايت ان وجد من يضمنه ولم يكن له وفاء واشهد على نفسه الذي
يضمنه ياخذ منها قال نعم لخروجه كسابقه عن محل النزاع مع مخالفته للقواعد بل الاجماع ثم على المختار هل المعتبر مجرد الرضا كيف اتفق ام لا بد من
كونه بصيغة القبول قولان اجودهما الثاني للاصل الا مقطوعا فيما خالفه من اللزوم والانتقال على المتيقن من الاجماع والنص وليس فيه تصريح بكفاية مطلق
الرضا والاطلاق لا عبرة به لعدم وروده في بيان حكمه بل لبيان حكم اخر مضافا الى تضمن بعض ما مر من الاخبار القبول بصيغته وشرائطه من المضي والتواصل
المعهود بينه وبين الايجاب ولا عبرة بالمضمون عنه اي برضاه بلا خلاف احد حتى من القائلين بعدم الصحة مع الانكار فان قولهم به للغريم مبني على اعتبار
رضاه ابتداء بل على جعلهم الانكار مانعا ولذا صرحوا بالصحة مع عدم معلومية كل من الرضا والانكار وربما يشعر بعدم الخلاف العبارة وغيرها بل لك
الاجماع عليه وهو الحجة بعد العمومات وظواهر ما مر من المعتبرة المكتفية في شرائط الصحة والحكم باللزوم بمجرد رضا المشروط له والنبوي المتقدم بالضمان عن الميت بعد موته
نص في ذلك ولو علم المضمون عنه بالضمان فانكر ولم يرض به لم يبطل الضمان على الاصح الاشهر بل لعله عليه عامة من تاخر وفاقا للحلي لبعض ما مضى مضافا الى
ما ظاهرهم الاتفاق عليه من جواز اداء الدين عنه بغير رضاه بل مع كراهته فالتزامه في الذمة اولى خلافا للنهاية والمقنعة وابن حمزة والقاضي فنفوا الصحة
بالانكار وحجتهم عليه غير واضحة عدا الاصل الغير المعارض لما مر من الادلة مضافا الى استصحاب الصحة السابقة فما قالوه ضعيف غايته ولا في اعتبار العلم بالمضمون عنه عدا
له ما الوصف والنسب كما عن ط او بما يتميز به عن الغير خاصة كما في اللمعة والعدم مط كما عن ف وفي الغنية وهو ظ العبارة وصريح يع والفاضل فيما
المختلف وكذا وصية او يعتبر معرفة الاول بما يميزه خاصة دون الثاني كما في لف اقوال اربعة اجودها ثالثها لعموم الامر بالوفاء بالعقد المتايد بالاطلاقات خصوصا النبوي
والنبوي المتقدم الظاهر في جهالة الشخصين ومجرد حصول الجهالة مع عدم المعرفة بحولها مط ولو بقيد ما يحصل به التميز في الجملة ليس معرفة بالمضمون عنه
بالضرورة والغرر المتوهم من اشتراط المعرفة مط او في الجملة يشا الى جوابه الاشارة مع ان الاستناد اليه بوجوب اشتراط المعرفة سهولة القضاء او في
له وحسن المعاملة وهو منفي بالاجماع كما في لف وهو اي الضمان ينقل المال المضمون من ذمة المضمون عنه الى ذمة الضامن ويبرئ ذمة المضمون عنه اجماعا
المستفيض الحكاية كلام عن الناصريات والغنية ونهج الحق وغيرها لك وكره وغيرها من كتب الجماعة وهو الحجة المخصصة للاصل مضافا الى النصوص المستفيضة الخاصية
والعامية المتقدمة التي هي ظاهرة في ذلك بل صريحة خلافا للعامة فجعلوا فائدته ضم ذمة الى اخرى وخيروا المالك المضمون له بين مطالبة المضمون عنه والضامن وظاهرهم
ثمرة الخلاف في مواضع منها جواز الدور فيه كما لتسلسل فالاول كان يضمن اثنان كل ما على صاحبه او يضمن الاصيل ضامنه بما يضمنه عنه بعينه او ضامن
ضامنه وهكذا والثاني كان يضمن اجنبي عن الضامن وهكذا لتحقق الشرط وهو ثبوت المال في الذمة وعدم المانع فيرجع كل ضامن مع الاذن بما اداه
على مضمونه لا على الاصيل في الثاني وفي الاول يسقط الضمان ويرجع الحق كما كان نعم يترتب عليه احكام كظهور اعسار الاصيل الذي صار ضامنا لمن

بخيار المضمون له في فسخ ضمانه والرجوع الى المضمون عنه لتحقق ضمانه كما يأتي ولا خلاف بيننا في شيء من ذلك الا من ط في الاول فمنعه لاستلزامه
صيرورة الفرع اصلا والاصل فرعا ولعدم الفائدة ورد الاول بان ذلك لا يصلح للمانعية والثاني بان الفائدة موجودة وهو ما مر اليه الاشارة
من ظهور اعسار الاصيل وما بعده وكذا يصح وحدة الضامن وتعدد المضمون عنه وبالعكس مع الاقتران اما بلا خلاف والحد مصحح الاول خاصة
وهذا كله ظ بحمد الله سبحانه ويشترط فيه اي الضامن الملاءة بان يكون مالكا لما يوفي به الحق المضمون فاضلا عن المستثنيات في وفاء الدين او علم
المضمون له باعساره حين الضمان بلا خلاف اجده بل عليه الاجماع في ظ الغنية وهو الحجة مضافا الى الاصل وعدم انصراف الاطلاق والنصوص اليه بناء
على ان المتبادر المقصود من الضمان استيفاء الدين من الضامن وبه يشعر اشتراط رضا المضمون له في بعضها وانما يكون ذلك اذا امكن الاداء منه
مضافا الى لزوم الضرر بعدم اعتباره وبه يخص عن عموم الامر بالوفاء بالعقود لو تمسك به ومنه يظهر الوجه في عدم الاشتراط مع العلم بالاعسار للزوم الوفاء بالعقد
السالم عن الضرر المعارض لاندفاعه بالاقدام عليه بالعلم مضافا الى النص المتقدم في ضمان علي بن الحسين ع مع قرابة من ضمن لهم فيه بانه لا مال له لذا
لم يكن شرطا في الصحة بل في اللزوم كما صرح جماعة وعلى هذا لو لم يعلم باعساره حتى ضمن ثم بان اعساره كان المضمون له مخيرا بين الفسخ والرجوع
الى المضمون عنه وبين الزام العقد ومطالبة الضامن وفي فورية هذا الخيار او كونه على التراخي وجهان اجودهما الثاني وفاقا للشهيد الثاني للاصل انما اعتبر
الملاءة في الابتداء دون الاستدامة فلو تجدد اعساره بعد الضمان لم يكن له الفسخ لتحقق الشرط حالته والاصل بقاء الصحة وكما لا يقدح تجدد اعساره كذا
تعذر الاستيفاء منه بوجه اخر والضمان المؤجل للدين الحال جائز مط تبرعا كان او غيره اجماعا كما عن كره وفي يع ولك للاصل والعمومات السليمة عن المعارض عدا ما
ربما يتوهم من كونه ضمانا معلقا وهو غير جائز عندنا وليس كما يتوهم بل هو تاجيل للدين الحال في عقد لازم فيلزم وفي جواز العكس وهو الضمان المعجل للدين المؤجل
قولان اصحهما الجواز مط وفاقا لط وموضع من يع ولك والحلي والفاضلين والشهيد والمفلح الصيمري بل لعل عليه عامة المتاخرين للاصل وعموم ادلة شرعية الضمان
مع فقد المعارض لفساد ما ياتي واشترط عدمه خلافا للمقنعة وموضع من يع في الكتاب وابن حمزة وزهرة فمنعوا عنه كل لبناء الضمان على الارفاق فيشترط فيه من
الاجل المنافاة لحال الارفاق لان الضمان الحال يوجب تعجيل المطالبة بالحق المضمون فيسلط الضامن على مطالبة المضمون عنه وان ثبوت المال في ذمة الضامن
فرع ثبوته في ذمة المضمون عنه والفرع لا يكون اقوى من الاصل وفي الثاني نظر للاشتراك والمحقق الثاني كما حكي لا لما ذكر بل لان من شرط صحة الضمان وجوب
الحق على المضمون عنه والاجل حق من حقوق الدين وتعجيله غير واجب فيكون ضمانه كضمان ما لم يجب وليس بصحيح في الجمع نظرا للاول ولا بعد جريانه في
الضمان تبرعا وثانيا بمنع بناء الضمان على الارفاق والخصاصة فائدة فيه اذ لا دليل عليه من نص او اجماع ويحتمل كون الفائدة فيه هو تفاوت الغرماء بحسب القضاء والنفا
وثالثا بمنع اقتضاء الاحلال التوسع في المطالبة مط بل بشرط حلوله على المضمون عنه او تصريحه بالرجوع عليه حالا وهذا يظهر وجه النظر في الثاني مع ان الضمان
كالقضاء على الغرماء فكما انه يجوز للمضمون عنه دفع المال معجلا فكذا يجوز الضمان حالا واما الثالث فلان المضمون انما هو المال واما الاجل فلا تعلق
له بالضمان وان كان من توابع الحق وايضا الا ان دخوله حيث يحل ليس بالذات بل بالتبع وهو حق للمديون فاذا رضي الضامن باسقاطه وتعجيل الايفاء
ضمن ما يجب هو المال مرضي باسقاط الوصف ولا يرد انه غير واجب الاداء بسبب الاجل لانه واجب في الجملة غايته انه موسع بما مع رضا المضمون عنه وبما ذكرنا ظهر وجه
الجواز في باقي الصور الغير المفروضة في العبارة وهي ثمان الضمان المؤجل للدين المؤجل مع تساوي الاجلين والاختلاف بالزيادة والنقصان بسؤال المضمون
عنه كان او تبرعا هذه ستة والضمان المعجل للدين المعجل بالسؤال والتبرع فهذه ثمان ويمكن ادراجها في العبارة بجعل ما ذكرناه في صورتيها من الصلة الا ان
من ذكر القولين فيهما في الصورة الثانية يقتضي ذكر ما ذكرناه من الصلة لاختصاص نص القول بالمنع فيهما بها معها خاصة وذكر في الصلة في الاولى بالتبعية
وان كان ظ العبارة كالشرايع في هذه الصورة وظ اختصاص موردي المانعين بالصورة الثانية عدم الخلاف فيه في الاولى بشقوقها ولكن مقتضى تعليلات المنع المسنح
في كثير من شقوقها وبعض شقوق الصورة الثانية وان اختلف في تعيينها ويرجع الضامن على المضمون عنه بما اداه ان ضمن بسؤاله وان لم يؤد باذنه بلا خلاف
اجده بل عليه الاجماع في الغنية وغيرها لك وعن كره وهو الحجة المخصصة للاصل مضافا الى المعتبرة المنجبرة قصورها بما يسندها بعمل الطائفة والاجماعات المحكية
منها الخبر المروي في الكتب الثلاثة ليس على الضامن غرم الغرم على من اكل المال ومنها الموثق المروي في في في باب الصلح وفي يب في هذا الباب بسنده الى
عمر بن يزيد عن رجل ضمن ضمانا ثم صالح عليه قال ليس له الا الذي صالح عليه ونحوه الخبر المروي في الاخير بسنده فيه ابان المعدل الحسن عند بعض وبما ظ الدلالة
من حيث اطلاقهما الشامل لصورتي الاذن في الاداء وعدمه ويستفاد منهما انه لا يجب على المضمون عنه ان يؤدي الى الضامن اكثر مما دفعه الى المضمون له مع انه
مما لا خلاف فيه في الجملة ويعضده الاصل وعدم دليل على الزائد لاختصاص الفتاوى والاجماعات التي هي العمدة في الحجة بما اداه خاصة وخلاف الاسكافي في بعض
الصور شاذ لا يلتفت اليه والنص كما يحتج عليه ومن هنا يظهر الوجه في انه لو وهبه اي الضامن المضمون له او ابراه عن المضمون لم يرجع الضامن على المضمون عنه
بشيء ولو كان الضمان باذنه وكذا لم يرجع المضمون له عليه به عندنا بناء على انتقال الحق من ذمة الى اخرى خلافا للعامة فاثبتوا له الرجوع به عليه بناء على
اصلهم الذي مضى واذا تبرع الضامن بالضمان فلا رجوع له على المضمون عنه بما اداه مط وان كان الاداء باذنه بلا خلاف بل عليه الاجماع في الكتب المتقدمة وهو
الحق للفاضل وهو الحجة مضافا الى اصالة البراءة حتى في الصورة الاذن في الاداء لانتقال الحق الى ذمته ولا دليل مع عدم الاذن في الضمان على اشتغال ذمة
المضمون

المضمون عنه بادائه بمجرد اذنه في الاداء كما ان الامر في غير صورة الضمان كذلك ليس له الرجوع بمجرد الاذن في الاداء الا ان يقول قبل الضمان ادّ عني او دلّت
عليه قرينة فيرجع ح بما ادّى بلا شبهة لظهوره في الالتزام بالعوض كما لو صرّح به بقوله وعليّ عوضه ودليل الرجوع ح لزوم الضرر على الدافع الناشي من الامر و
هو منفي ايضا فتوى ورواية فما في شرح بعض الاصحاب في الرجوع في هذه الصورة لعدم الدليل عليه غير واضح والملازمة بين المتعددين بالرجوع محمول على
صورة الاذن في الضمان كما هو الغالب دون التبرع ولو ضمن ما عليه صح وان لم يعلم كميته ومقداره حال الضمان على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تأخر وفاقا للمقنعة
ويه والاسكافي والديلمي والنهاية وضي وابن زهرة والعلامة مدعيا عليه الاجماع وهو الحجة مضافا الى الادلة لزوم الوفاء بالعقود من الكتاب والسنة السليمة عما
يصلح للمعارضة كما يأتي اليه الاشارة واستدل لو زيادة على ذلك بقوله سبحانه ولمن جاء به حمل بعير مشيرا الى الحمل المختلف افراده في الكمية والمناقشة باحتمال المعلومية
بالتعارف حال الضمان والمجهولية باشتمال العدم مدفوعة والملازمة قوله ع والزعيم غارم والخبر ان رسول الله ص كان يقول في خطبته من ترك ضياعا فعليّ ضياعه
ومن ترك دينا فعليّ دينه ومن ترك مالا فاكله وكفالة رسول الله ميتا ككفالته حيا وكفالته حيا ككفالته ميتا ولو لم يكن ضمان المجهول صحيحا لم يكن لهذا الضمان حكم
ولا اعتبار اذ الباطل لا اعتبار به فامتنع من الامام ع الحكم بان النبي ص كافل وفيه نظر كالاستدلال باخبار اخر تضمنت كفالة علي بن الحسين جميع ما على
المريض لظهور جهالته واصالة عدم معلوميته وبعضه قدر نعم يصلح الجميع للتأييد والقوي خلافا للطوسي وضي في بعض كتبه فقالا بالمنع استنادا الى
تضمنه الغرر المنهي عنه مع عدم دليل على الصحة ويدفع الثاني بما مر من الادلة والاول بمنع الغرر اذ ليس الا في المعاوضات المفضية الى التنازع دون مثل الاقرار
والمقام وشبههما لتعين الحكم فيهما وهو الرجوع الى المقر في الاول والى البينة في الثاني وما ربما يدفع به هذا من عدم تسليم زوال الغرر بالرجوع الى ما يثبت
بالبينة لاحتمال قيامها بما يعجز عنه الضامن فيحصل الضرر المستلزم للغرر مدفوع بان هذا الضرر هو شيء ادخله على نفسه فهو مستند الى فعله وضمانه
للمجهول مع علمه بهذا الاحتمال وقد اقدم على ذلك فيكون كما لو ضمن المعلوم مع عجزه عنه وذلك واضح هذا اذا امكن العلم به بعد ذلك كالمثال فلو لم يمكن
كضمنت لك شيئا مما في ذمته لم يصح قولا واحدا كما في لك وعلى تقدير الصحة يثبت عليه ما تقوم به البينة انه كان لازما للمضمون عنه وقت الضمان لا ما يجدد
او يوجد في دفتر وحساب ولا ما يقرّ به المضمون عنه او يحلف عليه المضمون له برد اليمين من المضمون عنه لعدم دخول الاول في الضمان وعدم ثبوت الثاني في الذمة وانما
يلزم الثابت فيها خاصة وعدم نفوذ الاقرار في الثالث على الغير وكون الخصومة مع الضامن والمضمون عنه فلا يلزمه ما يثبت بمنازعة غيره كما لا يثبت ما يقرّ به
في الرابع نعم لو كان الحلف برد الضامن يثبت ما حلف عليه لا خلاف في شيء من ذلك الا من الحلبي في الثالث فاثبته عليه وتبعه في الغنية مدعيا عليه اجماع
الطائفة وفيه وهن لعدم وجود القائل به الا هو والحلبي فكيف يمكن معه دعوى الاجماع ولكنه اعرف من المفيد والطوسي في الرابع فاثبتا عليه ان احلفا
الاطلاق كما عن الاول والتقييد بكون الحلف برضا الضامن كما عن الثاني ويمكن رد هذا القول مع التقييد الى الاول لحمل الرضا على الرد وان كان اعم منه
وربما بني ذلك على ان يمين المدعي مطلقا هل هو كالبينة او كاقرار المنكر فيثبت على الضامن ما حلف عليه على الاول دون الثاني **القسم الثاني في الحوالة** و
هي مشروعة بالنص والاجماع لتحويل المال من ذمة الى ذمة اخرى مشغولة بمثله جنسا ووصفا هذا هو المتفق عليه منها والا فالاظهر الاشهر جوازها
على البريء بل عليه الاجماع عن التذكرة وهو الحجة مضافا الى عموم الامر بالوفاء بالعقود والاطلاق وبعض النصوص الآتية خلافا لاحد قولي ط فمنعها وهو ظ العبارة
وحجتهما عليه غير واضحة عدا الاصل الغير المعارض لما مر من الادلة المعتضدة بالشهرة العظيمة ولكنها ح يكون اشبه بالضمان لاقتضائها نقل المال من ذمة
مشغولة الى ذمة بريئة فكان المحال عليه بقبوله لها ضامنا لدين المحتال على المحيل ولكنها لا تخرج بهذا الشبه عن اصل الحوالة فتلحقها احكامها وفي
اشتراط تماثل المالين في الامرين قولان للاول كما عن الشيخ وجماعة وجعله مشهورا بين الفقهاء في كره التفصي من التسلط على المحال عليه بما ليس في
ذمته وللثاني كما عليه المفلح الصيمري وغيره اصالة الجواز الناشئة عما مر من العموم والاطلاق وفحوى ما دل على جوازها على البريء فعلى من عليه بالمخالفة
وضرر التسلط مدفوع باعتبار رضا المحال عليه مط او هنا فقط فاذا رضي ان يدفع من غير الجنس الذي عليه فلا مانع كما لو تراضيا بقبض غير الجنس ويشترط في
الصحة كون المال معلوما عند المحيل لدفع الغرر بالجهالة وهو حسن ان كانت الحوالة اعتياضا واما لو كانت استيفاء احتمل الصحة كما عن كره لتعين ما تقدم في الضمان
وثابتا في ذمته وان لم يستقر بلا خلاف بل عليه الاجماع عن كره فلا يجوز الحوالة من البريء بل هي وكالة اما في اقتراض ان كانت على مثله او في استيفاء على ضده و
لا فرق فيه بين ان يكون مثليا او قيميا وفاقا لجماعة وخلافا لاخرين في الاخير فمنعوا من الحوالة به لجهالته ويضعف بانضباطه بالوصف انضباطا يقتضيه تعادي
الواجب فيه فالمانع مفقود وعموم الادلة يشمله ويعتبر رضا الثلثة المحيل والمحتال والمحال عليه بلا خلاف في الاولين بل عليه الاجماع في كلام جماعة كالغنية وكره ولك
وغيرها من كتب الجماعة وهو الحجة مضافا الى ان من عليه الحق مخير في جهات القضاء فلا يتعين عليه بعض الجهات قهرا والمحتال حقه ثابت في ذمة المحيل فلا يلزمه نقله الى ذمة
اخرى الا برضاه مع ... ويستثنى عن اعتبار رضا الاول لو تبرع المحال عليه بالوفاء فلا يعتبر رضا المحيل قطعا لانه وفاء دينه بغير اذنه والعبارة ح ان يقول المحال عليه
للمحتال احلتك بالدين الذي لك على فلان على نفسي فيقبل فيقومان بركن العقد انتهى ولعله ناظر الى جواز الوفاء عنه بدون اذنه بالاتفاق كما قدمناه وهو
حسن الا ان في صلوحه لادراج مثل هذا في الحوالة التي هي من العقود اللازمة مناقشة لاختصاص الاطلاقات نصوصها بغيره وعدم عموم في العقود الآمرة
بالوفاء بها الا بالنظر الى انواع العقود المتعارفة في زمان الصدور كما قدمناه ومنها الحوالة ولا بد من الاقتصار فيها على ما يسمى بها حقيقة لا مط وكون ما ذكرناها

محل اشكال فالتوقف فيه بحال ودعوى المتن في الثالث بل عليه الاجماع من الشيخ وكره في مقامين منها وهو الحجة مضافا الى ما قيل من اتحاد اركان الحوالة
مع خلاف الناس في الاقتضاء سهولة وصعوبة ويضعف الاول بان الموجود في كلام الشيخ المحكي في لف ليس الا دعوى الاجماع على صحة الحوالة مع رضا
الثلثة وعدم دعوى مع عدمه وهو اعم من الاجماع المحكي هنا وهو لم يحكه عنه هو ولا غيره سوى لك ولعله اشتباه ويبعد غاية البعد وقوفه على كلام
لم يدل عليه مع ان كتابه الخلاف مما ديدنه ذكر الاجماع فيه ولم يحكه فيه هنا ونحوه ابن زهرة في الغنية والحلي في ئر مع ان ديدنهما نقل الاجماعات
في المسائل لم ينقلاه هنا اصلا بل اقتصر على الموجود في لف من كلام الشيخ مع ان في الغنية حكى الاجماع على اشتراط رضا الاولين ولم يحكه في الثالث ولو
كان اجماعا لنقله قطعا كما لا يخفى على الممارس لكتابه هذا حيدا واما كره فالمحكي فيها ليس صريحا في الاجماع اذ غاية ما ذكر في عبارته في المقام الاول هو انه قال عند علمائنا
آه وفي الثاني يشترط رضاه عندنا وغايتها الظهور في حكاية الاجماع بل ربما ظاهر ما بعد ملاحظة ذكره نحو العبارتين في لف فيما يتضمن نسبة الحكم الى الاصحاب
مع انه في صدر المسئلة ذكر انه مشهور بين الاصحاب وهو ظاهر في وقوع الخلاف وعدم الاجماع مع انه ذكر اصل الحكم فيه بما يدل على عدم الاجماع عليه مضافا الى
نقله الخلاف فيه عن ظ المفيد ديته وحكايته فيه عبارة ابن حمزة المشعرة بل الظاهرة في وقوع الخلاف بيننا في المسئلة في زمانه ونحوها عبارة في الغنية
بل هما صريحان في عدم الاجماع ووقوع الخلاف هذا مضافا الى مصيره في لف الى تقوية ما حكاه عن الشيخين وهو بعد معلومية تاخر لف عن كره نص في
عدم الاعتداد بما قاله في كره مما ظاهره حكاية الاجماع اما من حيث سلب ظهورها في دعوى الاجماع او ظهور تبين خلافه والا لما صار الى خلافه والثاني
بان المحيل قد اقام المحتال مقام نفسه في القبض بالحوالة فلا وجه للافتقار الى رضى من عليه الحق كما لو وكله في القبض منه واختلاف الناس في الاقتضاء لا
يمنع من مطالبة المستحق ومن يشاء خصوصا مع اتفاق الحقين جنسا ووصفا ولا يخفى ما في من انه قياس للحوالة على الوكالة مع كونها من العقود الجائزة
دون الاولى فانها من العقود اللازمة المترتب عليها كثير من الاحكام المخالفة للاصول القطعية غير مفهوم فان المراد من تشبيهها بالوكالة ليس الا لاجل دفع
دليل الاشتراط من اختلاف الناس في سهولة القضاء وصعوبته بناء على انه لو صلح للاشتراط واثبات المانعية على الحوالة بدون رضا لصلح لاثبات
المانعية عن الوكالة مع عدم رضا بالبديهة بمجرد ان دليل المنع على الحوالة يجري بالضرورة ومثله لا يسمى قياسا بل تنظيرا وهو جار اجماعا حيث
يحصل دليل اخر للحكم في المقيس غير نفس القياس كما فيما نحن فيه لان الدليل فيه هو عموم الامر بالوفاء بالعقود والاطلاق وكثير مما يأتي من النصوص و
اجود منه التنظير ببيع ما على المحال عليه من المحتال جوازه وان لم يرض به المحال عليه اجماعا الا من الحلي مع ان دليل المنع جار فيه ايضا ولعله لذا اقتصر
بعض الاصحاب على رضا المحيل والمحتال واشار به الى الحلي وليس كذلك فانه ممن يشترط رضا الثلثة كما يستفاد من عبارته المحكية في ئر تبع للصيمري في ح وتبع
نسبه الى النهي وقد مر عن لف حكايته عن الشيخين ومال اليه هو وشيخنا الشهيد الثاني في كتابيه كالفاضل المقداد في قيح ولا يخ عن قوة لما مر اليه الاشارة
من الادلة مع سلامتها عما يصلح للمعارضة نعم لو كان المالان مختلفين وكان الغرض استيفاء مثل حق المحتال توجه اعتبار رضا المحال عليه لان
ذلك بمنزلة المعاوضة الجديدة فلا بد من رضا المتعاقدين ولو رضي المحتال بالاخذ من جنس ما على المحال عليه زال المحذور وقيل على تقدير اعتبار رضا
لكن هو على حد رضاهما لان الحوالة عقد لازم لا يتم الا بالايجاب والقبول فالايجاب من المحيل والقبول من المحتال ويعتبر فيهما ما يعتبر في غيرهما من اللفظ العربي
والمطابقة وغيرهما واما رضا المحال عليه فيكفي كيف اتفق متقدما او متأخرا او مقارنا ولو جوزنا الحوالة على البريء اعتبر رضاه قطعا ولا يجب قبول
الحوالة ولو كان على مليّ بلا خلاف بيننا للاصل وفقد المانع لان الواجب قبوله اداء الدين وليست اداء وانما هي نقل الدين من ذمة الى اخرى فلا
فيها خلافا لبعض العامة فاوجب القبول اذا كانت على مليّ للنبوي اذا احيل احدكم بحق على مليّ فليحتل وقصور السند يمنع العمل به فليحمل على الاستحباب
نعم لو قبل الحوالة لزمت ولا يرجع ح المحتال على المحيل بالمال المحال به مط ولو افتقر المحال عليه بعد يساره حين الحوالة لانها توجب البراءة منه اجماعا كما
في الغنية وعن ئر وكره فلا يعود الا بسبب وللخبر عن الرجل يحيل الرجل بالمال على الصيرفي ثم يتغير حال الصيرفي ايرجع على صاحبه اذا احتال ورضي قال لا وفي الاخير
فيه عند الاكثر بين اخذ المحتال شيئا من المال وعدمه لما مر مضافا الى اصالة لزوم العقد وعدم اشتراط الاخذ والاطلاق النصوص التي سنذكر خلافا للمحكي
عن الديلمي ففصل بين الصورتين ووافق في الاولى وخالف في الثانية وهو شاذ وحجته غير واضحة ويشترط ملائته وقت الحوالة او علم المحتال باعساره
بلا خلاف بين اصحابنا كما في الغنية وعليه الاجماع صريحا عن كره وهو الحجة مضافا الى المعتبرين احدهما الصحيح وثانيهما الموثق عن الرجل يحيل على الرجل
بدراهم ايرجع عليه قال لا يرجع عليه ابدا الا ان يكون قد افلس قبل ذلك وهو وان عم صورتي العلم بالافلاس وعدمه الا انه محمول على الثانية لكون الحوالة في
هذه الصورة من الفروض الغالبة دون الصورة الاولى فانها من الفروض النادرة فلا يحمل عليها اطلاق الرواية ووجه الصحة فيها عموم الادلة وان الحق
صاحب الحق فله اسقاطه بلا خلاف ان رضي بتحويله الى ذمة المعسر اولى ولو احيل فرضي ظنه ملائته ثم بان فقره عند الحوالة رجع ان شاء عملا بالشرطية وصريح
الروايتين السابقتين والعبرة بيساره واعساره وقت الحوالة فلو كان مليا فيه ثم تجدد الاعسار فلا رجوع ولو انعكس فتجدد له اليسار بعد الاعسار قبل ان يرجع المحتال
ففي جواز الرجوع ح وجهان من زوال الضرر ومن ثبوت الرجوع قبله فيستصحب وهذا اظهر وفاقا لاطلاق العبارة وجماعة لان الموجب للرجوع ليس
هو الاعسار على الاطلاق ليزول بزواله بل الاعسار وقت العقد وهو متحقق فيثبت حكمه ولو استجمعت الحوالة شرائطها المفيدة برئ المحيل من المال الذي

احالة مط وان لم يبرءه المحتال على الاظهر الاشهر كما في لك وغيره للاجماعات المتقدمة المحكية على انتقال الحق بمجرد الحوالة مضافا الى اطلاق النصوص المتقدمة وعموم الادلة بلزوم الوفاء بالعقود كتابا وسنة بناء على ان معنى الحوالة الانتقال من حينها نظرا الى مبدا اشتقاقها الذي هو التحويل فاذا تحقق في تحقق المبدا مع ان الابراء اما ان يكون قبل الانتقال من ذمة المحيل او بعده والاول يستلزم بطلان الحوالة اذ ليس له في ذمة المحيل شيء يحيل به والثاني يستلزم تحصيل الحاصل لان نفسه برئت بالحوالة فلا حاجة الى ابراء اخر وفي رواية بل روايتين احديهما صحيحة والثانية ضعيفة انه ان لم يبرءه اي المحيل المحتال فله الرجوع عليه بالمال وقد عمل به الشيخان وجماعة من القدماء الاعيان وهما لقصورهما عن المقاومة لما قدمناه من الادلة ... ينبغي طرحهما او تاويلهما بما ذكره جماعة من حمل الابراء فيهما على الرضا بالحوالة وانه ابيد بعد الابراء الكناية عن هذا الرضا بالحوالة او ربما توجه حملهما على التقية عن مذهب بعض العامة من عدم حصول البراءة بالحوالة وان مقتضاها انما هو ضم ذمة الى اخرى كما قالوه في الضمان وبالجملة الاعراض عنهما جيد والمصير الى ما قابلهما بما قدمناه من الادلة

القسم الثالث

في الكفالة وهي التعهد بالنفس اي التزام احضار المكفول متى طلبه المكفول له وهي ثابتة بالسنة والاجماع بل والكتاب قال سبحانه حكاية عن اخوة يوسف خذ احدنا مكانه الخ ولكنها مكروهة كما يستفاد من النصوص المستفيضة ففي عدة منها الكفالة خسارة غرامة ندامة وفي اخر ما لك والكفالات اما علمت انها اهلكت القرون الاولى ويعتبر فيها رضى الكافل وهو المعبر عنه بالكفيل والمكفول له بلا خلاف بل عن كره عليه الاجماع وهو الحجة مضافا الى ان الانسان لا يصح ان يلزمه الحق الا برضاه وكذا صاحب الحق لا يجوز الزامه شيئا بغير رضاه وبهما يتم العقد دون من عليه الحق وهو المعبر عنه بالمكفول عنه فلا يعتبر رضاه على الاظهر الاشهر بل لعله عليه عامة من تاخر وعليه الاجماع في كره وهو الحجة مضافا الى عموم الامر بالوفاء بالعقود الشاملة لمفروض المسئلة لكونها منها كما مر اليه الاشارة مضافا الى وجوب الحضور عليه متى طلبه صاحب الحق ولو بالدعوى بنفسه او وكيله كما في لك وغيره والكفيل بمنزلة الوكيل حيث يامره باحضاره وغاية الكفالة هي حضور المكفول حيث يطلب خلافا للطوسي وابن حمزة وقواه الفاضل في ... وحكي عن الحلي ... الى انه اذا لم ياذن فيها او لم يرض به لم يلزمه الحضور مع الكفيل فلم يتمكن من احضاره فلا يصح كفالته لانها كفالة بغير المقدور عليه وهذا بخلاف الضمان لامكان وفاء دينه من مال غيره بغير اذنه ولا يمكن ان ينوب عنه في الحضور ... المنع من عدم لزوم الحضور معه قبل وعلى تقدير ... من وجوب المفارقة بل يكفي كيف اتفق كما مر نظيره في الضمان وفي اشتراط الاجل فيها فلا يصح حالا ام لا فيصح قولان والثاني اظهر وهو اشهر بل عليه عامة من تاخر لاصالتي الجواز وعدم الاشتراط خلافا للمحكي عن المفيد وظاهر الديلمي ... في احد قوليه وابن حمزة فالاول وحجتهم عليه غير واضحة ولا مذكورة في كتب الجماعة عدا القياس بالضمان وضعفه اوضح من ان يحتاج الى بيان فان اشترط اجلا فلا بد من كونه معلوما بلا خلاف بيننا بل عليه الوفاق في لك وغيره وهو الحجة مضافا الى استلزام الجهل به الغرر المنهي عنه في الشريعة اذ ليس له وقت يستحق فيه المطالبة كغيره من الاجال فتامل خلافا لبعض العامة فاكتفى بالاجل المجهول لاشتمالها على التبرع فيتسامح فيها كالعارية وهو قياس مع الفارق واذا دفع الكافل الغريم وهو المكفول الى المكفول له وسلمه اليه تسليما تاما بان لا يكون هناك مانع من تسلمه كتغلب حبس ظالم وكونه في مكان لا يتمكن من وضع يده عليه لقوة المكفول وضعف المكفول له وفي المكان المعين ان بيناه في العقد وفي بلد العقد ان اطلقاه وبعد الاجل ان كانت موجلة او في الحلول متى شاء ان كانت حالة فقد برئ وخرج بذلك من عهدته اتفاقا ولو امتنع من تسلمه على الاظهر وقيل سلمه الى الحاكم وبرئ ايضا وفيه نظر بل الظاهر حصول البراءة من دون احتياج الى التسليم اليه وفاقا لبعض من تاخر وان كان التسليم اليه احوط وكذا الاشهاد عليه على الامتناع من قبضه لا دليل على وجوبه مطلقا حتى في صورة عدم امكان الحاكم ولعل اعتباره في كلام شيخنا الشهيد الثاني للارشاد للاثبات لا لتوقف البراءة عليه وان امتنع الكفيل من تسليمه الزمه الحاكم به فان كان للمكفول له طلب حبسه حتى يحضر الغريم او يؤدي ما عليه ان امكن اداؤه عنه كالدين فلو لم يمكن كالقصاص والزوجية والدعوى لعقوبة توجب حدا او تعزيرا الزم باحضاره حتما مع الامكان وله عقوبته عليه كما في كل ممتنع من اداء الحق مع قدرته فان لم يمكنه الاحضار وكان له بدل كالدية في القتل وان كان عمدا ومهر مثل الزوجة وجب عليه لا الاحضار ولا خلاف في شيء من ذلك في الظاهر حتى في جواز الاكتفاء عن الاحضار باداء ما عليه فارضي به المكفول له واما مع عدم رضاه به ومطالبته الاحضار ففي الاكتفاء ببذل ما عنه هنا ايضا ام لا فيجوز للمكفول له الزامه بالاحضار مطلقا قولان للاول كما هو ظاهر العبارة وجماعة تبعا للطوسي حصول الغرض من الكفالة وللثاني كما عن كره وبه صرح في لك ... واختاره من متاخري المتاخرين جماعة عدم انحصار الاغراض في اداء الحق او كيف اتفق خصوصا فيما له بدل اضطراري وهو الاقوى لذلك مضافا الى العمومات الدالة على لزوم الوفاء بالعقود وظواهر المعتبرة المستفيضة التي هي الاصل في المسئلة منها اتي امير المؤمنين ع برجل يكفل بنفس رجل فحبسه وقال اطلب صاحبك ونحوه خبران اخران والرضوي اذا كفل الرجل بالرجل حبس الى ان ياتي بصاحبه وليس فيها مع كثرتها واعتبار سند بعضها وانجبار ضعف باقيها كفتوى الاول بعمل العلماء تخيير للكفيل بين الاحضار واداء المال بل امر بالاول خاصة وربما يمكن ان يقوى باحتمال ورود الامر والالزام بالاحضار مورد الغالب من عدم بذل الكفيل المال فلا دلالة في هذه الاخبار على لزوم الاحضار على الاطلاق ثم على تقدير كون الحق مالا واداه الكفيل الى المكفول له ومطلقا فان كان قد ادى باذن المكفول عنه رجع عليه كمن ادى المال باذن من عليه وكذا ان ادى بغير اذنه مع كفالته باذنه وتعذر احضاره والمراجعة اليه لان ذلك من لوازم الكفالة فالاذن فيها اذن في لوازمها والا رجع في

غير الصورتين والفرق بين الكفالة والضمان في رجوع من ادى بالاذن هنا وان كفل بغير الاذن بخلاف الضمان عدم تعلق الكفالة بالمال بالذات وان حكم الكفيل بالنسبة اليه حكم الاجنبي فاذا اداه باذن المديون فله الرجوع بخلاف الضمان لانتقال المال به الى ذمته فلا ينفعه الاذن في الاداء بعده لانه كاذن البريء للمديون في اداء دينه ولو تكفل رجل برجل وقال ان لم احضره الى كذا كان علي كذا كان كفيلا ابدا ولم يلزمه المال عند الاجل بل لا بد من الاحضار ولو قال علي كذا الى كذا ان لم احضره كان ضامنا للمال ان لم يحضره في الاجل في المشهور بين الاصحاب بل عليه الاجماع في صريح ... للصيمري وعن المحقق الشيخ علي وهو ظ يح ولعله كك ولم يقدح فيه مخالفة الاسكافي لشذوذه ومعلومية نسبه مع موافقته لهم في الجملة ونحوه الجواب عن تنظر الفاضل في لف وجعله ذلك ليس اشبه واما الاختلاف في السؤال الثاني من حيث تقييد الحكم فيه بضمان المال بشرط عدم الاحضار كما هنا وفي كلام الشيخ و... الفاضل في تر وكره وعكسه كما في يع ود وعد فغير قادح فيه على اليقين للموافقة في الحكم في كلتا الصورتين غايته الامر الاختلاف في الاطلاقات والتقييد وهو لا يوجب الخروج عن المخالفة في اصل الحكم والاجماعات المحكية انما هي على اصله بالجملة لا على وصفيه من احد الامرين مع احتمال المخالفة في التقييد لا اتفاق على اعتباره وان سومح بذكره في تلك الكتب لعله للاعتماد على الشرطية المذكورة فيها في الحكم كالعبارة ويعضده استنادهم الى ما هو الاصل في هذا الحكم الموثقتين المذكور فيهما القيد كالعبارة في احدهما عن الرجل يكفل بنفس الرجل فان لم يات به فعليه كذا وكذا درهما قال ان جاء به الى الاجل فليس عليه مال وهو كفيل بنفسه ابدا الا ان يبدأ بالدراهم فان بدا بالدراهم فهو له ضامن ان لم يات به الى الاجل الذي اجله وفي الثاني رجل كفل لرجل بنفس رجل فقال ان جئت به والا فعلي خمسمائة درهم قال عليه نفسه ولا شيء عليه من الدراهم فان قال علي خمسمائة درهم ان لم ادفعه اليه فقال تلزمه الدراهم ان لم يدفعه اليه وليس في سندهما عدا داود ابن الحصين في الاول وهو موثق مع احتمال وثاقته لتوثيق النجاشي له على الاطلاق من دون اشارة الى دغر وهو ظ في حسن عقيدته وان صرح الشيخ بما ... لتقديمه عليه عند التعارض وحسن بن محمد بن سماعة وابان بن عثمان في الثاني وكلاهما موثقان مع ان الثاني منهما ممن اجتمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه فهما في غاية من الاعتبار ومع ذلك مشتهران بين الاصحاب غاية الاشتهار ولو كانا ضعيفين يحصل لهما به الانجبار ولا يلتفت الى ما يرد عليهما من المخالفة للقواعد الشرعية والعربية من حيث تضمنهما الفرق بين المسئلتين بمجرد تقديم الجزاء على الشرط وتاخيره عنه مع ان ذلك لا مدخل له في اختلاف الحكم لان الشرط وان تاخر فهو في حكم المتقدم فكم من نصوص مخالفة للقواعد يخرج بها عنها مع قصورها عن مرتبة الموثقتين الواردين هنا فالخروج بهما عنها مع ما هما عليه من المرجحات القوية التي عمدتها فتوى الطائفة والاجماعات المحكية بطريق اولى ولا احتياج الى التكلفات الصادرة من جماعة في تطبيقهما مع القواعد مع تضمن بعضها اطراحهما والخروج عن ظاهرهما بالكلية ومن خلى غريما واخلص من يد غريمه قهرا الزم باعادته او اداء ما عليه ان امكن كما في الدين ونحوه دون القصاص ونحوه مط او بعد تعذر الاحضار على المختار في الكفيل والمخلص بحكمه لكن هنا حيث يؤخذ منه المال لا رجوع له على الغريم اذا لم يامره بدفعه اذ لم يحصل من الاطلاق والتخليص ما يقتضي الرجوع ولو كان الغريم قاتلا عمدا او شبهه عادة او دفع الدية ولا خلاف في المقامين على الظاهر بل عليهما الاجماع في ح يع للصيمري وعللوه بانه غصب اليد المستولية المستحقة من صاحبها فكان عليه اعادتها او اداء الحق الذي بسببه ثبت اليد عليه ويعضده حديث نفي الضرر مضافا الى الصحيح في الثاني عن رجل قتل رجلا عمدا فرفع الى الوالي فدفعه الوالي الى اولياء المقتول ليقتلوه فوثب عليهم قوم فخلصوا القاتل من ايدي الاولياء قال ارى ان يحبس الذي خلص القاتل من ايدي الاولياء حتى ياتوا بالقاتل وفي السجن قال فان مات فعليهم الدية يؤدونها جميعا الى اولياء المقتول قالوا ولا يقتص منه في العمد لانه لا يجب على غير المباشر ثم ان استمر القاتل هاربا ذهب المال على المخلص وان تمكن ولي المقتول منه في العمد وجب عليه رد الدية على الغارم وان لم يقتص من القاتل لان الدية وجبت لمكان الحيلولة وقد زالت وعدم القتل الان مستند الى اختيار المستحق لا الى تقصير المخلص ولو كان تخليصه لغريم من يد كفيله وتعذر استيفاء الحق من قصاص او مال واخذ الحق من الكفيل كان له الرجوع على الذي خلصه كتخليصه من يد المستحق وتبطل الكفالة بموت المكفول قبل احضاره بلا خلاف بل في الغنية وكره عليه الاجماع وهو الحجة مضافا الى فوات متعلقها وهو النفس وفوات الغرض لو اريد البدن قيل الا في الشهادة على عينه ليحكم عليه بالاتلاف والمعاملة له اذا كان قد شهد عليه من لا يعرف نسبه بل شهد على صورته فيجب احضاره ميتا حيث يمكن الشهادة عليه بان لا يكون قد تغير بحيث لا يعرف ولا فرق بين كونه قد دفن وعدمه لان ذلك مستثنى من تحريم نبشه وهو حسن مع شرائطه او قيام القرينة على ارادته ومشكل مع عدمهما لعدم انصراف اطلاق الكفالة الا الى احضار المكفول حال الحيوة ولكن الاحوط ذلك

كتاب الصلح

وهو مشروع في الاصل لقطع المنازعة السابقة او المتوقعة وفي الجملة مجمع عليه بين الامة كما عن كره والايات بل الكتاب والسنة متظافرة قال سبحانه وان امرأة خافت من بعلها نشوزا او اعراضا فلا جناح عليهما ان يصلحا بينهما صلحا والصلح خير وقال عز شانه وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما وفي الصحيح الصلح جائز بين المسلمين ونحوه المرسل الحاكي للخبر في كره وفيه زيادة منها من الاستثناء الاتي هذا والنصوص من الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة الواردة في موارد مخصوصة مستفيضة بل ربما تبلغ الجملة منها الاشارة ومقتضاها كالاطلاقات السابقة مضافا الى اجماع الامامية المحكي في كلام جماعة بعنوان الاستفاضة عدم اشتراطه بسبق خصومة كما عليه بعض العامة نعم ربما يشعر لفظة الصلح بتحقق منازعة ولكن لا يتعين كونها سابقة بل يصح اطلاقه بالاضافة الى دفع منازعة متوقعة محتملة وان لم تكن سابقة كما يفصح عنه الاية الاولى فاشتراط السبق في

مفهومه باعتبار اللفظ غفلة واضحة نعم لا تساعد الاخبار المتقدمة على الدلالة على شرعيته حين لا منازعة سابقة ولا متوقعة ولكن يمكن الذب
عنه بعد القائل بالفرق بين الاية فكل من قال بالمشروعية لدفع منازعة متوقعة وان لم تكن سابقة كما دلت عليها الاطلاق الاخبار المذكورة قال بها
في الصور المزبورة مما لم يكن المنازعة فيها سابقة ولا متوقعة هذا مضافا الى عموم ادلة لزوم الوفاء بالعقود الشاملة لمفروض المسئلة فلو وقع ابتداء
على عين بعوض معلوم صح افاد نقل كل من العوضين كما في البيع لا يلزمه من كون اصل المشروعية لقطعها ثبوتها في كل فرد فرد من افراده خصوصا مع وجود
الادلة الشاملة بعمومها او اطلاقها الاخصوصية كما في نظائره كالعدة فقد شرعت لاستبراء الرحم مع الاتفاق نصا وفتوى على وجوبها في مواضع
يقطع ببراءته فيها ويجوز مع الاقرار من المدعى عليه بالدين والانكار له بلا خلاف بيننا كما في ضه وغيرها بل في لك والغنية وعن كره عليه اجماع الامامية
للعمومات ثم ان كان المدعي محقا استباح ما دفع اليه المنكر صلحا والا فهو حرام باطنا عندنا كان ام دينا حتى لو صالح عن العين بمال فهي باجمعها حرام
ولا يستثني له منها مقدار ما دفع اليه من العوض لفساد المعاوضة في نفس الامر لانه انما صالح المحق المبطل دفعا لدعواه الكاذبة وقد يكون استدفع
بالصلح ضررا عن نفسه وماله ومثل هذا لا يعد تراضيا يبيح اكل مال الغير ويدل على الاول المعتبرة منها الصحيح اذا كان للرجل على رجل دين فمطله حتى مات
ثم صالح ورثته على شيء منه فالذي اخذته الورثة لهم وما بقي فهو للميت يستوفيه في الاخرة فان هو لم يصالحهم على شيء حتى مات ولم يقبض منه فهو كله
للميت يأخذه به قبل نعم لو استند الدعوى الى قرينة كما لو وجد بخط مورثه ان له حقا على احد فانكر وصالحه على اسقاطها بمال فالمتجه صحة الصلح ومثله ما لو
توجهت الدعوى بالتهمة لان اليمين حق يصح الصلح على اسقاطه الا ما حرم حلالا او حلل حراما ولا خلاف في صحة الاستثناء ويدل عليه بعد الخبران المتقدمان
وغيرهما وفسر الاول بالصلح على ان لا يطأ احدهما حليلته او لا ينتفع بماله ونحوه والثاني بالصلح على استرقاق حر او استباحة بضع لا سبب لاباحته غيره او
ليشرب الخمر ونحوه فان الصلح على مثل هذه باطل باطنا وظاهرا وعليه يكون الاستثناء متصلا وربما فسر بصلح المنكر على بعض المدعى او منفعته او بدله
مع كون احدهما عالما بفساد الدعوى لكنه هنا صحيح الظاهر وان فسد باطنا كما مضى وعليه يكون الاستثناء منقطعا وهو صالح للامرين محللا
للحرام بالنسبة الى الكاذب ومحلل للحلال بالنسبة الى المحق ويصح الصلح مع علم المصطلحين بما وقعت المنازعة فيه ومع جهالتهما به سواء دينا كان
ما تنازعا فيه او عينا ارثا كان او غيره بلا خلاف فيه في الجملة بل عليه في لك وعن كره اجماع الامامية وهو الحجة مضافا الى العمومات وخصوص المعتبرة في
الصورة الثانية منها الصحيح في رجلين كان لكل منهما طعام عند صاحبه ولا يدري كل واحد منهما كم له عند صاحبه فقال كل واحد منهما لصاحبه لك ما عندك
ولي ما عندي فقال لا باس بذلك اذا تراضيا وطابت به انفسهما ونحوهما ثقة واطلاقهما كالعبارة وغيرها من عبائر الجماعة ومنها عبارة كره المحكي فيها اجماع
الامامية يشمل صورة كون المتنازع فيه مما يتعذر معرفتهما له مطلقا او لا امكن معرفته في الحال ام لا لعدم مكيال او ميزان ونحوهما من اسباب المعرفة ولا
خلاف في الاولى لاتفاق الادلة عليها فتوى ونصا الى ان ابراء الذمة امر مطلوب والحاجة اليه ماسة ولا طريق اليه الا الصلح فلا اشكال فيها كذا في الثانية
عند جماعة كالشهيد والفاضل المقداد لتعذر العلم به في الحال مع اقتضاء الضرورة ومساس الحاجة لوقوعه او تأخيره وانحصار الطريق فيه ونقله
مع تناول الادلة السابقة له ومن هذا القبيل ايضا الصلح على نصيب من ميراث او عين يتعذر العلم بقدره في الحال مع امكان الرجوع في وقت آخر الى
به مع مسيس الحاجة الى نقله في الحال ويشكل في الثانية من عموم الادلة بالجواز المعتضد بالاطلاقات عبائر كثير من الاصحاب ومن حصول الجهل والغرر فيهما الموجب
للضرر بالزيادة والنقيصة مع امكان التحرز عنهما ولذا قيد في لك والفاضل في قبح اطلاق العبارة بصورة تعذر تحصيل العلم بالحق والمعرفة بالكلية وهو
حسن اما الترجيح عموم ادلة النهي عن الغرر او لتعارضها مع عموم ادلة جواز الصلح مع عدم مرجح للثاني فلا بد من المصير الى حكم الاصل وهو الفساد
عند الصحة مضافا الى امكان ترجيح ادلة النهي عن الغرر باعتضادها بالاعتبار ورجحانها عند الاصحاب على ادلة الصحة في كثير من المعاملات المختلفة
كالبيع والاجارة ونحوهما من المعاملات المعروفة ولو اختص الجهل باحدهما فان كان المستحق لم يصح الصلح في نفس الامر كما لو لم يعلمه الاخر بالقدر وكان المصطلح
به بغير الحق مع كونه غير متعين للخبر المعتبر المنجبر ضعف سنده بتضمنه ابن ابي عمير المجمع على تصحيح ما يصح عنه مضافا الى مشاكة الراوي في الاجماع على تصحيح رواياته
كما حكى فيه رجل يهودي او نصراني كانت له عندي اربعة الاف درهم فمات يجوز لي ان اصالح ورثته ولا اعلمهم كم كان فقال لا يجوز حتى تخبرهم وعليه يحمل
اطلاق الادلة والصحيح في الرجل يكون عليه الشيء فيصالح عليه قال اذا كان بطيبة نفس من صاحبه فلا باس واطلاق الخبر وان شمل صورة وقوع
الصلح بغير الحق وعدمه الا انه مقيد بالصورة الثانية وكون المصالح بدل النقصان الى انه الغالب بعد المشاكل الزائد فيرجع فيهما الى عموم ادلة جواز الصلح
ويقتصر في تخصيصها بالخبر على الغالب المتيقن منه دون النادر ويختص فساد الصلح فيه بالباطن دون الظاهر الصحة كما مر لعدم العلم بكون من عليه الحق مطلعا
خادعا صالحه لاحتمال كونه محقا فيكون حاله مشتبها فلا يكون صلحه باطلا في الظاهر وان كان على مجهول نعم لو انكشف امره لظاهر بعد الصلح بحيث علم مقدار
الحق وزيادته على ما صالح عليه بالبينة او اعتراف من عليه الحق بذلك اتجه بطلان الصلح ظاهرا وباطنا هذا اذا لم يكن من له الحق قد رضي بالصلح
بالاقل اما لو رضي باطنا كان الصلح صحيحا في نفس الامر ايضا وفاقا للتذكرة ولك وجماعة فلا يجوز للمستحق اخذ ما زاد عن مال الصلح ان علم الزيادة
لحصول الرضا عنه ببذله الاقل عوضا من حقه وان كثر فيكون الغير في اباحة الباقي الرضا في الباطن لا بالصلح ويمكن الاستدلال عليه بالاطلاق الصحيحة

المتقدمة

المتقدمة ولو انعكس الفرض بان كان المستحق عالما بقدر الحق والغريم جاهلا وبذل للتخلص منه فان كان بقدر الحق او دونه جاز اجماعا وكذا اذا كان
زائدا عليه مع رضى الغريم به باطنا لما مضى من ان الغير في اباحة ذلك الزائد الرضا الباطني لا بالصلح فاما مع عدمه فلا يصح في الباطن كما في لك وغيره
وهو عقد لازم من طرفيه مستقل بنفسه مطلقا على الاقوى وفاقا لاكثر اصحابنا بل عليه كافة المتأخرين منا بل عن كره وغيره عليه اجماعنا وهو الحجة مضافا
الى ادلة لزوم الوفاء بالعقود كتابا وسنة خلافا للطوسي فجعله تارة بيعا مطلقا ويدفعه عدم اشتراطه بشرائطه التي منها معلومية المبيع ليست هنا بمشترطة
اتفاقا فتوى ورواية كما مضى واخرى فرعا له اذا افاد نقل العين بعوض معلوم وللاجارة اذا وقع على منفعة معلومة بعوض معلوم وللعارية اذا تضمن منفعة
بغير عوض وللهبة اذا تضمن ملك العين بغير عوض وللابراء اذا تضمن اسقاط دين استنادا الى افادته فائدتها فحيث يقع على ذلك الوجه صح فيلحقه حكم
ما الحق به وفيه ان افادة عقد فائدة الاخر لا يقتضي الاتحاد كما لا يقتضيه القسمة والهبة بعوض معين فائدة البيع حيث صح لا يبطل الا بالفسخ والتقايل
فينفسخ به بلا خلاف بل عليه في ح د الاجماع وهو الحجة مضافا الى ادلة استحباب الاقالة مع تضمنها اكل مال بطيبة نفس وتجارة عن تراض ولو اصطلح الشريكان
على ان يكون الخسران على احدهما والربح له وللاخر راس ماله خاصة صح بلا خلاف اذا كان ذلك بعد انقضاء الشركة وارادة فسخها لئلا يكون الزيادة مع من هي
معه بمنزلة الهبة والخسران على من هو عليه بمنزلة الابراء لعموم الادلة وللمعتبرة ومنها الصحيح وغيره في رجلين اشتركا في مال فربحا فيه ربحا وكان من المال دين وعين
فقال احدهما اعطني راس المال ولك الربح وعليك التوى فقال لا باس اذا اشترطا ولعل فيهما كالعبارة وما ضاهاها من عبائر الجماعة عموم الحكم بالصحة لصورة اشتراط
ذلك في عقد الشركة او بعده وان لم يرد القسمة لظهور سياق الروايات فيما يتدبابه العبارة من تعقيب القول بان الربح والخسران لاحدهما وراس المال للاخر للشركة
وحصوله بعدها وبعد ارادة القسمة لقوله فربحا فيه ربحا واعطني راس المال وليس في قوله اذا اشترطا منافاة لذلك لاحتمال ان يكون المراد منه اذا تراضيا رضا
يتعقبه اللزوم بوقوعه في عقد لازم كعقد الصلح او نحوه وليس المراد اذا اشترطا في عقد الشركة كما توهم لاختصاص نفي الباس في صورة وقوع الشرط فيه بل
دلالته بمفهوم الشرط على ثبوته مع وقوعه في غيره ولا قائل بها فيتعين كون المراد ما ذكرناه وجه اشتراطه عند ذلك خلو السؤال عن بيان رضى الاخر وانما غايته الدلالة
على صدور القول من احدهما ونحوها العبارة في عدم العموم للصور المذكورة لان اشتراط ذلك لا يسمى صلحا بل اشتراطا بقي الكلام في صحته حيث حصل بينهما
نعم كان من الشيخ وجماعة زعما منهم عموم الرواية لمثله مضافا الى عموم المؤمنون عند شروطهم بضعف الاول بما مر والثاني بمخالفة مثل هذا الشرط المقتضي
الشركة من تبعية الربح لراس المال كالخسارة فيكون مخالفا للكتاب والسنة فيكون فاسدا بالاجماع والمعتبرة وليس مثل هذا الشرط كاشتراط الخيار في عقد البيع
ونحوه في المنافاة لمقتضى العقد لانه اللزوم واشتراطه يوجب التزلزل المنافي له فينتقض به لصحته اجماعا لان مقتضى عقد البيع انما هو الانتقال خاصة وانما
اللزوم من صفاته وكيفياته الخارجة فاشتراط الخيار ليس منافيا لمقتضاه البتة ولا كذلك عقد الشركة فانه ليس له مقتضى سوى ما مر وحيث شرط خلافه لم
يبق للشركة معنى بالكلية ويكون بمنزلة العقد للشيء بشرط عدمه كما ان البيع المشروط فيه عدم الانتقال كذلك لمنافاة الشرط لمقتضاه البتة فاذا القول
بعدم الصحة في غاية القوة وفاقا للس والمحقق الثاني في ضه وهو ايضا مختار المص كما يأتي اليه الاشارة وهو شاهد اخر على اختصاص العبارة بما ذكرنا
من الصورة الخاصة دون الصورتين الاخيرتين المتجه فيهما عدم الصحة واما ما ربما يتوجه في توجيه الصحة من ان غاية منافاة هذا الشرط المقتضي العقد
بطلان الشرط وهو غير ملازم لبطلان الشركة فقد يكون ذكره في عقدها كناية عن ارادة الافراز دونها فالمناقشة فيه واضحة اما اولا فلعدم
قصدهما الى الافراز بالبديهة واما ثانيا فلان الافراز يستعقب عدم جواز الرجوع الى عين المال مطلقا ولو قبل المزج اتفاقا ومقتضى عقد الشركة
جواز الرجوع حيث انه من العقود الجائزة كما سيأتي اليه الاشارة وكل من قال بصحة هذا الشرط يلزم بهذا المقتضي فصرف العقد عن هذا المقتضي الى غيره
مما لا يقتضيه لم يقل به احد ولم يقصد المتعاقدان بهذا الشرط لا وجه له بالمرة وحيث كان الصلح شرعا لقطع التنازع بين المتخاصمين ناسب ان يذكر اصلا له بعد ذلك
اصلا مستقلا بنفسه لا يتوقف على سبق خصومة عند المصنف ان يذكر واحكاما من التنازع في الكتاب واشار الماتن الى بعضها بقوله ولو كان بيد اثنين درهمان
فقال احدهما لي وقال الاخر هما بيني وبينك فلا بينة لاحدهما فللمدعي الكل درهم ونصف وللاخر ما بقي للمعتبرين كالصحيحين بالشهرة وبتضمن سنديهما
ابن ابي عمير وعبد الله بن المغيرة المدعى على تصحيح ما يصح عنهما وايتهما اجماع اصحابنا فلا يضر ارسالهما مع كونه في احدهما من غير واحد الملحق بالصحيح على الاقوى في رجلين
كان معهما درهمان فقال احدهما الدرهمان لي وقال الاخر هما بيني وبينك فقال اما الذي قال هما بيني وبينك فقد اقر بان احد الدرهمين ليس له فيه شيء وانه
ويقسم الدرهم الثاني بينهما نصفين وقريب منه الثاني واطلاقهما كالعبارة وغيرها من عبائر الجماعة يشمل صورتي دعوى الثاني الدرهم معينا او مشاعا وكذا وقوع
القسمة بعد حلف كل منهما على استحقاق النصف الذي يأخذه او قبله خلافا للدروس وفي الاول فخص الحكم بتنصيف الدرهم الثاني خاصة دون الاول بصورة
دعوى الثاني له معينا واستمر بها في صورة الدعوى له اشاعة قسمة الدرهمين نصفين يحلف الثاني للاول التفاتا الى القاعدة نظرا الى ان النصف في الحقيقة
بيد الاول والنصف بيد الثاني فمدعى التمام خارج بالنسبة الى الثاني فيكون اليمين عليه والبينة على الاول وللتذكرة وجماعة في الثاني فذكروا ان القسمة بعد
الحلف وان من نكل منهما قضي به للاخر ولو نكلا معا او حلفا معا قسم الدرهم المتنازع فيه بينهما نصفين رجوعا الى القاعدة للتنازع وجمعا بينها وبين الخبرين
هنا ولعله كالاول غير بعيد ان كان في تعيينهما نظر فالاول لظهور الخبر بكلمة الاصحاب في الدعوى مشاعا لا معينا فيكون الاصل في القاعدة خاصا فالمتقدم

بينهما

ذلك

والثاني

والثاني بعد تمامية احلاف كل منهما في صورة دعوى الثاني الدرهم مشاعا الاختصاص الحلف ح بالثاني وتوجه البينة الى الاول ومع الدليل يعطى بعد الحلف تمام الدرهم لا النصف كما مر ثم ان كل ذا اذا كان الدرهمان بيدهما معا ودون ما اذا كانا بيد احدهما او ثالث لخروجهما عن الرواية وفتوى الجماعة فلا بد فيهما من الرجوع الى القاعدة فيحكم بها للذي البيد مع الحلف على عدم استحقاق الاخر شيئا فان كان مدعي الدرهمين كان له مع حلفه للاخر على عدم استحقاقه شيئا كذا ان كان مدعي الدرهم لكن يرد درهما ويحلف على عدم استحقاق الاخر الدرهم الثاني وان كان ثالثا نكلهما ان كذبهما فيحلف لهما ويقر في يد الثالث كاحدهما ان اقر له وصدق وكذا الوادع درهما لانسان درهمين ولانسان اخر درهما فامتزج لا عن تفريط من الودعي وتلف احد من الدراهم ولم يعلم من ايهما بينة ولا اقرار فلصاحب الاثنين درهم ونصف وللاخر ما بقي على المشهور بين الاصحاب للخبر في رجل استودع رجلا دينارين واستودعه اخر دينارا فضاع دينار منهما فقال يعطى صاحب الدينارين دينارا ويقسمان الدينار الباقي بينهما نصفين ويشكل هنا مع ضعف السند بان التالف غير محتمل كونه لهما بل من احدهما خاصة لامتناع الاشاعة هنا فكيف يقسم الدرهم بينهما مع انه مختص باحدهما قطعا والذي يقتضيه النظر وتشهد له الاصول الشرعية القرعة في احد الدرهمين مال اليه الشهيد ولكنهما لم يجترءا على مخالفة الاصحاب وهو في محله لجبر السند المخالفة للقواعد بعلمهم مع كون الراوي ممن حكى الطوسي اجماع العصابة على تصحيح ما يصح عنه وقال الشهيد ايضا والقول باليمين كما مر من عدم تعرض الاصحاب له فجاز ان يكون الصلح فيهما قهريا وجاز ان يكون اختياريا فان امتنعا عنه فاليمين وربما امتنع هنا اذا لم يعلم الحالف عين حقه واحترز بالمزج لا عن تفريط عما لو كان بتفريط فان الودعي يضمن التالف فيضم اليهما ويقتسمانه من غير نقص وقد يقع مع ذلك التعارض على العين فيتجه القرعة ولو كان بدل الدرهم مالا يمتزج اجزاؤه بحيث لا يتميز وهما متساويان كالحنطة والشعير وكان لاحدهما قفيزان مثلا وللاخر قفيز وتلف قفيز بعد امتزاجهما بغير تفريط فالتالف على نسبة المالين وكذا الباقي فيكون لصاحب القفيزين قفيز وثلث وللاخر ثلثا قفيز و الفرق ان الذاهب هنا عليهما معا بخلاف الدرهم لانه مختص باحدهما قطعا ولو كان لواحد ثوب اشتراه بعشرين درهما وللاخر ثوب اشتراه بثلاثين درهما فاشتبها فان خير احدهما صاحبه فقد انصفه كما في النص والا لا يجبر بل يباعان ويقسم الثمن بينهما اخماسا ويعطى صاحب الثلاثين ثلاثة والاخر اثنين وفاقا للمعظم كما في س ونسبه في لك وح د للفاضل الاردبيلي الى المشهور للخبر المروي في يب عن الحسين بن ابي العلاء عن اسحق بن عمار قال قال ابو عبد الله ع في الرجل يبضعه الرجل ثلاثين درهما في ثوب واخر عشرين درهما في ثوب فبعث الثوبين فلم يعرف هذا ثوبه ولا هذا ثوبه قال يباع الثوبان فيعطى صاحب الثلاثين ثلاثة اخماس الثمن والاخر خمسي الثمن قال قلت فان صاحب العشرين قال لصاحب الثلاثين اختر ايهما شئت قال قد انصفه خلافا للحلي فالقرعة فانها لكل امر مشكل واستحسنها في لك ولعله لعموم ادلتها والتامل في سند الرواية بالقطع في يب والضعف في يه وبضعف ما لا ينجبر بالشهرة المحكية في س وغيره وكلامه مع احتمال صحة طريق الصدوق الى الراوي كما يظهر من ست وان ضعف في الفقيه بسعد بن مسلم عنه كما في الروضة ويحتمل الصحة ايضا في طريق الشيخ كما يظهر من كتابه المشار اليه بناء على الاكتفاء فيها بالظنون الاجتهادية فتكون الرواية حسنة فلا شبهة معها توجب القرعة ولكن تفصيل بين ما لو بيعا مجتمعين فالاول للشركة الاجبارية كما لو امتزج الطعامان وان بيعا منفردين متساويين فلكل واحد منهما ثمن ثوب وان تفاوتا فالاكثر لصاحبه بناء على الغالب هو اجتهاد في مقابلة النص المعتبر مع تطرق الاشكال اليه بعد دليل على اعتبار الغلبة التي غايتها ايراث المظنة خاصة في نحو المسئلة التي هي من قبيل الموضوعات دون الاحكام الشرعية فلا يكتفى فيها بالمظنة الا اذا قامت عليه الادلة هذا ولقد احتمل الفاضل المقداد في شرح الكتاب حمل الخبر على امتزاج المالين قبل الشراء ووقوع الشراء للثوبين على سبيل الشركة واشتراهما لهما بعنوان الاشاعة وعليه يكون القول بالقرعة في غاية القوة لخروج الرواية على هذا الحمل عن موضوع المسئلة ولكن فيه بعد عن سياق الرواية وما فهم منها الجماعة فالمصير اليها اقوى كما مضى وعليها يكون الصلح في المقام قهريا كما يعتبر رضاهما ولا يتعدى الى غير موردها من الثياب المتعددة والاثمان والامتعة ويحتمل التعدية لتساوي الطريق والاول اجود وعليه يتعين القرعة لعموم الادلة فيها وسلامتها عما يصلح للمعارضة واذا ظهر استحقاق احد العوضين لا بعينه او عدم صحة تملكه كالحر ونحوه بطل الصلح اذا كان معينا في العقد بلا خلاف ولا اشكال لمنع في الصحة اذا كان مطلقا فيرجع ببدله كالبيع ولو ظهر فيه عيب فله الفسخ دفعا للضرر وفي تخيره بينه وبين الارش اشكال والاصل يقتضي العدم ولو ظهر غبن لا يتسامح بمثله ففي ثبوت الخيار وجهان اجودهما ذلك وفاقا للشهيد دفعا للضرر كما قلنا في البيع

كتاب الشركة بكسر الشين واسكان الراء وفتحهما وكسرها وهي تطلق على معنيين احدهما اجتماع حق المالكين فصاعدا في الشيء الواحد على سبيل الشياع واجتماع الحقوق بمنزلة الجنس الشامل لاجتماعها على وجه التميز وغيره والمراد بالوحدة الوحدة الشخصية لا الجنسية ولا النوعية ولا الصنفية لعدم تحقق الشركة فيها مع تعدد التشخص والواحد فيما هو متعلق الشركة فلا ينافيه التعدد لصدق الاجتماع بالمعنى المذكور في كل فرد من افراد المتعدد وبقوله على سبيل الشياع خرج اجتماع حقوقهم في الشيء الواحد المركب من اجزاء متعددة كل جزء يستحقه واحد وثانيهما عقد ثمرته جواز تصرف الملاك للشيء الواحد على سبيل الشياع وهذا هو الذي يندرج الشركة في جملة العقود ويلحقها الحكم بالصحة والبطلان دون الاول لا خلاف في العينين انكار بعض المتاخرين للثاني بناء على عدم الدليل على كونها عقدا مع مخالفته الاجماع في الظ مضعف بدلالة ثمرته من جواز التصرف المطلق او المعين المشترط على ذلك بناء على مخالفتها بقسميها الثاني الاصل لحرمة التصرف في مال الغير بدون اذنه فيقتصر فيها على القدر المتيقن وهو ما دل عليه صاحبها

كتاب الشركة وفيه مباحث

من جانبين كما به عليه في كرة وعليه يصح اطلاق العقد عليه واما الاكتفاء فيها بمجرد القرائن الدالة عليها او الالفاظ الغير الصريحة فيها فلا دليل عليه وعلى فرض وجوده كما يدعى من ظ النصوص مع عدم دلالتها عليه اصلا فلا ريب في مغايرة هذا المعنى للاول ايض لحصول الاول بامتزاج المالين قهرا من دون رضا المتشاركين وهو غير الامتزاج مع الرضا به وبالتصرف في المالين مطلقا او مقيدا على حسب الشرط فانكاره راسا فاسد جدا ولا ينافي التغاير دخول الثاني في الاول دخول الخاص في العام وانه من افراده لمغايرتهما في الجملة قط وهو كاف في افراد الخاص عن العام في الاطلاق ثم انها بالمعنى الاول قد تكون في عين وحق ومنفعة كذا الاستيجار اما او عبدا اوصى بخدمته لهما او حق كشفعة وخيار ورهن وسببها قد يكون ارثا وعقدا وهما يجريان في الثلاثة فتحصل بارثهما مالا او منفعة دار مثلا استاجرها مورثهما او حق شفعة او خيار ولشرائهما دارا بعقد واحد ولشراء كل واحد منهما جزء مشاعا منها او على التعاقب او باستيجارهما اياها او شرائهما بخيار لهما وحيازة لبعض المباحات دفعة بان يشتركا في نصب حبالة ورمي سهم مثبت فيشتركان في ملك الصيد و مزجا لاحد ماليهما بالاخر بحيث لا يتميز ولا يجريان الا في العين ويمكن الفرض الاخير في المنفعة بان يستاجر كل منهما دراهم للتزين بها حيث يجوز ثم تميزه ثم امتزجت بحيث لا يتميز ولا تصح الشركة في الاموال الا مع امتزاج المالين المتجانسين على وجه لا يمتاز احدهما عن الاخر بان يتفقا في الوصف زيادة على الاتفاق في الجنسية بلا خلاف فيه عند نابل عليه في الغنية وعن ف وير و كرة اجماعنا فلو لم يمتزجا او امتزجا بحيث يمكن التمييز وان عسر كالحنطة بالشعير او الحمراء من الحنطة بغيرها او الكبيرة الحب بالصغيرة ونحو ذلك فلا اشتراك ولا فرق في الامتزاج بين وقوعه اختيارا او اتفاقا وفي المالين بين كونهما من الاثمان او العروض اجماعا من الامة في الاثمان ومن الاصحاب في العروض كما في كرة وظاهره الاجماع على عدم الفرق في الاعراض بين ذوات القيم والامثال وحصول الشركة فيهما بالمزج بالشرط المتقدم مع ان الماتن في يع صار الى الفرق بينهما فمنع عن تحقق الشركة بالمزج في ذوات القيم وفاقا للط والاسكافي الا ان اطلق ولكنه معلوم النسب فلا يقدح خروجه بالاجماع ومع ذلك يضعف بتحقق المزج على الوجه المتقدم في كثير منها كالثياب المتعددة المتقاربة الاوصاف والخشب ونحوها فيتحقق الشركة فان ضابطها حصول المزج مع عدم الامتياز ولا خصوصية للقيمي والمثلي في ذلك وقد حصل ومتى تحققت الشركة فيها فان علم قيمة ما لكل واحد منهما كان الاشتراك على نسبة القيمة والا ففي الحكم بالتساوي كما في كرة اتكالا على الاصل او الرجوع الى الصلح كما في لك وغيره قولان اجودهما الثاني الا مع التعاسر وعدم الرضا بالصلح فيمكن الاول ولو قلنا بمنع الشركة في القيمي بالمزج فطريق التخلص من المنع والحيلة لتحصيل الشركة فيه ان يبيع كل منهما حصته مما في يده بحصته مما في يد الاخر ويتواهبا الحصص او يبيع حصته بثمن معين من الاخر ويشتري حصة الاخر بذلك الثمن و غير ذلك من الحيل ويجري في المثلي ايض حيث لا يقبل الشركة بالمزج بتغاير الجنس او الوصف واعلم ان المستفاد من كلمة الاصحاب في المقام سيما كلام الفاضل في كرة في دعوى الاجماع على حصول الشركة بمزج العروض والاثمان مزجا لا يتميز معه المالان عدم اشتراطه عدم التميز في نفس الامر بل يكتفي بعدمه في الظاهر وان حصل في نفس الامر وهو منافي لما ذكره في التعريف من انها اجتماع الحقوق على الاشاعة فان الظ منها حيث تطلق ان لا يفرض جزء الا وفيه حق لهما وبه صرح الفاضل المقداد في شرح الكتاب بل صرح فيه بعدم حصول الشركة بمزج الحنطة والذرة والدخن والسمسم ونحوها بمثلها بل حصرها في مزج مثل الادهان والادهان بمثلها ولكن الظ عدم استقامة ما ذكره على طريقة الاصحاب لاتفاقهم في الظ وبه صرح الفاضل كما مر على عدم اشتراط عدم التميز في نفس الامر مع ان اشتراطه في نحو الاثمان مخالف لطريقة المسلمين في الاعصار والامصار لانهم لا يزالون يتشاركون فيها من زمن النبي ص الى ما نحن فيه هذا من غير نكير في صقع من الاصقاع وعصر من الاعصار فكان اجماعا وقد نبه عليه في كرة وبقي الكلام في التوفيق بين التعريف وما هنا والخطب سهل بعد الاجماع على ما هنا لعدم الدليل على ما في التعريف من اعتبار الاشاعة بالمعنى المتقدم مع احتمال ارادتهم منها هنا عدم التميز المطلق وكيف كان فهذه الشركة حيث كانت على جهة الاختيار وقصد التجارة هي الشركة العنانية وهي مجمع عليها بين المسلمين كافة كما في الغنية وعن كرة وبه صرح جماعة والنصوص بها مع ذلك مستفيضة منها الصحيح عن الرجل يشارك في السلعة قال ان ربح فله وان وضع فعليه والموثق عن الرجل يشتري الدابة وليس عنده نقدها فاتى رجلا من اصحابه فقال يا فلان انقد عني ثمن هذه الدابة والربح بيني وبينك فنقد عنه فنفقت الدابة قال ثمنها عليهما لانه لو كان ربح كان بينهما ونحوهما غيرهما الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة ويحتاج الى جملة منها الاشارة ولا ينعقد الشركة بالابدان والاعمال بان يتعاقدا على ان يعمل كل منهما بنفسه ويشتركا في الحاصل سواء اتفق عملهما قدرا او نوعا ام اختلف فيهما او في احدهما وسواء عملا في مال مملوك ام في تحصيل مباح لان كل واحد متميز ببدنه وعمله فيختص بفوائده كما لو اشتركا في مالين متمايزين ولو اشتركا كذلك كان لكل واحد ما حصل وهو اجرة عمله ان تميز احد المحصولين عن الاخر والا فالحاصل لهما يصطلحان وكذا لا اصل لشركة الوجوه وهي ان يشترك اثنان وجيهان لا مال لهما بعقد لفظي ليبتاعا في الذمة على ان ما يبتاعه كل منهما يكون بينهما فيبيعان ويؤديان الاثمان وما فضل فهو بينهما وان يبتاع وجيه في الذمة ويفوض بيعه الى خامل على ان يكون الربح بينهما وان يشترك وجيه لا مال له وخامل ذو مال ليكون العمل من الوجيه والمال من الخامل ويكون المال في يده لا يسلمه الى الوجيه والربح بينهما او ان يبيع الوجيه مال الخامل بزيادة ربح ليكون بعضه له ولا المفاوضة وهي ان يشترك شخصان فصاعدا بالعقد لفظا على ان يكون بينهما ما يكتسبان ويربحان ويلتزمان من غرم ويحصل لهما من غنم فيلتزم كل منهما للاخر مثل ما يلتزمه من ارش جناية وضمان غصب وقيمة متلف و غرامة ضمان وكفالة ويقاسمه فيما يحصل من ميراث او يجده من لقطة وركاز ويكتسبه في تجارة ونحو ذلك ولا يستثنيان من ذلك الا قوت يوم وثياب بدن وجارية

يجري هاو هذه الثلثة بمعانيها باطلة باجماعنا كما في الغنية والانتصار لف وكره وقبح ودبب لك وضه وغيرها من كتب الجماعة وهو الحجة مضافا الى الآية
وحديث نفي الغرر والضرر مع عدم دليل على الصحة من كتاب وسنة سوى الامر بالوفاء بالعقود والشروط وهو ليس على ظاهره في الشركة لانها من العقود
الجائزة تبعا اليه الاشارة ومجرد التراضي لا يوجب مخالفة الاصل ولزوم اشتغال فائدة كل واحد استحقه لعمله او ماله الى الاخر سيما مع تفاوتهما
بالزيادة في النقيصة اذ لا دليل على اللزوم بمجرد التراضي بل غايته الاباحة وليست بثمرة الشركة مطلق حصولها بمجرده مع جهل المتعاقدين
بالفساد محل مناقشة سيما مع ندامتهما او احدهما عما فعله والترغيب فان الاباحة بمجرد التراضي السابق غير معلومة لابتنائه على توهمهما الصحة
ولذا صرح الاصحاب بعدم افادة العقود الفاسدة الاباحة مع حصول رضا الطرفين فيها نظرا منهم الى ابتنائه على توهم الصحة فلعلهما لو علما بالبطلان
لم يرضيا ومثل هذا الرضا ليس برضا مبيح لاكل مال الغير بالبديهة فمناقشة بعض متاخري متاخرينا في المسئلة واحتماله الصحة تبعا للعامة في
الثلثة والاسكافي في اولها خاصة عجيبة نعم لو علما بالفساد وتراكما جاز بلا اشكال الا ان لهما الرجوع ما دامت العين باقية ومع التلف الخارج عن مورد
المسئلة فان ذلك استحلال بالاباحة دون عقد الشركة فاذا تشاركا كشركة الصانع وتساوى لهما الاذن في القدر فالربح بينهما سواء ولو تفاوتا فالربح
كذلك اي متفاوت بحسب تفاوت المالين فالزائد عنه لرب الزائد منهما وكذا الخسران يوزع على المتشاركين بالنسبة الى المالين فيتساويان مع التساوي
وبالنسبة مع التفاوت بلا خلاف ولا اشكال في شيء من ذلك فتوى ونصا واطلاقا للعبارة وغيرها في تفاوت المالين يشمل صورتي تساويهما في العمل
وعدمها وظاهر التنقيح عليه اتفاقنا وحكى في الاولى الخلاف عن بعض العامة حيث منع من الشركة مع عدم تساوي المالين في القدر مع تساويهما في العمل
وضعفه بان المعتبر في الربح المال والعمل تابع فلا يضر اختلافه كما يجوز مع تساويهما في المال عند الكل وان عمل احدهما اكثر ولو شرط احدهما في الربح زيادة
عما يستحقه بنسبة ماله فالاشبه وفاقا للطوسي والمرتضى والحلي وابن زهرة العلوي مدعيا فيه الاجماع ونسبه سابقا الى الاكثر ان الشرط لا يلزم لان الزيادة
الحاصلة في الربح لاحدهما ليس في مقابلها عوض ولا وقع اشتراطها في عقد معاوضة لتضم الى احد العوضين ولا اقتضى تملكها عقد هبة والاسباب
المثمرة للملك محدودة وليس هذا احدها فيبطل الشرط هذا مضافا الى الاصل والاجماع المحكي المعتضد بالشهرة المحكية في كلام الحلي خلافا للفاضل
والتذ وولده محكوما باللزوم تبعا للمرتضى مدعيا الاجماع عليه وهو الحجة عندهم مضافا الى عموم الامر بالوفاء بالعقود ولزوم الشروط وقوله سبحانه بالاجماع
الا ان تكون تجارة عن تراض وفي الجميع نظر لاندفاع الاجماع المنقدح بالذهول عنه لاعتضادها بفتوى الاكثر كما مر والعمومين بعد تسليم بقائهما على ظاهرهما
من الوجوب في الشركة لكونها كما مر من العقود الجائزة المستعقبة لجواز الفسخ والرجوع بلا شبهة وهما ينافيان اللزوم بلا شبهة والاية تمنع كون
هذا الشرط تجارة لعدم تضمنه معاوضة كما مر ومجرد التراضي غير كاف في اللزوم بل غايته الاباحة ولا كلام في جوازها ولكنه غير مفروض المسئلة
لعدم استنادها الى عقد الشركة ومع ذلك الاباحة في صورة جهلهما بفساد الشرط محل مناقشة تقدم اليها الاشارة ثم ظاهر العبارة وغيرها وصريح المحكي عن
ط بطلان الشركة خاصة والاجود وفاقا لجماعة انه يتبعه بطلان الشركة بمعنى الاذن في التصرف لابتنائه من كل منهما على صحة الشرط فلا اذن حقيقة فيهما
فان عملا كان الربح تابعا للمال وان خالف الشرط ويكون لكل منهما اجرة عمله بعد وضع ما قابل عمله في ماله هذا اذا اشتركا في العمل وتساويا فيه واما لو كان
العامل احدهما وشرط الزيادة له صح بلا خلاف فيه وفي الصحة ايضا لو كان لصاحب الزيادة زيادة عمل كما حكاه جماعة ولكن الاول بالقراض اشبه لاعتبار
العمل من الجانبين في الشركة ومع الامتزاج ليس لاحد الشركاء التصرف في المال المشترك الا مع اذن الباقين لقبح التصرف في مال الغير بغير اذنه عقلا
وشرعا وهذا الحكم جار في مطلق الشركة حتى في المعنى الاول سواء كان سببها المزج او غيره اختياريا كان ام لا بديهة فان الاذن في التصرف امر زائد على مفهوم
الشركة بهذا المعنى ومن هنا يظهر وجه تخصيص العبارة الحكم بصورة الامتزاج خاصة فيجب ان يقتصر المأذون من التصرف على ما يتناوله الاذن عموما
او خصوصا فلا يجوز التعدي ويضمن معه اجماعا ولو كان الاذن له في التصرف في التجارة مطلقا غير مقيد بنوع خاص منه صح تصرفه كيف شاء في اي نوع شاء من
انواع التجارة وما فيه مصلحة الشركة من البيع والشراء مرابحة ومساومة وتولية ومواضعة حيث تقتضيها المصلحة وقبض الثمن واقباض المثمن والحوالة و
الاحتيال والرد بالعيب ونحو ذلك كما في الوكيل المطلق ولا يجوز له اقراض شيء من المال الا مع المصلحة ولا المحاباة في البيع ولا المضاربة عليه لان ذلك ليس
من توابع التجارة ولا يتناوله الاطلاق ولو شرط الاذن في التصرف الاجتماع مباشرة اجتماعهم او غيره او بما يعامل المأذون لزم اقتصارا فيما خالف الاصل على
مورد الاذن وهي اي الشركة بالمعنى الاول جائزة فلا يلزم بلا خلاف بل عليه الاجماع في الغنية وعن كره وهو الحجة مضافا الى الاصل وعدم دليل على
وجوب تحمل الانسان مخالطة غيره في ماله مع ان الناس مسلطون على اموالهم ومن جملة افراد السلطنة افراده من غيره وكذا الشركة بالمعنى الثاني المتفرع على الاول
مع شراكة له في الاصل لتضمنه الاذن في التصرف للتجارة جائزة ايضا للاجماع المتقدم المعتضد بعدم الخلاف في انها في معنى الوكالة وهي جائزة فتكون
هي ايضا جائزة وهذه الادلة تخص ادلة الامر بالوفاء بالعقود من الكتاب والسنة فلكل منهما فسخها بعينها ومطالبة القسمة والمنع عن التصرف الذي
اذن به للاخر بالكلية او في الجملة وليس لاحد الشركاء الامتناع من القسمة عند المطالبة اي مطالبة الاخر اياها بل يجبر عليه مع امتناعه فالحاكم
يجبرهما عليها بلا خلاف كما في لك وهو الحجة مضافا الى استلزام الامتناع الضرر على الغير وانه سلطنة على ماله الثابت له شرعا مع استلزام الضرر لوجوه

امر في بعض الصور وهو منفي عقلا وشرعا فيجب عليه الاقدام اليها الا ان يتضمن القسمة ضررا على الممتنع او عليهما فلا يجبر في المقامين مطلقا الا اذا حصل
للطالب الضرر من غير جهة القسمة فيترجح اذا كان ضرره اقوى ويقرع مع التساوي ولا خلاف في شيء من ذلك على الظاهر والاصل في المقام الاول حديث نفي
الضرر وفي الثاني تضمنه السفه او الاسراف المنهي عنهما ويلحق بالضرر الدافع للجبر اشتمال القسمة على الرد لانه معاوضة محضة يستدعي التراضي من الطرفين
وتسمى قسمة تراض وما فيه الجبر قسمة اجبار وهل يتحقق الضرر الدافع له بنقصان القيمة مطلقا او مع التفاحش او بعدم الانتفاع مطلقا او الذي كان مع الشركة
اقوال اربعة اقواها الاول وفاقا لجماعة ولا يلزم احد الشريكين اقامة راس المال وانضاضه بل له المطالبة بالقسمة قبله مطلقا طلبها الاخر منه ام لا بلا
خلاف يظهر للاصل وفقد المانع ولا ضمان على احد الشركاء ما لم يكن التلف بتعد وهو فعل ما لا يجوز فعله في المال او تفريط وهو التقصير في حفظه
وما يتم به صلاحه لانه امين والقول في التلف قوله مع يمينه بلا خلاف في شيء من ذلك بل عليه الاجماع في الغنية وضه وهو الحجة مضافا الى الاجماع على
ان الشركة في معنى الوكالة والحكم فيها ذلك باجماع العلماء كافة كما حكاه بعض الاجلة ولو ادعى شراء شيء لنفسه او لهما حلف وقبل منه لانه مرجع لدعوى قصده
وهو اعلم به والاشتراك لا يعين التصرف بدون القصد وانما لزم الحلف مع ان القصد من الامور الباطنة التي لا يعلم الا من قبله لامكان الاطلاع عليه بما يراه
ولا تصح مؤجلة اجماعا كما في الغنية لانه قال بل لا يصح لا يلزم وقيل المراد بصحة التأجيل المنفية ترتب اثرها بحيث تكون الشركة الى الاجل لازمة
وانما لم تصح لانها عقد جائز كما مر فلا يؤثر التأجيل فيها بل لكل منهما فسخها قبل الاجل نعم يترتب على الشرط عدم جواز تصرفهما بعد الاجل الا باذن مستأنف
لعدم تناول الاذن له فللشرط الاجل اثر في الجملة انتهى وظاهره بقاء الشركة بمعنى جواز التصرف بالاذن الى المدة المضروبة لا انها فاسدة بالكلية وهو
حسن لكنه ينافي ظاهر العبارة ونحوها والمحكي عن الشيخين ويحتمل حملها على ما اذا اشترطا لزومها الى الاجل فيتوجه عليه فساد الشركة لفساد
الشرط بمنافاته لمقتضاها فيفسد ايضا لان الاذن منهما في التصرف مبني على اشتراطهما اللزوم وتوهمهما صحة الشرط وحيث فسد فسد المبني عليه
نعم لو ظهر من ارادتهما من الاشتراط تحديد الاذن الى المدة خاصة كان ما ذكره موجها لعدم المانع منه وان كانت العبارة مطلقة وتبطل الشركة بالمعنى الثاني بالموت
اجماعا كما في الغنية لانها في معنى الوكالة وتبطل بذلك اجماعا فتبطل ايضا ولو في معناه الجنون والاغماء والحجر للسفه او الفلس ونحو ذلك من الوجوه المقتضية
الاذن بالامور المذكورة ونحوه بارتفاعها لما خالف الاصل يحتاج الى دلالة وهي هنا في الوكالة مفقودة ومنه يظهر عدم جريان نفس الشركة بالامر بالاول
لاختصاص الاذن من الاذن للميت خاصة بالحي وانتقاله الى الوارث خلاف الاصل فيحكم ببطلان التصرف بالاذن حتى يستأنف القسمة حتى لو لم يكن
دين او وصية والا بني على الاشتغال اليه عدمه ويكره مشاركة الذمي بل مطلق الكافر كما قالوه ونفي عنه الخلاف في الغنية وايضاعه وهو ان يدفع اليه مالا
يتجر فيه لصاحب المال خاصة وايداعه للمعتبرين احدهما الصحيح لا ينبغي للرجل المسلم ان يشارك الذمي ولا يبضعه بضاعة ولا يودعه وديعة ولا يصافيه
المودة كتاب المضاربة مأخوذة من الضرب في الارض لان العامل يضرب فيها للسعي على التجارة وابتغاء الربح بطلب صاحب المال فكان الضرب مسبب
عنها فيتحقق المفاعلة لذلك او من ضرب كل منهما في الربح بسهم او لما فيه من الضرب بالمال والتقليب هذه لغة اهل العراق واهل الحجاز يعبرون عنها
بالقراض من القرض وهو القطع كان صاحب المال اقتطع منه قطعة وسلمها الى العامل واقتطع له قطعة من الربح في مقابلة عمله او من المقارضة وهي
المساواة ومنه قول ابي ذر قارضوا الناس ما قارضوك فان تركتهم لم يتركوك ووجه التساوي هنا ان المال من جهة والعمل من اخرى والربح في مقابلهما
فقد تساويا في قوام العقد او اصل استحقاق الربح وان اختلفا في كميته على ما ظهر من وجه التسمية ان يدفع الانسان الى غيره مالا مخصوصا
ليعمل فيه بحصة معينة من ربحه من نصف وثلث او نحو ذلك بحسب ما يشترطانه ولو اشترط جميعه للمالك فهو بضاعة ولو انعكس فشرط جميعه للعامل فهو قرض
ومداينة وان لم يشترطا شيئا او فسد العقد بفساد بعض شروطه فالربح كله للمالك وللعامل اجرة المثل كذا ذكره في لك تبعا للكركي ولعل المراد ان
اشتراط الربح لهما معا انما يكون في القراض واشتراطه للعامل خاصة انما يكون في القرض وللمالك خاصة انما يكون في البضاعة وهذا لا يدل على حصول القراض
بمجرد هذا الاشتراط كما توهمه ظ كلامهما ولا على حصول القرض بذلك فاندفع ما يرد عليهما من عدم حصول كل من القرض والقراض بمجرد الدفع والاشتراط
ما لم ينضم اليهما بل يشترط فيهما صيغ مخصوصة مع انه يحتمل الاكتفاء به في الاول للمعتبرة المستفيضة منها الصحيح والموثق وغيرهما من ضمن تاجرا فليس له الا
راس ماله وليس له من الربح شيء لظهورها في انه بمجرد تضمين المالك المضارب يصير المال قرضا ويخرج عن المضاربة وان لم يتقدم هناك عقد القرض
وهو في معنى اشتراطه الربح للعامل فان الربح من لوازم القرض فتأمل نعم يتوجه عليهما في حكمهما بلزوم الاجرة في الصورة الاخيرة انه لا دليل عليه مع
الاصل عدمه ومرجعه الى قيام احتمال التبرع ولا اجرة معه ويمكن دفعه بتخصيص ما ذكراه بصورة جريان عقد القراض وحمل الدفع على انه بعد
عقده منهما اقدامهما على عدم خلو عمل العامل من الاجر وسلب التبرع عنه غاية الامر انهما لم يشترطا او اشترطا شيئا معينا وهو لا يوجب العمل تبرعا وحيث
انتفى اجمالا وجبت اجرة المثل بلا خلاف في الظ ووجهه ان الحكم بعدم وجوبها يستلزم الضرر على العامل الناشئ عن اغراء المالك التبرعية الى العمل تحصيلا للمال بازاء
من الاجرة المطلقة او المعينة وحيث بطل تعين المثل ولذا حكم الاصحاب بوجوب مثل ذلك لمن عمل للاخر عملا بحكم العرف بعدم كونه متبرعا كان يكون دلالا
او سمسارا او ظ عبارتهما كما في الاصحاب عدم لزومه للعامل في البضاعة وهو حسن ان لم يكن هناك قرينة من عرف او عادة بلزومه والا فالمتجه لزومه ولذا فصل

الفاضل

الفاضل المقداد في شرحه على الكتاب فقال فيها ان قال مع ذلك ولا اجرة لك فهو توكيل في الاسترباح من غير رجوع عليه باجرة وان قال لك الاجرة
كذا فان كان عين عملا مضبوطا بالمدة او العمل فهذا اجارة وان لم يعين فجعالة وان سكت وكان لذلك الفعل اجرة عرفا فللاجرة مثله ولنعم ما فصل وينبغي
تنزيل كلمة الاصحاب عليه وح يجوز لكل منهما الرجوع وفسخ العقد سواء كان المال ناضا منقودا دراهم ودنانير او مشتغلا بالعروض غير منضوض بناء على
جوازها من الجانبين بلا خلاف يظهر وبه صرح في لك وغيره وهو الحجة مضافا الى التايد بالاصل وانها وكالة في الابتداء ثم قد تصير شركة وكلتاهما
جايزتان فلتكن كل منهما ثم ان كان الفاسخ العامل ولم يظهر ربح فلا شيء له وان كان المالك ضمن للعامل اجرة المثل الى ذلك الوقت صونا للعمل المحترم
عن الخلوص من الاجر ويحتمل العدم للاصل واقدام العامل عليه لمعرفته جواز العقد واحتمال الانفساخ قبل ظهور الربح بل وبعد مع تخلف الربح
المستغرق له لكونه وقاية لراس المال بلا خلاف يظهر ولو ظهر ربح في الصورتين فهو على الشرط لا غير قيل ومن لوازم جوازها وقوع العقد بكل لفظ
يدل عليه وفي اشتراط وقوع قبوله لفظيا او جوازه بالفعل ايضا قولان قويهما الثاني ضعفه تبعا لكره ويظهر منها عدم الخلاف بيننا فيه وفي الاكتفاء
في طرف الايجاب والقبول بكل لفظ فان تم والا فالاولى خلافها اقتصارا فيما خالف الاصل الدال على ان الربح تابع للمال وللعامل اجرة المثل المطابق
المصادر بتراتر والمختلف عنها اخرى على المتيقن ولعله لهذا اعتبر فيها التواصل بين الايجاب والقبول والتنجيز وعدم التعليق على شرط او صفة وهو حسن على
ما حققناه ولكن على ما ذكره من الاكتفاء بالفعل في طرف القبول وبكل لفظ في طرف الايجاب بناء على جواز العقد مشكل وسؤال الفرق بينه وبين
اعتباره اياهما مجيزة ولا يلزم فيها اشتراط الاجل هذه العبارة تحتمل معنيين احدهما انه لا يجب ان يشترط فيها الاجل ولا ضرورة اليه بل يجوز مطلقا للاصل
والعمومات والثاني ان الاجل المشترط فيها حيث كان غير لازم بل جايز يجوز لكل منهما الرجوع فيه لجواز اصله بلا خلاف كما مضى فلا يكون الشرط المثبت فيه
جايزا بطريق اولى ولعل هذا هو المراد وان صح ارادة الاول ايضا وفي التعبير بعدم اللزوم حيث اراد من العبارة المعنى الثاني اشارة الى ثبوت الصحة وان
فيه انه يثمر المنع من التصرف بعد الاجل الا باذن جديد لان التصرف تابع للاذن ولا اذن بعده وكذا لو اجل بعض التصرفات كالبيع والشراء خاصة او نوعا
خاصا من التجارة ولا كذلك اشتراط لزومها الى الاجل او مطلقا فانه باطل ومبطل على الاشهر الاقوى اما لمنافاته لمقتضى العقد او لعدم دليل على لزوم
شيء الا بالوفاء بالعقود ولزوم الوفاء بالشروط وليس على ظاهره هنا على الوجوب بلا خلاف كما مضى فاذا فسد الشرط تبعه العقد في الفساد بخلاف اشتراط الاجل
فانه مرجعه الى تقييد التصرف بوقت خاص وهو غير مناف ولا موجب لفساد العقد لعدم توقفه عليه كما في الاول فيجب على العامل ان يقتصر في التجارة
على ما يعين له المالك من التصرف بحسب نوعها ومكانها وزمانها ومن يشتري منه ويبيع عليه وغير ذلك لان جواز التصرف تابع لاذن المالك ولا اذن
مع المخالفة ولا خلاف فيه وفي صحة المضاربة المشتملة على التعيين بمثل ذلك وان ضاق بسببه التجارة بل صرح في لك وظاهر الغنية ان عليه اجماع الامامية
وهو الحجة مضافا الى ظواهر النصوص الآتية ولو اطلق له الاذن تصرف في الاستنماء والاسترباح كيف شاء من وجوه التصرفات ولو بغير نقد البلد وثمن
المثل بشرط المصلحة وفاقا للجماعة خلافا للطوسي فلم يعتبر فيهما شرطهما الا اذا اقتضت المصلحة غيرهما وان كان فرضهما في الاخير نادرا ويمكن حمل
كلامه على ما يلائم المختار بصرف الاطلاق الى الغالب بنظر الى انه الذي يتضمن المصلحة دون غيره والصرف الى الغالب هو الاصل في حمل اطلاق الاذن على المصلحة لعدم
انصرافه الى غيرها الا ان يصرح بغيره فيجوز مطلقا قولا واحدا الا اشكال فيه حيث لم يتضمن الاذن تبديل الاستقاء والا فيشكل اصل المضاربة من جهتها بل ظ
ح عدم صحتها واعلم انه لما كانت المضاربة معاملة على المال لتحصيل الربح كان اطلاق العقد مقتضيا للترخيص فيما اعتيد تولي المالك له بنفسه
من عرض القماش على المشتري ونشره وطيه واحرازه وبيعه وشرائه وقبض ثمنه وايداعه الصندوق ونحو ذلك وهذا النوع لو استاجر عليه فلا اجرة له عملا
بالمعتاد مضافا الى الاصل وما جرت العادة بالاستيجار عليه كالدلالة والحمل والكيل والوزن ونقل الامتعة الثقيلة التي لم تجر عادة التجار بمباشرتها
بانفسهم بحسب حال تلك التجارة من مثل ذلك التاجر جاز له الاستيجار عليه ولو عمل بنفسه لم يستحق اجرة بحسب ما يقتضيه اطلاق كلامهم لكن لو قصد
بالعمل الاجرة كما يأخذ غيره او اقل وقلنا بجواز ان يستاجر الوكيل في الاستيجار نفسه لم يبعد القول باستحقاقه الاجرة سيما الاقل للاولوية وشرط
في صحة المضاربة كون الربح مشتركا بينهما بلا خلاف فيه فتوى ونصا مستفيضا ففي الموثق عن مال المضاربة قال الربح بينهما والوضيعة على المال ونحوه
النصوص الآتية فلو اختص الربح باحدهما كان بضاعة او قرضا او مداينة كما مضى اليه الاشارة لكن ذلك اذا لم يكن الدفع بصيغة المضاربة والا فيحتملهما
وعدمهما وعليه يكون الربح كله للمالك وللعامل اجرة المثل كما تقدم وكذا على الاول في صورة البضاعة لكن لا اجرة للعامل الا مطلقا كما يقتضيه اطلاق
عبارة الجماعة او على التفصيل الذي قدمنا اليه الاشارة وعليه في الصورة الثانية يكون الربح كله للعامل وللمالك راس المال بلا خلاف ويثبت للعامل ما
شرط له المالك من الربح من النصف او الثلث او نحوهما ما لم يستغرقه على الاشهر الاظهر بل عليه عامة من تاخر وفي لك بل غيره هنا اجماع المسلمين
عليه الا شواذ منا لا يقدح خروجهم في الاجماع جدا والاصل فيه المعتبرة المستفيضة الحاكمة في الربح بالشركة وقد تقدم جملة منها وسيأتي الى
باقيها الاشارة اما ما ربما يتخيل في دلالتها بان الشركة فيه اعم من الاستحقاق منه بحسب الشرط فلعلها بحسب ما يستحقه من الاجرة والاضافة تكفي فيها
ادنى ملابسة فالمناقشة فيه واضحة لان استحقاق الاجرة انما هو على المال لا على الربح فاضافتها اليه لا وجه لها بالكلية هذا مع منافاة ذلك السياق

جمله

جملة ومع وقوع التصريح في بعضها بان الربح بينهما على حسب ما شرطا وليس الا ما يحصل من الربح بقدر نصيبه دون اجرة المثل في ما هو المتبادر منهما فهو
ضعيف جدا كالاستدلال للحكم بعموم الامر بالوفاء بالعقود والالتزام بالشرط لافادتهما الوجوب من حيثهما ولم يقل به احد اصلا وقيل كما عن ية والمهذب
وضي والتقي للعامل اجرة المثل والربح كله للمالك لان النماء تابع للمال وفي اطلاقه منع ولجهالة العوض الموجبة لفساد المعاملة وهو منقوض بكثير من
العقود كالمزارعة ومرجعه الى منع فساده لجهالة فساد المعاملة على الاطلاق وسنده مع عموم دليل الافادة ما قدمنا من الادلة وما ذكروه اجتهادات في
مقابلتها غير مسموعة مع ان مرجعها بل صريح بعضها الى الحكم بفساد هذه المعاملة والنصوص بخلافه زيادة على ما مر مستفيضة من طرق الخاصة والعامة
وقد استعملها الصحابة فروي ذلك عن علي وابن مسعود وحكيم بن حزام وابي موسى الاشعري ولا مخالف لهم فيه ويجوز ان ينفق العامل في السفر الذي يعمل فيه
للتجارة من الاصل كمال النفقة وجميع ما يحتاج اليه فيه من ماكول وملبوس ومشروب ومركوب والات ذلك كالقربة والجوالق ونحوها واجرة المسكن ونحو
ذلك على الاشهر الاظهر وعليه عامة من تاخر وعن ف الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى المعتبرين احدهما الصحيح في المضارب ما انفق في سفره فهو من جميع المال
واذا قدم بلده فما انفق فهو من نصيبه ونحوه الثاني القوي وقيل بل الزائد عن نفقة الحضر خاصة لانه الحاصل بالسفر واما غيره فلا دخل للسفر فيه وقيل بل
نفقة السفر كلها على نفسه كنفقة الحضر لان الاصل عدم جواز التصرف الا بما دل عليه الاذن ولم يدل الا على الحصة المعينة وكلاهما اجتهاد في مقابلة
النص المعتبر الا ان يحمل ما فيهما انفق على ما خص بالسفر وهو خلاف الظ وحيث قلنا بجواز الانفاق وجب عليه ان يراعي فيها ما يليق به عادة مقتصدا فان
اسرف حسب عليه وان قتر لم يحسب له واذا عاد من السفر فما بقي من اعيانها ولو من الزاد يجب رده الى التجارة او تركه الى ان يسافر ان كان ممن يعود اليه قبل
فساده ثم ان كل ذا ما لم يشترط ولو شرط عدمها لزم ولو اذن بعده فهو تبرع محض ولو شرطها فهو تاكيد الا انه يفيد المشترط على ماله الانفاق ويشترط ح
تعيينها لئلا يتجهل الشرط بخلاف ما يثبت باصل الشرع ولا يعتبر في ثبوتها حصول الربح بل ينفق ولو من الاصل لاطلاق الفتوى والنص ومقتضاهما
انفاقها من الاصل ولو مع حصول الربح ولكن ذكر جماعة انفاقها منه دون الاصل وعليه فليقدم على حصة العامل مؤنة المرض في السفر وكذا المدة
التي لم يشتغل فيها بالتجارة على العامل وكذا سفر لم يؤذن فيه وان استحق الحصة والمراد بالسفر العرفي لا الشرعي لانصراف الاطلاق اليه دون الاخير فاذن فيه منه
مخالف للاطلاق فيقتصر فيه على مورد الدليل وليس هنا الا من نص ولا فتوى فينفق من الاصل ان كان قصر واتم الصلوة الا ان يخرج عن اسم المسافر
او يزيد بها يحتاج التجارة اليه فينفق من ماله الى ان يصدق الوصف ولو كان لنفسه او لغيره غير هذا المال ما لوجه التقسيط وقيل انه لا نفقة في مال المضاربة
هنا وهو احوط واولى وعلى الاول فهل هو على نسبة المالين او العملين فيه وجهان واعلم انه لما كان المقصود من العقد ان يكون ربح المال بينهما وجب ان
لا يشتري العامل الا بعين المال فان ذلك لا يحصل الا به لان الحاصل بالشراء في الذمة ليس ربح هذا المال مضافا الى ان في الشراء كذلك احتمال الضرر على
المالك اذ ربما يتلف راس المال فيبقى عهدة الثمن متعلقة بالمالك وقد لا يقدر عليه ولا يكون له غرض في غير ما دفع ويتفرع عليه انه لو اشترى في الذمة
وقع الشراء له والربح له ظاهرا وباطنا ان عين ذمته او اطلق ولم يعين ذمة للمالك وان عين منه لفظا مع اذنه سابقا او لاحقا وبدونه بطل ولو عينه
قصدا لا لفظا حكم بالشراء له ظاهرا ووقع للمالك باطنا بشرط الاذن ولو لاحقا والا بطل بالاضافة اليه كما تقدم ولا خلاف في شيء من ذلك على
الظ ولا اشكال ايضا الا في صورة الشراء في ذمة المالك او الذمة مط فيحتمل الحكم بالشراء للمالك ظاهرا وباطنا مط وان لم ياذن للعامل بالشراء كذلك
صريحا لما مر من اقتضاء الاطلاق الاذن تولي العامل ما يتولاه المالك كعرض القماش ونحوه ومنه الشراء كذلك بناء على غلبته وخففه منه ومن العامل
ومطلق التجار فينصرف الاطلاق اليه ايض ولم ار من تنبه لهذا الاشكال الا المقدس الاردبيلي ره في ح د وخالي العلامة ره في حواشيه على الكفاية وذكر
الفارسية في التجارة ويمكن تنزيل الاطلاق وكلمة الاصحاب عليه بصرفه الى غير صورة غلبته ذلك ويكون مقصودهم بيان ما يقتضيه الاذن الحاصل من نفس
العقد دون الحاصل به مع ضميمة امر اخر من عادة او غيرها فان ذلك امر اخر ولكن على هذا يتجه سؤال الفرق بين جعلهم جواز تولي العامل ما يتولاه المالك
من مقتضيات العقد معللين باقتضاء العرف ذلك فيحمل الاطلاق الاذن عليه وحكمهم هنا بوجوب الشراء بالعين معللين باقتضاء العقد ذلك مع ان
هذا شامل للاول في اقتضاء العرف بالشراء في الذمة كما مر اليه الاشارة اللهم الا ان يجعل وجه الفرق الاجماع نصا وعدم اختلاف العرف فيه دون
المسئلة الثانية فيه او لاختلاف العرف فلا يمكن جعل الشراء في الذمة من مقتضى العقد على الاطلاق بل يناط الامر فيه بالعرف حيث حصل فلا
سبيل الى جعل ذلك قاعدة كلية بل القاعدة في مثله كما يقتضيه النظر الرجوع الى حكم الاصل هو الذي اسسوه من وجوب الشراء بالعين الا مع اذن المالك
في الذمة فيتبع ح بما يستعقبه من تعلق عهدة الثمن بذمته ووجوب ادائه عليه دون العامل بقي مال المضاربة لازم اداؤه عليه يكون المبيع له لا للمضاربة ان
ادى ثمنه من مالها وفاقا للشيخ وغيره وتبعه الفاضل المقداد قال وحكى هنا اقوال غير محصلة لا فائدة في ذكرها وبما ذكرناه من وجه الفرق تفطن
الفاضل المقدس فقال بعد الاستشكال بنحو ما ذكرناه اذ قد لا يفهم بمعنى الاذن بالشراء في الذمة وتلف قبل الاداء لمانع غير اختياري ولو امره
المالك بالسفر الى جهة معينة فقصد غيرها ضمن مع التلف بلا خلاف بل عليه الاجماع في ئر والغنية وهو الحجة مضافا الى الاصول والنصوص المستفيضة
منها زيادة على ما ياتي اليه الاشارة الصحيح في الرجل يعمل المال مضاربة قال له الربح وليس عليه من الوضيعة شيء الا ان يخالف عن شيء مما امره صاحب المال

نحوه

نحوه ثم وغيره ويستفاد منها بناء على الاقوى من رجوع الاستثناء المتعقب للجمل المتعاطفة الى الاخيرة خاصة انه لو ربح كان الربح بينهما على
الشرط الذي وقع بينهما من نصف او ثلث او غيرهما مضافا الى خصوص المعتبرة المستفيضة منها الصحيحان في احدهما عن الرجل يعطي المال مضاربة وينهى
ان يخرج به فخرج قال يضمن المال والربح بينهما ونحوه الثاني والموثق ونحوه الخبر القريب من الصحيح بل عد منه عند جماعة من المحققين وكذا لو امره بابتياع شيء
معين فعدل الى غيره ضمن مع التلف لعين ما تقدم من الادلة حتى الاجماع المنقول في الغنية ولو ربح كان بينهما الموثق بل الصحيح كما قيل في رجل دفع
الى رجل مالا لا يشتري به ضربا من المتاع مضاربة فذهب فاشترى به غيره الذي قال هو ضامن والربح بينهما على ما شرط مضافا الى عموم الصحيح في الرجل يعطي
الرجل مالا مضاربة فيخالف ما شرط عليه قال هو ضامن والربح بينهما وهذا النصوص مع اعتبار اسانيدها واستفاضتها واعتضادها بعمل الاصحاب
من غير خلاف يعرف بل ظاهر المسالك الاجماع عليه خالية عن المعارض الا ما يقتضيه القاعدة من فساد المضاربة ووقوع المعاملة فضولية تقف على الاجازة
تصح معها والربح كله للمالك وليس للعامل شيء وتبطل بدونها ولكن لا مندوحة عن تخصيصها بها لما مضى وربما وجهت بما يلتئم معها بقول كان
السبب في ذلك ان الغرض الذاتي في هذه المعاملة هو الربح وباقي التخصيصات عرضية لا تؤثر في فساد المعاملة المخالفة لحصول المقصود بالذات وهو كما
ترى للناصح الموجه محل نظر واختصاص الحكم بموارد النصوص فلا يتجاوز بالتعيين المثل والنقد من وجوه التصرف حيث يعتبر ووقف على الاجازة
فان لم تجز بطل وهو كما ترى في غاية الجودة من حيث الدلالة على فساد التوجيه المتقدم اليه الاشارة ومحل مناقشة من حيث تخصيصه الحكم بموارد الاخبار
المذكورة لقوة احتمال التعدية الى ما ذكره من الامثلة لدلالتها عليها بالاولوية فان الحكم فيها بصحة المضاربة مع المخالفة لما شرط عليه صريحا يستلزم
الحكم بصحتها مع المخالفة لما دل عليه عقد المضاربة التزاما كالامثلة المذكورة بطريق اولى هذا ان اراد بالامثلة ما يستفاد منها ضمن العقد التزاما
اما لو اراد ما شرط في ضمنه كان التعدية بالنص ايضا واضحة لعموم الصحيحين فيما شرط عليه الشامل للاشتراط ما ذكره من الامثلة ومرجع المناقشة على هذا
الى فساد دعوى خصوصية الموارد بل الامور خاصا الا في بعضها كالا يخفى ويبطل كل واحد منها بموت كل واحد منهما يبطل المضاربة بلا خلاف لانتقال المال الى الوارث في موت
المالك فلا اثر لاذنه السابق في ملك الغير واختصاص الاذن في التصرف بالعامل فلا يتعدى الى وارثه بعد موته مع انها في معنى الوكالة والحكم فيها ذلك اجماعا
ولذا يلحق بالموت الخروج من اهلية التصرف بجنون او اغماء والحجر عليه لسفه ويظهر وجهه مما قدمنا في بطلان الشركة بذلك ثم ان كان الميت
المالك وكان المال ناضا لا ربح فيه اخذه الوارث وان حصل فيه ربح اقتسماه بالشرط ويقدم حصة العامل على جميع الغرماء لملكه لها بالظهور فكان شريكا
للمالك ولتعلق حقه بعين المال دون الذمة فليقدم وان كان المال عروضا فللعامل بيعه مع رجاء الربح والا فلا كذا في لك تامل فيه صاحب الكفاية و
لعله في محله لانتقال المال الى الوارث فليس له التصرف فيه الا باذنه ومجرد رجاء الربح غير مجوز لذلك قال فيه وللوارث الزامه بالانضاض ان شاء مطلقا وما
ذكره في الكفاية ولعل وجه الاصل وعدم موجب لتسلط الوارث عليه لان تركه حق للمورث فينتقل اليه فتدبر وان كان الميت العامل فان كان المال
ناضا ولا ربح اخذه المالك وان كان فيه ربح دفع الى الورثة حصتهم ولو كان هناك متاع واحتيج الى البيع والتنضيض فان اذن المالك للوارث فيه جاز
والا نصب له الحاكم امينا يبيعه فان ظهر فيه ربح اوصل حصة الوارث اليه والا سلم الثمن الى المالك وحيث حكم ببطلان المضاربة بالموت واريد تجديدها
مع وارث احدهما اشترط في الثانية شروط الاولى من انضاض المال والصيغة وغيرهما والوجه فيه واضح ويشترط في مال المضاربة ان يكون عينا لا دينا
اجماعا كما يأتي دنانير او دراهم اجماعا كما في ط ولك وعن كره وهو الحجة مضافا الى مخالفة المضاربة للاصل الدال على تبعية الربح للمال واستحقاق العامل
الاجرة مطلقا وفي الجملة حيث يحكم فيها باشتراكهما في الربح على حسب الشرط ولا دليل على صحتها ولزوم الوفاء بمقتضاها سوى عمومات الامر بالوفاء بالعقود
والشروط ومر الجواب عنه غير مرة واطلاقات اخبار المضاربة وفي شمولها لمفروض المسألة وما ضاهاها مما وقع فيه الخلاف والمشاجرة محل مناقشة
لعدم تبادر منها على العموم سوى الاطلاق ويشترط في انصرافها اليه عند ذكره لغيا اهل الخبرة غير محل الاطلاق وهذا الشرط فيها مفقود لو صح ورود ما بيان
احكام خاصة منها دون بيان جواز المضاربة على الاطلاق وهذا واضح لمن تدبرها فينبغي الاقتصار في مثلها على المتيقن من النص والفتوى وليس الا النقدين
جدا وعليه فلا يصح المضاربة بالعروض ولا الفلوس وغيرها حتى النقرة بلا تردد وان حصل من المتن فيها في نوع ولين في محله سيما مع ضرر الاجماعات
المحكية في اشتراط النقدية والنقش بتكرر المعاملة ومع ذلك صرح في لك بمخالفة ما ملكه للاجماع وعدم موافق له فيه ولو قوم عرضا وشرط للعامل حصة من
الربح فسد المضاربة لفقد الشرط وكان الربح للمالك وللعامل الاجرة كما هو الحكم في كل مضاربة فاسدة الى وجهه الاشارة والاظهر الاشهر بل لعله
عليه عامة من تاخر انه لا بد ان يكون معلوم القدر فلا يكفي مشاهدة راس مال المضاربة ما لم يكن معلوم القدر اما للجهالة او للاقتصار فيما خالف الاصل
المتقدم على المجمع عليه المتيقن ومنه قول بالجواز لط وربما يعزى الى التقي لزوال معظم الغرر بها وهو ضعيف وضعف منه الاكتفاء بالجزاف وان لم يشاهده
كما حكاه في لف عن الطوسي وتواه المؤمنون عند شرطهم وهو كما ترى يظهر وجه النظر فيه مما مضى مرارا ولو اختلفا في قدر راس المال فادعى العامل
النقصان والمالك الزيادة ولا بينة له فالقول قول العامل مع يمينه لانه منكر والاصل معه كذا يقبل قوله في قدر الربح لانه امين فيقبل قوله فيه ولا
خلاف فيهما الا من المحقق الثاني والشهيد الثاني في الاول فقيداه بصورة عدم ظهور الربح وحكما فيه بان القول قول المالك لرجوع الاختلاف الى الاختلاف في

مقدار حصة العامل والقول فيه قول المالك على الاظهر الاشهر لتبعية النماء للملك بجميعه الا ما اقربه للعامل وهو حسن الا ان في اطلاق الحكم
بذلك مع ظهور الربح اشكال لعدم التلازم بين الاختلافين فقد يختلفان في قدر راس المال ويتفقان مع ذلك على كون الحاصل من الربح مقدارا
معينا ثم لو اختلفا في مجموع ما بيد العامل فادعى المالك ان ثلثه ادباعه مثلا راس المال والباقي ربح والعامل ان نصفه مثلا راس المال والباقي ربح
اتجه ما ذكراه ولعل هذا هو محط نظرهما وان ادعيا التلازم بين الاختلافين مط ويملك العامل نصيبه من الربح بظهوره وان لم ينض على المشهور
بين الاصحاب بل لا يكاد يتحقق فيه مخالف منا كما في لك ويفهم من كره وهو الحجة مضافا الى النصوص المستفيضة المتقدمة وغيرها الدالة بالملازمة على ان الربح
بينهما وهو يتحقق بمجرد ظهوره لغة وعرفا وخصوص الصحيح في رجل دفع الى رجل الف درهم مضاربة فاشترى اباه وهو لا يعلم قال يقوم فان زاد درهما واحدا
انعتق واستسعى في مال الرجل وهو كما ترى ظاهر في غاية الظهور اذ لو لم يكن ما لكا لحصته بمجرد الظهور لم ينعتق عليه ابوه مع انه حكم بالانعتاق بمجرد زيادة
القيمة على راس المال ولا وجه له سوى دخوله في ملكه بنصيبه من الزيادة فيسري العتق في الباقي كما هو القاعدة في العتق وحكى فخر الاسلام عن والده في المسألة
اقوالا اخر ثلثة بين حاكم بتوقف الملك على الانضاض نظرا الى عدم وجود الربح في الخارج بل هو مقدر موهوم والمملوك لا بد ان يكون محقق الوجود فيكون
الظهور موجبا لاستحقاق الملك بعد التحقق وقائل بتوقفه على القسمة لاستلزام التملك قبلها شيوع النقصان الحادث بعد ذلك في المال كسائر الاموال
المشتركة والتالي باطل لاختصاصه في الربح ولانه لو ملك لاختص بربحه ولان المضاربة معاملة جائزة والعمل فيها غير مضبوط فلا يستحق العوض فيها الا بتمامه
كالجعالة وثالث في اعتبار القسمة الا انه جعلها كاشفة عن الملك لا مملكة لان القسمة ليست من الاسباب المملكة لانحصار المقتضي للملك في
العمل خاصة وبني ذلك على تمامه الموجب للملكية وهذه الاقوال مع كونها اجتهادات صرفة في مقابلة النصوص المعتبرة غير معروفة القائل بين الخاصة والعامة
الا الاول خاصة حيث نقل في كره للشافعي في احد قوليه واحمد في احدى الروايتين ووافقاني الباقي على الاول مضعفة فالاول ولا يمنع عدم وجود الربح
قبل الانضاض لعدم انحصار المال في النقد فاذا ارتفعت قيمة العروض فراس المال منه ما قابل راس المال والزائد ربح وهو محقق الوجود وثانيا بعدم تسليم
ان غير محقق الوجود غير مملوك فان الدين مملوك وهو في الخارج غير موجود والثاني بعدم الملازمة بين الملك وزمان الحادث على الشياع ويجوز ان يكون مالكا
ويكون ما يملكه وقاية لراس المال فيكون الملك متزلزلا واستقراره مشروط بالسلامة ومنه يظهر وجه عدم المنافاة بين ملك الحصة وعدم ملك ربحها
بسبب تزلزل الملك ولانه لو اختص بربح نصيبه لاستحق من الربح اكثر مما شرط له ولا يثبت بالشرط ما يخالف مقتضاه ولان القسمة ليست من العمل في شيء فلا
معنى لجعلها تمام السبب في الملك فلا وجه لالحاقها بالجعالة ومنه يظهر الوجه في ضعف الثالث وبعض وجوه اضعف وان كان لا يخلو عن نظر الا ان الخطب فيه
بعد استناد الضعف حقيقة الى ما قدمنا سهل ومع ذلك ما ذكر ايضا معاضد على الحكم ليس الملك تاما ولا على قراره لان الربح وقاية لراس المال
فلا بد للاستقرار من انضاض جميع المال او قدر راس المال مع الفسخ او القسمة ولا معهما على قول بعض فيجبر ما يقع في التجارة من تلف او خسران
وهو محل وفاق كما في لك وهو الحجة مضافا الى معنى الربح هو الفاضل عن راس المال من العقد فاذا لم يفضل شيء فلا ربح ولا فرق في ذلك بين كون
الربح والخسران في مرة واحدة او مرتين وفي صفقة او اثنتين وفي سفرة او في سفرات لعموم الجبر ولا خسران على العامل وكذا لا تلف الا ان يكون كل
منهما عن تعد او تفريط منه في المال بلا خلاف وبه صرحت النصوص المستفيضة المتقدمة القائلة ان له الربح ولا شيء عليه من الوضيعة الا ان يخالف
امر صاحب المال وقوله مقبول في دعوى التلف مط بامر ظاهر كان كالحرق او خفي كالسرقة مكنه اقامة البينة عليه ام لا لانه امين بلا خلاف فيه وفي قبول قوله في
دعوى عدم التفريط والخسارة وراس المال كامر ولا يقبل قوله في نصيبه من الربح على الاظهر الاشهر كما مر في الوديعة في رد المال الا ببينة على الاشبه الاشهر
بل لعله عامة من تاخر لاصالة العدم ولان المالك منكر فيكون القول قوله بيمينه والعامل مدع فعليه البينة كما هو القاعدة المطردة فتوى ورواية خلافا
لط فيقبل قوله بلا بينة لانه امين كالمستودع وكلية الكبرى ممنوعة وقياسا على المستودع مع فساده في الشريعة قياس مع الفارق بلا شبهة لكون قبض المستودع
لنفع المالك فهو محسن محض فلا سبيل عليه ببينة او غيرها ولا كذلك قبض العامل فانه لنفسه فلا احسان يوجب نفي السبيل والعدول عن الاصل الاول لاند
به ضعيف كالاستناد باستلزام عدم تقديم قوله الضرر المنفي لجواز ان يكون صادقا فتكليفه بالرد ثانيا تكليف بما لا يطاق لجريانه بعينه في عدم تقديم
قول المالك لاستلزامه الضرر عليه لجواز ان يكون المدعي كاذبا في دعواه والمالك صادقا في انكاره وتكليفه بدفع اليه ما ادعى دفعه فيه ما ادعى في بابه و
مع ذلك مطرد في كل مدع مع ان الادلة القاطعة فتوى ورواية قد نهضت على فساده وهو على تقدير تماميته وسلامته عن النقض استبعاد محض و
اجتهاد صرف غير ملتفت اليه في مقابلة تلك الادلة ولو اشترى العامل اباه فظهر فيه ربح عتق نصيب العامل من الربح وسعى العبد المعتق في باقي قيمته
للمالك بلا خلاف فيه في الجملة بل مط كما صرح الفاضل الاردبيلي في ح د ويفهم من لك ايض وعليه الاجماع في الغنية وعن كره وهو الحجة مضافا الى الصحيحة المتقدمة
في بحث ملك العامل حصته من الربح بمجرد ظهوره والملازمة كالفتاوى والاجماع في انعتاق العامل بمجرد شراء اباه واعتاقه في الربح مع ظهوره حال الشراء او بعده بل النص عام لذلك
الاستفصال المفضي للعموم وقيل باختصاص الحكم بالاستسعاء وعدم السراية باعسار العامل وحكموا عليه مع يساره لاختيار السبب الموجب لها كما يأتي في بابه وحملت الرواية
عليه جمعا بين الادلة وربما فرق بين ظهور الربح حال الشراء وتجدده فيسري في الاول دون الثاني قيل ويمكن حمل الرواية عليه وهما اجتهادان في مقابلة النص الصحيح المعتضد

بعدم

نعم مع ظهور الخلاف والاجماع المحكي مع ابتنائهما على القول بالسراية في العتق القهري وهي معنا الاشهر على خلافهما كما حكي مخالف للاصل القطعي مع ان القائل
بهما غير معروف وان حكي الاول في ضة قولا ولكنه في الحبله كالشاذ جدا وذكر فيهما ثالثا وهو بطلان البيع مط لانه مناف لمقصد القراض اذ الغرض منه
السعي للتجارة التي تقبل التقليب للاسترباح والشراء المعقب للعتق ينافيه لانه ربما يعجز عن السعي العامل عن اداء القيمة وكلما كان فيه خطر على المال وكان
مما لا مصلحة فيه لا يجوز للعامل فعله وهو كما ترى في الضعف لمخالفته لاطلاق النص والفتاوى والاجماع المحكي نعم له وجه في صورة علم العامل بالنسب وعدم
اذن المالك في شرائه لاختصاص النص بصورة الجهل الان الحجة في انسحاب الحكم فيها ليست مختصة به لما عرفت من الاطلاق والفتاوى والاجماع المحكي لكن
الخروج بمجرده من الدليل القطعي وجعله خاصا بالاضافة اليه لبنى على ما ينبغي لاشتراط الصحة او ما يقرب منه في الخاص حيث يراد تقديمه على العام
سيما القطعي ولا ريب في تعديه الاحوط لها هنا لعدم قوة ما في المحكي في بعض الحواشي عن المحقق الشيخ علي ومتى فسخ المالك المضاربة قبل العمل او بعده
كان المال ناضا ام لا فحصل ربح ام لا صح اجماعا بناء على جواز العقد وليس للعامل شيء مع عدم عمله بلا خلاف ومعه كان للعامل اجرته الى ذلك الوقت الذي
فسخ فيه ان لم يكن ظهر ربح والا فله حصته منه بلا خلاف في شيء من ذلك الا من الشهيد الثاني وتبعه المحقق الاردبيلي وغيره فاستشكلا في الحكم بالاجرة على
عدم الربح بان مقتضى العقد استحقاق الحصة خاصة ان حصلت لا غيرها وتسلط المالك على الفسخ من مقتضاها فالعامل قادم على ذلك فلا شيء له
سوى ما عين ولعله في محله ان لم ينعقد الاجماع على خلافه ومن هنا ذهب في نهج سبط الخ العباء وغيرها وصرح جماعة باختصاص ثبوت الاجرة بصورة فسخ المالك
خاصة فلو فسخ العامل خاصة او مع المالك وحصل الفسخ لعارض من موت وجنون او غيرهما لم يكن له اجرة وهو كذلك للاصل وعدم جريان تعليل ثبوتها في
الصورة الاولى من تفويت المالك على العامل ما شرط له فيتحول الاجرة على بقيته تماما هنا سيما في صورة استناد الفسخ الى العامل خاصة او في الجملة لحصول
التفويت من جهته خلافا للكركي فاثبت له الاجرة كالصورة السابقة ولا وجه له بالكلية هذا على تقدير ثبوتها في تلك الصورة والا فعدمها هنا ثابت بطريق
اولى ولو ضمن صاحب المال العامل اي جعله ضامنا لمال المضاربة متى تلف انفسخ وصار الربح له للمعتبرة وفيها الصحيح وغيره من ضمن تاجرا فليس له
الا راس ماله وليس له من الربح شيء واطلاقها كالعبارة يشمل صورتي قصدهما القرض ام المضاربة وربما يستشكل في كلتا الصورتين فالاولى لعدم اشتمال
العقد على ما يدل على القرض من العبائر المعتبرة في عقده كاقرضتك ونحوه اذ المفروض وقوع العقد بلفظ القراض وانما ذكر فيه تضمين التاجر خاصة
والثانية بان العقود تابعة للقصود وهما قد قصدا المضاربة كما هو المفروض فكيف يجعل قرضا بمجرد التضمين مع عدم دلالته عليه صريحا بل ولا ظاهرا
ومنافاته لمقتضى العقد لا يستلزم صيرورته قرضا فليكن قراضا فاسدا يكون المال للمالك وللعامل اجرة المثل كما هو الضابط في كل قراض فاسد
ولكن العدول بذلك عن المعتبرة السليمة عما يصلح للمعارضة عدا القاعدة اشكال اللهم الا ان تحمل على صورة وقوع القرض بغير لفظه بل بنحو قوله
خذه واتجر به وضمانه عليك فانه يكون حينئذ قرضا اجماعا كما في ب قال معللا بالنظر الى المعنى وصونا للعقد عن الفساد واللفظ المسلم عن الهذر وهو حسن ان
انحصر في العبارة على ما مر والا فلو دار الشركة في الربح لم يجر فيه اكثر ما ذكره من التعليل بل كلها لتصادمهما من طرفي القرض والقراض هذا وحمل المعتبرة على
ذلك بعيد غايته بل الظاهر انه لا مندوحة عن العمل بها مط كما في العبارة وتبعه جماعة ولا يطأ المضارب بكسر الراء وهو العامل جارية اشتراها بمال القراض
اجماعا اذا لم يكن المالك قد اذن له في وطئها وكذا لو كان المالك اذن له فيه مط اذن له سابقا على الشراء او لاحقا مع ظهور الربح على الاشهر الاقوى بل
في المنع في الصورة الاولى الى ان الاذن فيها لا اثر له لانه تحليل اما بملك او عقد وكلاهما لا يصلحان قبل الشراء فلا يتناوله الحصر في قوله تعالى الا على
ازواجهم او ما ملكت ايمانهم وفي الثانية الى الادلة المانعة عن تحليل احد الشريكين للاخر حصته من الجارية المشتركة وقيل في وطئها بالاذن السابق
رواية بالجواز رواها في يب عن الحسن بن محمد بن سماعة عن محمد بن زياد عن عبد الله بن يحيى الكاهلي عن ابي الحسن قال قلت رجل سألني ان اسألك ان رجلا اعطاه
مالا مضاربة يشتري له ما يرى من شيء وقال اشتر جارية تكون معك والجارية انما هي لصاحب المال ان كان فيها وضيعة فعليه وان كان ربح فله فللمضارب ان
يطأها قال نعم وهي مع قصور سنده فما بعد صحة طريق الشيخ الى الحسن لتضمنه واقفيا كهو وان كانا ثقتين واشتراك محمد بن زياد وعدم توثيق عبد الله
ان عدّ من الحسن لا دخل لها بالمقام لظهورها في عدم كون الجارية من مال المضاربة ومع ذلك متروكة لتضمنها جواز الوطي بمجرد اذن المالك في شرائها
وكونها معه وهو اعم من تحليله لوطيها ولا دلالة للعام على الخاص بالبديهة مع عدم قول احد بها سوى الشيخ في نه ولم يوافقه من بعده بل ولا احد من
الطائفة فلا يخصص بها ما قدمنا من الادلة على الحرمة وان كانت بحسب السند معتبرة في الجملة لعدم الضعف بالحسن ومن قبله لكونهما موثقين والموثق
حجة ولا بالكاهلي لحسنه وهو كالسابقين حجة واشتراك ابن زياد غير مضر لظهور انه ابن ابي عمير لغلبة التعبير عنه به وذهب جماعة الى الجواز في الصورة الثانية بل
منهم في تلك الادلة المانعة لا يخرج عن قوة كما سيأتي في بحث النكاح اليه الاشارة وهنا صورة اخرى ثالثة هي الاذن في الوطي بعد الشراء مع عدم ظهور ربح اصلا
وحكمها الجواز عند جماعة مط وينبغي القطع به مع القطع بعدم ظهور ربح ويشكل مع عدم القطع به لاحتمال ظهوره ان قلنا بالمنع في صورته لاحتمال
حصول الشركة الموجبة للمنع في نفس الامر فيجب الترك من باب المقدمة ويحتمل الجواز مط كما قالوه لاصالة عدم الظهور ولا ريب ان الاحوط تركه ولا تصح المضاربة
بالدين حتى يقبض بلا خلاف بل عليه الاجماع عن كره وهو الحجة مضافا الى بعض المعتبرة كالقوي المرتضوي في رجل له على رجل مال فتقاضاه ولا يكون عنده ما يقضيه فيقول

هو عند

هو عندك مضاربة قال لا يصح حتى يقبضه ومثله ما لو اذن للعامل في قبضه من الغريم فانه لا يخرج بذلك عن وقوع المضاربة بالدين الا ان يجدد عقدها
بعد القبض ولو كان في يده اموال مضاربة لمتعددين فمات وعلم بقاؤها في تركته فان كان عينها لواحد منهم وعلمت منفردة بالقرائن المفيدة للعلم فلا بحث
والا تحاص فيها اي في المجتمع من اموال المضاربة الغرماء وارباب الاموال على نسبة اموالهم للخبر من يموت وعنده مال مضاربة فان سماه بعينه قبل موته فقال هذا
لفلان فهو له وان مات ولم يذكر فهو اسوة الغرماء هذا اذا كانت اموالهم مجتمعة في يده على حدة واما اذا كانت ممتزجة مع جملة ماله مع العلم بكونه موجودا
فالغرماء بالنسبة الى جميع التركة كالشريك ان وسعت التركة اموالهم اخذوها وان قصرت تحاصوا كذا قيل والوجه في حرمان الورثة مع قصور التركة عن مالهم او
مساواتها له مع فرض وجود مال للمورث غير واضح الا مع ثبوت موجب ضمان التالف من اموالهم من تعد او تفريط لثبوت امانته وعدم ضمان التالف الا مع احد
الامرين كما مر والاكتفاء في الضمان باحتمال احدهما مدفوع بالاصل وعموم على اليد ما اخذت حتى تؤدي مخصص بما دل على امانته فالوجه ضرب الورثة مع
الغرماء في التحاص اخذهم جميع مال المورث مع العلم بعدم تلف شيء منه ومع احتماله يتحاصون معهم بنسبة مالهم ويمكن حمل كلام القائل عليه بتعميم الغرماء
في كلامه للورثة بضرب من التغليب ولكن يشكل بتوقف ذلك على معرفة مقدار مال الميت معلومة نسبته بالاضافة الى اموالهم ولو جهل اشكل الحكم في ضربهم
معهم في التحاص ثم كل ذا مع العلم ببقاء اموال المضاربة واما مع الجهل واحتمال تلفها يحكم بكون التركة ميراثا عملا بظاهر اليد لكن مع ذلك هل يحكم بضمانها
للمضاربة من حيث اصالة بقائها الى ان يعلم تلفها بغير تفريط لعموم على اليد ما اخذت حتى تؤديه ام لا لاصالة براءة الذمة وكونه امينا غير مضمون واصالة بقائها لا يقتضي
ثبوتها في ذمته مع كونه امانة وجهان اجودهما الاخير بل لعله ظاهر وجه جماعة من غير ريب

كتاب المزارعة والمساقاة

اما المزارعة فهي لغة مفاعلة من الزرع
وهي تقتضي وقوعه منهما لكنها في الشرع صارت معاملة على الارض بحصة معينة من حاصلها سواء كان كل من البذر والعوامل للمالك او العامل
او مشتركا وسواء كان من الارض والعمل مختصا باحدهما او مشتركا بينهما ونسب الفعل اليهما لفعل احدهما مع طلب الاخر فكانه لذلك فاعل كالمضارب وخرج
بالمعاملة على الارض المساقاة فانها بالذات على الاصول وبالحصة اجارة الارض للزراعة او الاعم اذ لا تصح الا باجرة معلومة لا بحصة من حاصلها هذا
بحسب الاصطلاح الاتفاقي لا الاخبار فانما تطلق المزارعة على ما يشمل المساقاة وربما تطلق على ما يشملهما واجارة الارض ايضا كالقبالة والشركة ثم انها جائزة اجماعا
المستفيض نقله في عبائر جماعة من اصحابنا كالغنية وكره ويب ولك وغيرها من كتب الجماعة ونصوصنا مع ذلك مستفيضة معتضدة ببعض اخبار
العامة ففي الصحيح عن المزارعة فقال النفقة منك والارض لصاحبها فما اخرج الله عز وجل منها من شيء قسم على الشرط وكذلك اعطى رسول الله ص خيبر حين
اتوه فاعطاهم اياها ان يعمروها ولهم النصف مما اخرجت ونحوه غيره وربما يشمل المساقاة وعن الرجل يعطي الرجل ارضه وفيها الرمان والنخل والفاكهة
ويقول اسق هذا من الماء واعمره ولك النصف مما خرج قال لا باس وهو المساقاة وفي الصحيح عن الرجل يتقبل الارض بالدنانير او بالدراهم قال لا باس وهو
اجارة الارض واستدل الاكثر بالصحيح السابق ونحوه على جواز المزارعة والمساقاة بصيغة الامر وفيه نظر لقصور الدلالة اولا اذ غايته نفي الباس
وهو لا يدل على اللزوم المطلوب اثباته بالصيغة وثانيا بعدم تضمنه القبول ولو فعلا وهو كاشف عن ان المراد من ذكر ذلك بيان ما يصح مساقاته
لا صيغتها حتى يستدل به على ذلك فاذا الاحوط بل الاجود وفاقا للشهيد الثاني اعتبار الماضوية والقبول اللفظي وسائر ما يعتبر في العقود اللازمة
هنا ايضا اقتصارا فيما خالف الاصل الدال على عدم اللزوم على المجمع عليه المتيقن كونه عقدا وليس ما يتضمن الايجاب بنحو من الامر والقبول
فعلا بمتيقن كونه عقدا عرفا حتى يدخل في حيز ما دل على لزومه فافهم وتلزم المتعاقدين اجماعا كما في لك وغيره لعموم الامر بالوفاء بالعقود الا ما اخرجه
الدليل وليس هذا منه اجماعا كما في ضة ولكن لو تقايلا او تفاسخا العقد صح الفسخ بلا خلاف يعرف بل قيل كانه اجماع وهو الحجة مضافا الى عموم
ادلة استحباب الاقالة ولا تبطل بالموت ولا البيع بلا خلاف للاصل وان ذلك مقتضى اللزوم فان مات المالك اتم العامل العمل وان مات العامل
قام وارثه مقامه والا استاجر الحاكم من ماله او مما يخرج من حصته من يقوم به الا اذا شرط على العامل ان يعمل بنفسه ومات قبل ظهور الثمرة فيبطل بموته
دون ما اذا مات بعده لسبق ملكه وربما قيل بالبطلان بموته في هذه الصورة مط ولو بعد ظهور الثمرة ويشكل بانه قد ملك بظهورها الحصة و
يمكن الجواب بنحو ما مر في المضاربة من تزلزل الملكية وعدم استقرارها الا بتمام العمل هنا ولو مات قبله انتفى ملكه لها فتأمل وشروطها اثنان احدهما ان
يكون النماء مشاعا بينهما تساويا فيه او تفاضلا فيه بلا خلاف بل عليه الاجماع في الغنية وغيرها وهو الحجة مضافا الى كون عقد المزارعة والمساقاة
على خلاف الاصل لتضمنه جهالة العوض فيقتصر فيه على موضع الاجماع والنقل وليس الا مع شاعة النماء ففي المعتبرة المستفيضة وفيها الصحيح وغيره لا
باس بالمزارعة بالثلث والربع والخمس وخصوص الصحيح لا تقبل الارض بحنطة مسماة ولكن بالنصف والثلث والربع والخمس لا باس به وعليه فلو شرط لاحدهما شيئا
معينا وان كان البذر وللاخر الباقي او لهما بطل سواء كان الغالب ان يخرج منها ما يزيد على المشروط ام لا خلافا للمحكي عن الشيخ وجماعة فجوزوا
استثناء البذر من جملة الحاصل وفي لف جواز استثناء شيء مط ورجحه في الكفاية استنادا الى قوله سبحانه الا ان تكون تجارة الاية وهو كما ترى
اذ ليس المستفاد منه الا الجواز مع المراضاة وهو لا يستلزم اللزوم مع فقدها ولو بعدها كما هو المدعى مع انه مخصص بما مضى مضافا الى ما دل على
النهي عن التجارة المتضمنة للغرر والجهالة ومنها مفروض المسألة كما مر اليه الاشارة وبه صرح في الغنية وقال بعد الاستناد الى الاجماع لانه قد

لايلم

لا يسلم الا ما عينه فيبقى رب الارض والنخل بلا شئ وقد لا يعطب الا غلة ما عينه فيبقى العامل بغير شئ ولو شرط احدهما على الاخر شيئا يضمنه مضافا الى الحصة من ذهب او فضة صح على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر وظاهر المفلح الصيمري عدم الخلاف فيه حيث ذكر احتجاج القائل بالبطلان وانما حكاه الماتن والعلامة وهو مع النامية يصلح للحجية مضافا الى عموم الادلة بلزوم الوفا بالعقود والشروط السليمة عن المعارض من نحو ما قدمنا من الغرر والجهالة ولزوم كون النماء على الاشاعة لخروجه عنه بالبديهة وفي المفاتيح وفي بعض الاخبار عليه دلالة ولعله ما اشار اليه في الكفاية من بعض المعتبرة عن الرجل يزرع له الحراث الزعفران ويضمن له ان يعطيه في كل جريب ارض يمسح عليه وزن كذا وكذا درهما فربما نقص وغرم وربما استفضل وزاد قال لا باس به اذا تراضيا وحيث صح يكون قراره مشروطا بالسلامة كاستثناء ارطال معلومة من الثمرة في المبايعة ولو تلف البعض سقط من الشرط بحسابه لانه كالشريك وان كانت حصة معينة ويحتمل قويا ان لا يسقط شئ بذلك عملا باطلاق الشرط الا ان يكون هناك عرف يوجب الصرف الى الاول فيتبع وثانيها ان يقدر لها مدة معلومة يدرك فيها الزرع علما او ظنا وفاقا لشيخنا الشهيد الثاني وجماعة فلو لم يعين مدة او عين اقل من ذلك بطل لان مقتضى العقد اللازم ضبط اجله والاجل الناقص خلاف وضع المزارعة وتفويت للغرض منها خلافا لظاهر اطلاق العبارة هنا وفي يع وفي الثاني تجويز الاقتصار على المدة الناقصة قيل لجواز التراضي بعد ذلك بالتبقية وهو يضعف بعدم لزومه فلا يعلق عليه شرط اللازم ولبعض متاخري الاصحاب في الاول الاكتفاء بتعيين المزروع مدعيا عليه خلاف الوفاق وجعله في يع وغيره وجها ولم يذكره قولا وفيه نوع اشعار بالوفاق كما ادعاه فان تم كان هو الحجة والا فالمختار منع هذا اعتبار ذكر المدة في تلك الصورة لا يخلو عن قوة لانه للعادة مقام ذكر المدة وان كان ما ذكره الاصحاب احوط البتة سيما مع عدم الخلاف وقوة احتمال انعقاد الاجماع وحيث عينت ومضت والزرع باق لم يدرك لفساد الظن كان للمالك ازالته على الاشهر الاظهر لانقضاء المدة التي يستحق فيها التبقية والاصل تسلط المالك على ملكه كيف شاء وفيه قول بالعدم مطلقا واخر به مع اخذ الارش واما معه فالاول هو احوط واحوط منه العدم مطلقا وعليه فهل يستحق المالك الاجرة كما عن كره او لا كما عن القواعد وليس كذلك لاختياره الاول قولان اجودهما الاول اما لو اتفقا على التبقية جاز بعوض وغيره الا انها مع العوض يفتقر في لزومها الى تعيين مدة زائدة كالاجارة ولو ترك المزارعة حتى انقضت المدة لزمه اجرة المثل مع تمكين المالك له منها كالاجارة لتفويته منفعتها عليه ولا فرق في ذلك عند الاكثر بين الترك اختيارا او جبرا وقيل بالاختصاص بالاول ولا يبعد وثالثها ان تكون الارض مما يمكن الانتفاع بها في الزراعة المقصودة منها او في نوع منها مع الاطلاق بان يكون لها ماء من نهر او بئر او مصنع او يسقيها الغيوث غالبا او الزيادة كالنيل والضابط امكان الانتفاع بزرعها المقصود عادة فان لم يكن بطلت المزارعة وان رضي العامل فالوجه في اشتراطه ظاهر للمنافاة عدم الامكان لها للعقد لانصرافه الى ما يمكن حصول المقصود من المزارعة منه اذ مع غيره تكون لغوا هذا مضافا الى مخالفة اصل هذا العقد من حيث تضمنه جهالة العوض للاصل فيقتصر فيه على المتيقن من النص والاجماع وليس الا مع امكان الانتفاع معه ثم انه لا خلاف في اشتراطه في الجملة وان اختلفوا في متعلقه هل هو الصحة مطلقا كما هو ظاهر العبارة فيبطل العقد مع عدمه مطلقا ولو مع العلم بفقده ابتداء او تجدد بعد وجوده او في صورة الجهل بعدمه حين العقد خاصة كما هو ظاهر الفاضل في د حيث حكم بالبطلان بعد الاعلام العلم به او اللزوم في صورة الجهل خاصة فللعامل الخيار فيها بعد العلم واما صورة العلم ابتداء او بعد حين العقد فليس بشرط اصلا بل يلزم فيها كما هو صريح عد ووجهه كالتسابع غير واضح بعد ما قررناه سيما هنا وحمله على حاصل مع بعدها لا ينطبق شئ منهما مع ما قدمنا من الادلة وقريب منهما في الضعف ما ذكره الفاضلان وتبعهما الشهيد الثاني في الروضتين من انه مع انقطاع الماء في الاثناء يتخير العامل بين الفسخ ولا مع امضائه لطرو العيب ولا يبطل العقد لسبق الحكم بصحته فيستصحب الصحة من دفع بالخيار وفيه نظر فلو ان فسخ فعليه من الاجرة بنسبة ما سلف من المدة لانتفاعه بارض الغير بعوض لم يسلم له وزواله باختياره الفسخ ويشكل بان فسخه لعدم امكان الاكمال وعمله الماضي مشروط بالحصة لا بالاجرة فاذا فاتت بالانقطاع ينبغي ان لا يلزمه شئ اخر نعم لو كان قد استاجرها للمزارعة توجه بالجملة لزوم الاجرة عليه لما سلف من احكام الاجارة دون المزارعة اذ لا شئ عليه فيها سوى الحصة وقد فاتت وحيث استفيد من حقيقة المزارعة ان المعقود عليه هو الارض ينبغي ان تكون مملوكة ولو منفعة وصرح جماعة من المحققين بكفاية الاولوية الحاصلة في الارض الخراجية وبالاحياء ان لم نقل بكونه مفيدا للملك وفي النصوص ما يدل على جواز تقبيل الارض الخراجية للزراعة ففي الصحيح عن مزارعة اهل الخراج بالربع والثلث والنصف فقال لا باس وفي اخر عن الرجل يكون له الارض من ارض الخراج فيدفعها الى الرجل ان يعمرها ويؤدي خراجها وما كان من فضل فهو بينهما قال لا باس الى غير ذلك من النصوص خلافا للمانع منع عن زارعتها الا مع الحيل التي فيه ذكرها والمعتبرة حجة عليه كما ترى وحملها على صورة الجهل بعيد جدا وللعامل ان يزرع الارض بنفسه وبغيره ومع غيره وان لم ياذن المالك سواء كان ذلك بعنوان التوكيل والاستنابة او نقل بعض الحصة بعنوان الشركة والمزارعة الثانية قالوا لان المنفعة منفعة الارض اليه بالعقد اللازم والناس مسلطون على اموالهم وقيل لا يجوز له تسليم الارض الا باذن المالك كما في الاجارة وقيل انما يجوز مزارعة غيره او مشاركته اذا كان البذر منه ليكون تمليك الحصة منوطا به ولان الاصل ان لا يتسلط على البذر الا المالك او من اذن له واما المساقاة فليس للعامل فيها ان يساقي غيره لانه لا يملك منها سوى الحصة من الثمرة بعد ظهورها والاصل فيها للمالك فهو فيها كالبذر في المزارعة فيعامل عليه من يملكه وهو العامل مقصودا بالغرض كالارض للمزارع وهو احوط في الجملة وان كان القول بعدم اشتراط كون البذر منه في الجواز لا يخلو عن قوة مع كونه الاشهر

بين الطائفة بل عليه الاجماع في ظاهر الغنية الا ان يشترط عليه زرعها بنفسه فلا يجوز التعدي اجماعا لان المؤمنين عند شروطهم وكذا له مع اطلاق المزارعة ان يزرع ما شاء على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر وفي ظاهر الغنية الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى ما قيل من دلالة المطلق على الماهية من حيث هي وكل فرد من افراد الزرع يصلح المطلق ان يوجد في ضمنه وهو حسن ان تساوت افراد الماهية في التبادر والغلبة والا فما ذكر محل مناقشة بل الظاهر تعين الراجح باحد الامرين كما قالوا بمثله في مواضع عديدة فلولا الاجماع في الغنية المعتضد بالشهرة لكان المصير الى ما ذكرناه في غاية القوة وبه صرح بعض الافاضل فقال والحق ان الاطلاق انما يقتضي بالنظر الى تلك الارض وذلك الوقت تعيين نوع من الزرع تعين والا فالاولى مراعاة مصلحة المتعاملين او المالك كما في اطلاق الوكالة وغيرها من العقود نعم لو عمم الاذن اتجه ما ذكروه لدلالته على كل فرد فرد وكيف كان فتعيين نوع الزرع بالخصوص غير لازم لكون كل من العموم والاطلاق المتساوي الافراد في حكم التعيين من حيث دخول جميع الافراد فيهما عموما في الاول واطلاقا في الثاني فيكون المالك لها قادما على اضر الانواع وكذا المطلق الغير المتساوي الافراد اذا كان الاضر من الافراد الراجحة ويكون غير الاضر داخلا بالاولوية ولو انعكس فكان الاضر من الافراد المرجوحة فان قلنا بتعيين الراجح كان عن الاطلاق خارجا ويكون صرفه الى الراجح من قبيل تعيينه وان قلنا بعدم تعينه ولزوم الصرف الى جميع افراده نظرا الى ما قدمنا من الدليل كان كذلك لكون الدليل كالرجحان الموجب للتعيين وعلى اي تقدير تعيين النوع بالخصوص غير محتاج اليه فما عن كره من لزومه للتفاوت ضررا للارض باختلاف المزروعات فيلزم من تركه الغرر غير ملتفت اليه فان ما ذكرنا بجميع تقاديره في حكم التعيين فلا غرر يلزم بتركه فلا ريب في صحة العقد وتخير العامل في زرع ما شاء مع العموم او الاطلاق مطلقا او في الجملة الا ان يعين له المالك شيئا من الزرع فلا يجوز التعدي عما عين له سواء كان المعين شخصيا كهذا الحب او صنفيا كالحنطة الفلانية ام نوعيا ام غيره بلا خلاف بل عليه الاجماع ظاهرا او صرح به في الغنية وهو الحجة مضافا الى عموم ما دل لزوم الوفاء بالعقود والشروط فلو خالف فزرع الاضر ففي بطلان المزارعة مع نقصان المدة ولزوم اجرة المثل عما زرعه او تخير المالك بين الفسخ فله الاجرة والابقاء فله المسمى والارش قولان من ان مقدار المنفعة المعقود عليها قد استوفي بزيادة في ضمن زرع الاضر فيتخير الفسخ لذلك فياخذ الاجرة لما زرع لوقوعه جميعه بغير اذنه لانه غير المعقود عليه وبين اخذ المسمى في مقابلة مقدار المنفعة المعينة مع اخذ الارش في مقابلة الزائد الموجب للضرر ومن ان الحصة المسماة انما وقعت في مقابلة الزرع المعين ولم يحصل والمزروع لم يتناوله العقد ولا الاذن فلا وجه لاستحقاق المالك فيه الحصة ولعل هذا هو الاجود وفاقا للشهيد الثاني وغيره خلافا للماتن في يع وغيره فالاول ومن وجه المختار يظهر وجه الاشكال فيما ذكره جماعة من الاصحاب من ان للعامل زرع ما هو اقل ضررا فيستحق ما سمى من الحصة ولا ارش ولا خيار لعدم الضرر وذلك لانه غير معقود عليه ايضا فكيف يستحق فيه شيئا مع انه ربما يكون للعامل الذي لا دليل على ... له ارض ملكه والاعتذار بان الرضا بزرع الاضر بالنسبة الى الارض يقتضي الرضا بالاقل ضررا ضعيف بان غرض المالك ليس منحصرا فيما يتعلق بمصلحة الارض بل المقصد الذاتي انما هو الانتفاع بالزرع ومصلحة الارض تابعة وليست بالذات مقصودة ولا شك ان الاغراض تختلف في انواع المزروع فربما كان غرضه في الاشد ضررا من حيث نفعه او الحاجة اليه وان حصل للارض ضرر لا يتعلق غرضه بالاخف وان انتفعت الارض به نعم مثل هذا يجري في اجارة الارض لزرع نوع معين فان عدل المستاجر الى زرع الاخف يتجه لان الغرض في الاجارة للمالك تحصيل الاجرة خاصة وهي على التقديرين حاصلة تبقى معه زيادة تخفيف الضرر عن ارضه وخراج الارض واجرتها على صاحبها بلا خلاف كما يستفاد من النصوص لانه موضوع عليها الا ان يشرطه على الزارع كلا او بعضا فيجب عليه مع تعيينه عملا بمقتضى الشرط وكذا لو زاد السلطان في خراجها زيادة وطلبها من الزارع وجب على صاحب الارض دفعها لهم كما في الخبر وهو قصور من حيث السند مخالف لما في القاعدة فان المظلوم من ظلم والغرامة على الظالم ولذا ان الراوي قال بعد الحكم انا لم اظلمهم ولم ازد عليهم قال انهم انما زادوا على ارضك ويستفاد من التعليل انسحاب الحكم في كل موضع يشابه مورده كما يتفق كثيرا في امثال بلادنا من الظلم على سكنة الدور بما يكتب عليها لا عليهم فمقتضى الاصل والقاعدة برأتهم فعدا اربابها وصرف الغرامة الى السكنة فان المظلوم من ظلم الا ان التعليل في الخبر كما ترى يقتضي خلافه وصرف الغرامة الى ارباب الدور لوضع الغرامة عليها دون ساكنيها ولكن الحال في السند كما ترى ولا احد له جابرا فيشكل الحكم به هنا ايضا ولو شرط عليه الخراج كملا فزاد السلطان فيه زيادة فهي على صاحب الارض كما في ذلك لان الشرط لم يتناولها ولم تكن معلومة فلا يمكن اشتراطها واستشكله من متاخري المتاخرين جماعة نظرا الى كثير من المعتبرة الدالة على اغتفار مثل هذه الجهالة فيجوز اشتراط تلك الزيادة وان لم تكن معلومة ففي الصحيح الرجل يكون له الارض عليها خراج معلوم وربما زاد وربما نقص فيدفعها الى الرجل على ان يكفيه خراجها ويعطيه مائتي درهم في السنة قال لا باس ونحوه غيره وفي الدلالة ضعف فان غايتها نفي الباس لا اللزوم اللازم الملزم والذي هو المطلوب لا عينه منه فقد يجامع جواز الرجوع ويكون المطلوب من نفي الباس بيان الجواز مع حصول التراضي الا ترى الى الصحيح عن القوم يدفعون ارضهم الى رجل فيقولون كلها وادّ خراجها قال لا باس به اذا شاؤا ان ياخذوها اخذوها فانه حكم فيه بنفي الباس عن ذلك مع تصريحه بجواز الرجوع فظهر ان المراد من نفي الباس حيث يطلق انما هو بيان الجواز المطلق لا اللزوم الا ان يقال ان المقصود من التمسك بنفي الباس انما هو اثبات الجواز دفعا للمتوهم من النهي عنه لما فيه من الجهالة وحيث ثبت الجواز ثبت اللزوم حيث يذكر في العقد اللازم عملا بما دل على لزومه وهذا هو السر في تمسك الاصحاب في القول بلزوم كثير من الشروط في العقود اللازمة بالنصوص التي غايتها نفي الباس عنها لا الحكم باللزوم مطلقا ولكن هذا انما يتم لو دلت النصوص على نفي الباس عنها وان ذكرت في العقد اللازم والا فلا تمسك بها لذلك لمحل اشكال والمناط في نفي الباس حيث يذكر في غير العقود اللازمة وهو حصول المراضاة العرفية والجهالة لعلهما مغتفران فيها

عدا ما لجواز الرجوع بعد ظهور الغرر دونها لعدم جوازه فيها للزوم مقاولة ولعله لذا نهى عنها في نصوص المسئلة لعلها من هذا القبيل ولم يذكر فيهما وقوع شرائط ذلك في ضمن عقد لازم فكيف يستدل بها على الجواز ولو ذكر فيه الا ان يتمسك بالاطلاق بنفي الباس لشامل الصورتي وقوع الشرط في ضمن العقد اللازم وغيره الا ان في الخروج بمثله من عموم ما دل على النهي عن الغرر والجهالة اشكالا ونحو اخراج المؤنة التي يتوقف عليها العمل لا بتعلق بنفس العمل والتنمية كاصلاح النهر والحائط واقامة الدولاب وبالجملة ما لا يتكرر كل سنة لانها من متممات الارض دون ما فيه صلاح الزرع وبقاؤه مما يتكرر كل سنة كالحرث والسقي والالات وتنقية النهر وحفظ الزرع وحصاده فان ذلك كله على العامل لانه من جملة العمل ولو شرط من عليه المؤنة ايا ها على الاخر كلا او بعضا لزم عملا بمقتضى الشرط ويجوز لصاحب الارض وكذا الاصول ان يخرص على الزارع بعد انعقاد الحب وظهور الثمرة بان يقدر ما يخصه من الحصة تخمينا ويقبله به بحب ولو منهما خرصه والزارع بالخيار في القبول ولا يلزمه بلا خلاف للاصل فان قبل لزم ولكن كان في الثمر بل قيل لا يكاد يتحقق فيه خلاف استقراره مشروطا بسلامة الزرع والثمرة من الافات الالهية فلو تلف اجمع فلا شيء على الزارع ولو تلف البعض سقط منه بالنسبة لا لاخبار ولا قاعدة تقتضيه ان كان اجماع والا ففيه كلام مضى كسائر ما يتعلق بالمقام من النصوص وخلاف الحلي في اصل الحكم في باب بيع الثمار واما لو اتلفه متلف من ضامن لم يتغير المعاملة قولا واحدا طالب المتقبل المتلف بالعوض ولو زاد فالزائد للمتقبل ولو نقص بسبب الخرص لم يسقط بسببه شيء بلا خلاف للاصل وفي المقامين مضافا الى الخبرين احدهما تؤتى عن الرجل يمضي ما خرص عليه الخارص بجزيه ذلك قال نعم وثانيهما المرسل ان لنا اكرة فنزارعهم فيقولون لنا قد حزرنا هذا الزرع بكذا وكذا فاعطوناه ونحن نضمن لكم ان نعطيكم حصتكم على هذا الحزر قال وقد بلغ قلت نعم قال لا باس بهذا قلت فانه يجيء بعد ذلك فيقول لنا ان الحزر لم يجيء كما حزرت قد نقص قال فاذا زاد يرد عليكم قلت لا قال فلكم ان تاخذوه بتمام الحزر كما انه اذا زاد كان له كذلك اذا نقص في استفادة منه مضافا الى الاتفاق كما حكي اشتراط الخرص ببلوغ الزرع وهو مقتضى الاصل الدال على فساد هذه المعاملة كما تقدم في كلام الحلي فيقتصر فيها على مورد الاجماع والنص وليس الا الخرص بعد البلوغ ففي الصحيح الوارد في تقبيل خيبر فلما بلغت الثمرة امر عبد الله بن رواحة فخرص عليهم الحديث ويثبت اجرة المثل في كل موضع تبطل فيه المزارعة لصاحب الارض ان كان البذر من الزارع والحاصل له ان كان البذر منه وعليه اجرة مثل العامل والعوامل والالات ولو كان البذر منهما فالحاصل بينهما على نسبته ولكل منهما على الاخر اجرة مثل ما يخصه على نسبة ما للاخر من الحصة فلو كان البذر بينهما بالنصف مثلا رجع المالك بنصف اجرة ارضه والعامل بنصف اجرة عمله وعوامله والاته وعلى هذا القياس في الاثنا ولو كان البذر من ثالث فالحاصل له وعليه اجرة مثل الارض وباقي الاعمال والالات لصاحبها بلا خلاف في شيء من ذلك احده ويظهر وجهه مما ذكرناه في المضاربة الفاسدة واطلاق العبارة كغيرها يقتضي عدم الفرق في ثبوت الاجرة لمن ليس له البذر على الاخر في مقابلة ارضه او عمله بين ان يكون هناك حاصل ام لا ويكره اجارة الارض بالحنطة او الشعير مطلقا منها كانا او من غيرها زرعت بجنسهما ام بغيرهما استنادا في الجواز الى الاصل والعمومات وفي الكراهة الى شبهة الخلاف واحتمال التحريم فتوى ورواية خلافا للاشهر فيما اذا كانا منها فقالوا فيه بالحرمة اذا اشترط بل نفى عنه الخلاف بعض الاجلة قالوا لان خروج ذلك القدر منها غير معلوم فربما لا يخرج منه شيء او يخرج بغير ذلك الوصف ومن ثم لم يجز السلف في حنطة من قراح معين لذلك وللخبرين عن اجارة الارض بالطعام فقال ان كان من طعامها فلا خير فيه وضعف الاول بمنعه على الاطلاق اذ ربما كانت الارض واسعة لا يتخلف ذلك القدر عادة فلا يتم اطلاق المنع والخبران بقصور السند والدلالة فان نفي الخير ليس بصريح في الحرمة بل ربما اشعر بالكراهة ويمكن الذب عن الاول بتتميم الاطلاق بعدم القائل بالفرق وعن الثاني بانجبار قصور السند بالشهرة المحكية في كلام جماعة مع ان سند احدهما صحيح الى صفوان وبعده مجهول لكنه ممن اجمعت على تصحيح ما يصح عنه العصابة والدلالة بورود النهي الظاهر في الحرمة عن اجارة الارض بالطعام في كثير من المعتبرة ومنها الموثق كالصحيح وغيره لا تؤاجر الارض بالحنطة ولا بالشعير ولا بالتمر ولا بالنطاق لكن بالذهب والفضة لان الذهب والفضة مضمون وهذا ليس بمضمون والظهر منها الصحيح كان لي اخ فهلك وترك في حجري يتيما ولي اخ يلي ضيعة لنا وهو يبيع العصير ممن يصنعه خمرا ويؤاجر الارض بالطعام فاما ما يصيبني فقد تنزهت فكيف اصنع بنصيب اليتيم فقال اما اجارة الارض بالطعام فلا تاخذ منه نصيب اليتيم الحديث فان حمله على الكراهة مضافا الى مخالفته لظاهر النهي في غاية البعد وهو كالمعتبرة السابقة وان اقتضت اطلاق المنع ولو كانت الحنطة او الشعير الذين يستوجر الارض بهما من غيرها الا ان اللازم تقييدهما بما اذا كان منها لعدم القائل بالحرمة كذلك فان القائل بحرمة اجارتها بهما ولو من غيرها هو القاضي بشرط اتحاد الجنس بينهما وبين ما يزرع الارض به فلو اجرها بحنطة مثلا وزرع بها شعيرا لم يحرم عنده والنصوص المذكورة خالية عن هذا الشرط وان احتملت التقييد به كالخبر الاولين بان يراد من قوله ان كان من طعامها اي من جنسه ولو كان من غيرها وربما ايد بالمروي في العلل عن الصادقين عليهما السلام انهما سئلا ما العلة التي من اجلها لا يجوز ان تؤاجر الارض بالطعام وتؤاجر بالذهب والفضة قال العلة في ذلك ان الذي يخرج حنطة وشعير ولا يجوز اجارة حنطة بحنطة ولا شعير بشعير الا ان المنهية بما ذكره الاكثر من الشرط دون هذا وحمل الخبرين على ظاهرهما اولى لاعتضاده هذا الجمع بالشهرة وربما تفيد من تعليل المنع في تلك المعتبرة من انهما ليسا بمضمونين دون النقدين فان ذلك انما يتجه فيما اذا كان مال الاجارة من حاصل تلك الارض فانه يجوز ان لا يخرج منها شيء بخلاف النقدين الثابتين في الذمة بمجرد العقد والحنطة والشعير الخارجين عن الحاصل حكمهما في صحة المضمونية بالحس عن

رجل

كتاب المزارعة والمساقات

رجل اشترى من رجل ارضا جربانا معلومة بمائة كر على ان يعطيه من الارض قال حرام فقلت له وما تقول جعلني الله فداك ان اشترى منه الارض بكيل معلوم من حنطة من غيرها قال لا باس بها على ظهور اتحاد البيع والاجارة فيما الظاهر فيه والمنع من الاول لعدم معلومية حصول العوض في كيفية كيلا او وزنا وقد عرفت ان ما كان من الارض غير مضمون ولا ثابت في الذمة ولا هو معلوم الحصول فلا يجوز البيع ولا الاجارة به بالنسبة الى الشهادة على الجمع بتقوية لدلالة الاخبار المتقدمة المتضمنة للنهي ونفي الخير على الحرمة لتقييدها بها كما ترى ورواية العلل وان شهدت بالجمع الا ان فيها قصورا من حيث السند المخالفة لما من الروح لصحة الجمع الاول وان اعتضد بالتصحيح لاستيجار الارض بالحنطة ثم زرعها حنطة لاحتمال التقييد بكون الحنطة المستاجرة بها الارض من الارض لا من غيرها بملاحظة المعتبرة المتقدمة الناهية عن اجارة الارض بالطعام على الاطلاق لم مسئلة له بابه حتى يتقيد هذا القيد كما ان الاشارة ومما ذكرنا ظهر عدم الخلاف في جواز اجارة الارض بالحنطة من غيرها مع تغايره لجنس ما يزرع به على كراهة ولعل وجهها اطلاق المعتبرة بالنهي عن ذلك … المحمول على الكراهة وان تضمنت … مضى المسامحة في ادلة الكراهة والاكتفاء فيها بالاحتمال … على الاشهر الاقوى … حيث الحكم بالكراهة … تلك الصورة ووجه غيرها بعكسها … الادلة على الحرمة فيها مضافا الى ان القائل بذلك من الطائفة كما يظهر من … جماعة وان الاشهر الاقوى الحرمة في هذه الصورة والكراهة في الصورة الاولى مع اتحاد الجنس خلافا للمانع في الصورتين فلم يجوز مع التغاير ايضا ومع الاتحاد كذلك ولا ريب ان الحرمة فيها هو محل الاتفاق على الجواز احوط واولى ويكره ايضا ان يؤجر الارض باكثر مما استاجرها به الا ان يحدث فيها حدثا ولم يقابل الزيادة كما يدل عليه المعتبرة الاتية او يؤجرها بغير الجنس الذي استاجرها به بلا خلاف في الجواز مع الاثنين … في المنع … الاطلاق ايضا … المجوز في الاستثنائين الاولين … اجماعا على الجواز بالثاني … انما الحكم بالكراهة … دون الحرمة والاشهر بين متاخري الطائفة بل ذكره اكثر … في الشهرة المطلقة وفاقا للحلي … وقول الديلمي وعلله عليه … استنادا في الكراهة الى شبهة الخلاف فتوى ورواية وفي الجواز الى الاصل والعمومات كتابا وسنة … صريح كثير من المعتبرة المستفيضة في ذلك منها … الصحيح … الرجل يستاجر الارض ثم يؤاجرها باكثر مما استاجرها قال لا باس ان هذا ليس كالحانوت ولا كالاجير ان فضل الحانوت والاجير حرام … فضلها باكثر مما يتقبلها به … والثالث فلك ان تقبلها باكثر مما تقبلتها به لان الذهب والفضة مضمون … النهي عن التقبيل بزيادة … ان يكون المراد منه المزارعة … النهي … المزارعة … بحصة مشاع من الحاصل فلا يجوز بالدراهم … المنع عن … الزيادة … الفرق بين النقدين وغيرها … والاسكافي والشيخين … والحلبي … الحرمة … عليه الاجماع … الرواية عن رجل استاجر من ارض الخراج … فهل يصلح له ذلك قال نعم اذا حفر لهم نهرا … والسند … جابرة … في ارض … الشهرة المتاخرة … المسئلة فالترجيح فيها للثانية لكثرة ادلتها من الاصول والنصوص المستفيضة … الدلالة فان … انه لا يصلح … من الحرمة … بالكراهة … منهم شيخ الطائفة … ومواضع … اجماع … معظم الطائفة … الجواز … الرجل الدار … ثم يؤاجرها باكثر مما استاجرها به … الى … السابقة … الاضافة … الاخبار السابقة انما تتم لو … على الكراهة … انما يدل على … في الارض … عليها من المعتبرة … الجمع … الحرمة بالاضافة الى الارض هذا … الحرمة بالاضافة الى … المتاخرين … بذلك … واما الاحتجاج للمنع … بلزوم الربا … فانما يتحقق في معاوضة احد المثلين بالاخر مع الزيادة والكيل والوزن … الى الصحيح الدال على … لو ان رجلا استاجر دارا بعشرة دراهم … سكن بيتا منها واجر بيتا منها بعشرة دراهم لم يكن به باس ولا يؤاجرها باكثر مما استاجرها الا ان يحدث فيها شيئا ولو ثبت في الثاني لثبت الربا في الاول … الفريقين حتى الشيخ … وغيره عدم الفرق في الحكم كراهة او تحريما بين الارض وغيرها

وغيرها من الاعيان المستاجرة فان كان اجماعا كان القول بالكراهة مطلقا متعينا وعليها تحمل النصوص الدالة على الحرمة في الثلثة المتقدمة في تلك المعتبرة لصراحتها
في الجواز في غيرها دون لفظ الحرمة فيها لظهوره فيها وانطباقه بالنص حيث لا يمكن الجمع بينهما كما هو المفروض للاجماع على عدم الفرق والاختلاف في شدة
الكراهة وضعفها كان لوجه الفرق بين الارض وغيرها والثلثة في المعتبرة كما لا يخفى وان لم يكن اجماع كما هو الظاهر كان الفرق في الحكم بينهما كراهة في الاول وحرمة
في الثاني متجها كما في يع عملا بظاهر المعتبرة مع عدم داع فيهما الى الجمع لكن قد عرفت مضافا الى ما يؤيدها بعبرة اخرى منها الصحيح المتقدم في الدار وقريب منه الآخر في الرجل يستاجر
الدار ثم يواجرها باكثر مما استاجرها قال لا يصلح ذلك الا ان يحدث فيها شيئا ونفي الصلاحية وان كان اعم من الحرمة الا ان التصريح بها في تلك المعتبرة نفي عنه
احتمال الكراهة ومنها في الاجرات الصحيحان عن الرجل يتقبل العمل فلا يعمل فيه ويدفعه الى آخر فيربح فيه قال لا الا ان يكون قد عمل فيه شيئا والخبر لا يصلح ذلك الا
ان تعالج معهم فيه قلت فاني اذيبه لهم قال فوق ذلك عملا فلا باس في الحوض الرجل الخياط يتقبل العمل فيقطعه ويعطيه من يخيطه ويستفضل قال لا باس قد عمل فيه
ونحوه غيره والمستفاد منها ما قدمنا من الاكتفاء في مقابل الزيادة بعمل ولو لم يواز الزيادة وهو خلاف ما ذكره الماتن في يع وحكاه عن الشيخ في كره مما ظاهره
اشتراط كون العمل مقابلا للزيادة وربما الحق بالثلثة الرحا للخبر اني لاكره ان استاجر رحا ثم اواجرها باكثر مما استاجرتها به الا ان يحدث فيها حدثا او تغرم
غرامة والسفينة للرواية المتقدمة وقصور سندهما كالدلالة يمنع من الاخذ بهما دليلا للحرمة سيما في مقابلة ادلة الاباحة مع اشعار الاولى بالكراهة وأما

المساقاة فهي لغة مفاعلة من السقي واشتق منه لانه ابا في اعمالها لانه انفعها واظهرها في اصل الشرعية بقعة وهو نخل الحجاز الذي يسقى من الابار مع كثرة مؤنته
وشرعا معاملة على الاصول الثابتة كالنخل والرمان بحصة من ثمرها والمراد بالثمرة معناها المتعارف ولا تردد في صحة هذه المعاملة على ما يقصد ورده وورده
كالحنا لمخالفتهما كالمزارعة لما مر فيها من الاشتمال على الغرر والجهالة للاصول القطعية فيقتصر فيها على مورد الاجماع والمعتبرة وليس منه مفروض المسئلة ولو لوحظ
ادخاله ربما بالثمرة تماما لشجرة ليدخل فيه الورق المقصود والورد الاصل في مشروعيتها عندنا هو الاجماع عليه في الظاهر صرح به في الغنية وكره والنصوص
المعتبرة به مستفيضة منها الصحيح المتقدم في صدر المزارعة وتلزم المتعاقدين كالاجارة بلا خلاف بيننا كما في لك وغيره لعين ما مر في المزارعة فلا تنفسخ
الا بالتقايل وتصح المساقاة قبل ظهور الثمرة اجماعا كما هنا وعن كرة وفي لك وح يع للمفلح الصيمري وغيرهما من كتب الجماعة وهو الحجة مضافا الى ادلة
مشروعية هذه المعاملة اذ لا فرد لها اظهر من مفروض المسئلة وكذا بعده اذا بقي للعامل عمل فيه المستزاد في الثمرة على الاشهر الاظهر بين الطائفة
بل لعله عليه عامتهم لجهالة القائل بعدم الصحة وان اشتهر حكايته في كتب الجماعة فغير بعيد كونه اجماعا كالاول فيمكن ان يدخل حجة مضافا الى الاصل وعموم النصوص
الدالة على المشروعية ونحوي ما دل على الصحة في الصور السابقة فان المعاملة ابعد عن الغرر للوثوق بالثمرة فيكون اولى مما لو كانت معدومة ووجه عدم
الصحة ان الثمرة اذا ظهرت فقد حصل المقصود فصارت بمنزلة المضاربة بعد ظهور الربح وان المقصود من المساقاة ظهور الثمرة بعمله وفيهما منع ظاهر ولو كان العمل
بحيث لولاه لاختل حال الثمرة لكن لا يحصل زيادة كحفظها من فساد الوحش والآفة فمقتضى القاعدة المتقدم اليها الاشارة غير مرة هنا وفي المزارعة فساد
المعاملة والمراد بما فيه مستزاد الثمرة نحو الحرث والسقي ورفع اغصان الكرم على الخشب وتابير ثمرة النخل دون نحو الجذاذ والحفظ والنقل وقطع الحطب الذي
يعمل به الدبس من الاعمال التي لا يستزاد بها الثمرة فان المساقاة لا تصح بها اجماعا كما عن كرة وفي لك ضه وغيرهما من كتب الجماعة وهو الحجة مضافا الى ما مر
من القاعدة وحيث لا تصح صح الاجارة على بقية الاعمال بجزء من الثمرة والصلح لجهالة بلا اشكال لعموم ادلتهما السليمة عما يصلح للمعارضة ولا تبطل
بموت احدهما على الاشبه الاشهر بل لعله عليه عامة من تاخر لما مر في المزارعة خلافا للطائفة فيبطل عندنا وهو شاذ والاجماع المستفاد من ظ كلامه بمصير كافة
المتاخرين الى خلافه مع عدم عثوري على موافق له موهون فالمصير اليه ضعيف الا ان يشترط المالك تعيين العامل فينفسخ بموته بلا خلاف ولا اشكال واما
الاحكام المترتبة على موت كل منهما فقد مضى في المزارعة وانما تصح المساقاة على كل اصل ثابت له ثمرة ينتفع بها مع بقائه فتصح على النخل والكرم و
شجر الفواكه بلا خلاف فيها وفي عدم الصحة في نحو الشجر الغير الثابتة والودي بالدال المهملة بعد الواو المفتوحة والياء المشددة اخيرا هو صغار النخل كما في لك
بل عليه الاجماع في كرة في نحو البطيخ والباذنجان وقصب السكر والبقول ونحوها والحجة فيهما بعد القاعدة المقتضية لفساد هذه المعاملة في الثاني وفيما لا ثمرة له
اذا كان له ورق ينتفع به كالتوت الذكر الذي يقصد منه الورق دون الثمر والحنا وفيه وجه للصحة عند جماعة بناء على ان الورق المقصود منه كالثمرة في المعنى فيكون
مقصد المساقاة حاصلا وفي لك وفي بعض الاخبار ما يقتضي دخوله فان كان وصح الاعتماد عليه باعتبار السند الا فالابد والمنع فان لفظ الثمرة
من حيث ظهور الثمرة فيها في المعنى الخاص فوقوفا على ظاهر القاعدة المتفق عليها بين الجماعة اللهم الا ان يكون هنا تنقيح مناط وعلة ولكن انى لنا ليس المنقح الا
الاجماع وهو مفقود لمكان الخلاف والعقل وغاية المظنة وليس بمنقحة حتى تبلغ درجة القطع وليست هنا بالغة اليها بالضرورة فلو
ساقاه على ودي مغروس الى مدة يحمل مثله فيها غالبا صح ولو لم يحمل فيها وان قصرت المدة المشروطة عن ذلك غالبا او كان الاحتمال على السواء لم يصح على
الصحيح في الصورة الاولى بانه جعل المساقاة الى مجوز ظهور الثمرة وظنه بحسب العادة فاذا حصل المقتضي صح مط وان تخلف كما لو ساقاه على شجرة كبيرة
واتفق عدم الثمرة في المدة وبه يظهر وجه عدمها في الثانية وفي الاولى لا اجرة له على جميع العمل المقدم على ذلك والمعتبر في صحة المساقاة ظن الثمرة ولو في
اخر المدة كما لو ساقاه عشرين وكانت الثمرة لا تتوقع الا في العاشرة يكون الثمرة في مقابلة جميع العمل ولا يقدح خلو ما قبل السنين من المعتبر حصول الثمرة

لها في مجموع المدة لا في جميع اجزائها وفي الثانية له اجرة المثل مع جهله بالفساد كما قالوه في هذه المعاملة حيثما خرجت فاسدة ويشترط فيها ذكر المدة المعلومة
التي يمكن حصول الثمرة فيها غالبا ولو بالمظنة كما مر اليه الاشارة وعليه في الجملة الاجماع في لك وهو الحجة مضافا الى لزوم هذه المعاملة ولا معنى لوجوب الوفا بها دائما
ولا الى مدة غير معلومة ولا امنية واخذ لاستحالة الترجيح من غير مرجح وفي اشتراط تعيينها بما لا يحتمل الزيادة والنقيصة من دون غيره كقدوم الحاج وادراك
الغلة وان كانت في الغالب للعامل عليها ام الاكتفاء بتقديرها بثمرة المساقاة عليها قولان والاول اشهر بل لعله عليه عامة من تاخر الا من يندر ممن تاخر وقوفا فيما
خالف الاصل واحتمل الجهالة والغرر على موضع اليقين من الاجماع والنص وعلى الثاني الاسكافي نظرا الى انه بالنسبة الى ثمرة عادة كالمعلوم وان المقصود
منها هو العمل الى الكمال او ان العقد مبني على الغرر والجهالة فلا يضر هاهنا وللصحيح عن الرجل يعطي الرجل ارضه فيها الرمان والنخل والفاكهة فيقول
اسق هذا واعمره ولك نصف ما خرج قال لا باس ولا وجه للدليل الاول وان اتى لضعفهما سيما الاخير لما مر في المزارعة ولكنه شاذ فالمصير اليه ضعيف ويلزم
العامل من العمل مع اطلاق العقد ما دل عليه العرف والعادة مما فيه مستزاد الثمرة خاصة كما عن الاسكافي ونسبه في ظ الغنية الى اصلاحها ايض كما عليه اكثر
متاخري الطائفة وضابطه كما ذكره الاصحاب ما يتكرر كل سنة كاصلاح الاجاجين وازالة الحشيش المضر بالاصول وقطع ما يحتاج الى القطع من اغصان
الشجر والنخل واصلاح الارض بالحرث والحفر حسب ما يحتاج اليه والسقي والتلقيح واعمال الناضح وتعديل الثمرة بازالة ما يضر بها من الاغصان والاوراق
لايصال الهواء اليها وما يحتاج اليها من الشمس ولقاط الثمرة بمجرى العادة وحفظها الى غير ذلك وعلى المالك القيام بما يقتضي العرف والعادة قيامه وضابطه
كما ذكروه ما لا يتكرر كل سنة وان عرض له في بعض الاحوال التكرر مما يتعلق نفعه بالاصول بالذات وان حصل منه النفع للثمرة بالعرض فانه على المالك
دون العامل كبناء الجدران وعمل النواضح وحفر الانهار والابار وما يبنى لها من دولاب ونحو ذلك والاكثر كما في لك وجزم على ان الكش
للتلقيح على المالك خلافا للحلي فعلى العامل وفي كرة ان شراء الزبل واجرة نقله على رب المال والاقوى في ذلك كله الرجوع الى المتعارف في كل بلد او قرية
فانه الاصل في امثال هذه المسائل وكذا اخراج الارض على المالك لعين ما مر في المزارعة الا ان يشترط شيء من ذلك على العامل فيلزمه لكن بعد ان يكون معلوما
ولا فرق بين ان يكون المشروط عليه جميعه او بعضه بلا خلاف الا من الاسكافي في اشتراط المالك على العامل احداث اصل جديد من حفر بئر او غرس بانه
لا يكون للمساقي في ثمرته حق وهو شاذ والمصير الى الاول متعين لعموم ما دل على لزوم الوفاء بالشرط ومنه يظهر الوجه في لزوم الشرط في صورة العكس بان يشترط
العامل ما عليه على المالك لكن فيما يفرق بين صورتي اشتراط الجميع والبعض فيبطل في الاولى للمنافاة لمقتضى العقد بلا خلاف فيه وفي اصل الاشتراط مط
كان المشروط اقل او اكثر بل في ظ لك الاجماع عليه الا من ط كما في لف فيما اذا ساقاه بالنصف على ان يعمل رب المال معه فابطل المساقاة بناء على ان وضعها
على ان من رب المال المال ومن العامل العمل كما في القراض وفيه على اطلاقه منع مع انه منقوض بتسويغه اشتراط العامل على المالك ان يعمل معه غلامه وان
يكون على المالك بعض العمل فليكن هذا مثل ذلك لانه من قبيله بل قيل انه نفسه ومنه يظهر فيما اذا ساقاه على ان اجرة الاجراء الذين يعملون معه بينهما
من الثمرة فافسده المساقاة لاستلزامه كون المال والعمل معا من رب المال وهو مناف لوضعها كما مر وهو حسن ان لم يبق للعامل عمل فيه مستزاد الثمرة والا
محل مناقشة بل ظ لف وصريح لك الاكتفاء في الصحة بمجرد العمل وان لم يكن فيه مستزاد للثمرة كالحفظ والتشميس الكبير في الظرف فيه ونحو ذلك ولا ريب
في ضعفه ولا بد ان يكون الفائدة مشاعة كما في المزارعة بلا خلاف لعين ما مر فيها من الادلة فلو اختص بها احدهما لم تصح المساقاة لفقد شرطها لكن يختلف
الحكم في ذلك بين ما لو كان المشروط له جميعا للعامل او المالك فان كان الاول كانت الثمرة كلها للمالك وللعامل اجرة المثل مع جهله بالفساد كما هو حكم
في كل مساقاة باطلة وقد مضى الى وجهه الاشارة وان كان الثاني فالاقوى انه لا اجرة له لدخوله في العمل على وجه التبرع فلا اجرة له ولا حصة كما في التنقيح
فيه احتمال ضعيف بثبوت الاجرة ونحو اختصاص احدهما بالفائدة في بطلان المعاملة ما لو شرط لنفسه شيئا معينا وما زاد بينهما او قدر لنفسه ارطالا او
ثمرة نخلة معينة ووجه البطلان فيهما بالخصوص مر في المزارعة فيما حكيناه من كلام ابن زهرة ويجوز اختلاف الحصة في الانواع كالنصف من العنب و
الثلث من الرطب والنوع الفلاني اذا علما الانواع حذرا من وقوع اقل الجزئين لاكثر الجنسين مع الجهل بها فيحصل الغرر ولو ساقاه بالنصف ان سقى بالناضح
وبالثلث ان سقى بالسائح بطل على الاشبه الاظهر لان الحصة لم يتعين وان هي الا كالبيع بثمنين الى اجلين مختلفين والمعتمد في البطلان كما مر في
بحثه ويحتمل الصحة ان قيل بها ثمة وكان مستندها منع الجهالة مع ورود الرواية خاصة وان كانت هي الحجة خاصة فيها ثمة كانت الصحة هنا ممتنعة للجهالة
عدم وجود مخصص لحكمها من اجماع او رواية والحاقها بالبيع قياس فاسد في الشريعة وتملك الفائدة بالظهور من دون توقف على بدو الصلاح بلا خلاف بيننا
كما في لك وفيه عن كرة الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى ما مر في المضاربة ولذا تجب الزكوة على كل من المالك والعامل اذا بلغ نصيبه الزكوة لو حصل شرط الوجوب
وهو تعلق الوجوب بها على ملكه خلافا للغنية فاسقطها من العامل محتجا بان حصته كالاجرة وهو ضعيف غايته بل انعقد الاجماع ممن بعده على فساد ما ذكره
لان الاجرة اذا كانت ثمرة او زرعا قبل تعلق الوجوب وجبت الزكوة على الاجير كما لو ملكها كذلك باي وجه كان وان اراد كالاجرة بعد ذلك فليس محل النزاع الا ان
يذهب الى ان الحصة لا يملكها العامل بالظهور بل بعد بدو الصلاح وتعلق الزكوة لكنه خلاف الاجماع ومع ذلك لا يتم التعليل بالاجرة لاجتماعهما مع وجوب
الزكوة فيها كما عرفت بل اللازم التعليل بتاخر ملكه عن الوجوب ولو كان المساقاة بعد تعلق الزكوة وجوزناها بان بقي من العمل ما فيه مستزاد الثمرة حيث

جوزناها مع ذلك البحث ما ذكر من وجوب الزكوة في حصة العامل على المالك لتعلق الوجوب بها على ملكه واذا اختل احد شروط المساقاة المعتبرة في
صحتها كانت الفائدة للمالك لانها تابعة للاصل لها ولا تامل بحو العقد وقد بطل بحكم الفرض وللعامل الاجرة اجرة المثل اذا لم يكن عالما بالفساد ولم يكن
الفساد باشتراط عدم الحصة للعامل لانه لم يتبرع بعمله ولم يحصل له العوض المشروط فيرجع الى الاجرة ولا كلام في احد الامرين انه قد صرح على انه لا شيء له ولا
خلاف ولا اشكال في شيء من ذلك الا في استحقاق الاجرة حيث يتخيلها لو زادت عن الحصة فاحتمل في لك الاكتفاء بها عن الاجرة لقدمه على انه لا يكون لها
في مقابلة عمله حتى لو كانت في مقابلة عشر العمل لكان مسقطا للزائد فيكون متبرعا للزائد على هذا التقدير كما تبرع به على تقدير اشتراط جميع الثمرة للمالك و
على تقدير علمه بالفساد وهذا ولان ذلك لو صلح دليلا للاكتفاء بالحصة عن الاجرة الزائدة لصلح دليلا لنفي الاجرة بالمرة حيث لا يحصل فائدة بالكلية
لقدومه على ان لا شيء له لو فسدت الثمرة ولم تكن هناك فائدة وليت شعري كيف لم يستدل به على ذلك مع كونه اوفق بالاصل وثانيا بان الحصة ابدا ووجبت
لا يجوز الزيادة ولا النقيصة من حيث اشتراطها في العقد اللازم على تقدير الصحة وصار الحكم في المسئلة مبنيا على امر اخرى من كونه عمل الموجب للاجرة
وان الداخل فيه انما دخل بذلك ولكن لا نسلم انه الظاهر وفساد المعاملة فلا بد لعمله من اجرة ورضى العامل بتلك الحصة على تقدير صحة المعاملة لا مدخل له
في مفروض المسئلة لمغايرتهما ورضاه بالاول ثمة لا يوجب الحكم به عليه هنا الا ان يتجدد رضا اخر منه بذلك المفروض عدمه الا فلا كلام معه ثم ان ما
ذكره في الكتاب المشار اليه من انه لم يقدم على التبرع بعمله اصلا بل كما يحتمل ان تكون الحصة قاصرة عن مقابلة العمل يحتمل مساواتها له وزيادتها عليه
اضعافا مضاعفة فهو قادم على عمل محتمل للزيادة والنقيصة فليس متبرعا به بالكلية واذا احتمل قصورها في بعض الازمنة يحتمل العامل وشرط جميع الحصة للمالك
فانه في ابتداء الامر قادم على التبرع المحض على اي تقدير يكره ان يشترط المالك على العامل شيئا من ذهب او فضة ولكن يجب الوفاء به لو شرط مع اداء على
من الكتاب والسنة ما لم يتلف الثمرة بحيث يخرج منه شيء ولو تلفت وعدمه لم يجب الوفاء به بلا خلاف في شيء من ذلك حتى الكراهة كما في الروضة وعللت مع الشيخ في
ب وغيره بجواز كون الخارج بقدر الشرط او اقل فيكون عمله ضايعا موجبا للضرر المنفي عقلا وشرعا مع احتمال خروج العامل بذلك عن الرشد ودخوله في
السفهاء وفيه نظر ووجه ذلك وغيره سقوط المشروط مع تلف الثمرة او عدمها باجمعها انه لولاه لكان اكل مال بالباطل فان العامل قد عمل ولم يحصل له عوض
فلا اقل من جزء سالم نعم لو كان الشرط للعامل على المالك اتجه عدم سقوطه لان العوض من قبل العامل هو العمل وقد حصل الشرط بالعقد فقد وجب ولا
وجه لسقوطه وربما قيل هنا وانه الاول وهو ضعيف ولو كان التالف في الصورة الاولى البعض خاصة فهل يسقط من المشروط بالنسبة لمقابلة الاجزاء
بالاجزاء حيث قوبلت الجملة بالجملة اولا لاصالة العدم وانه لم يحصل عوض عن العمل لا اعتبار بكثيره وقلته ومن ثم لا يسقط من العمل شيء بتلف بعض
الثمرة او اكثرها قولان اجودهما الثاني وفاقا للشهيد الثاني خلافا للمحكي في بعض الحواشي عن المحقق الثاني ولا يخ عن قوة حيث لا يكون الباقي من الثمرة في ازاء
العمل لقلته بناء على انسحاب علة السقوط في الصورة بتلف الثمرة باجمعها هنا الا انها لما لا يخ عن شيء من اصلها وكان الاجماع هو العمدة في علة السقوط في
تلك الصورة كان عدمه هنا اقوى عملا بالاصل الدال على لزوم الوفاء وهل يجوز اشتراط الذهب والفضة فيه بجوازه مع الكراهة اشتراطه حصة من الاصل الثابت
قولان اخيل العموم بجوازه في الملحق عن مقتضى المساقاة جعل الحصة من الفائدة وان الحصة من الاصول يدخل في ملكه فلا يكون العمل المبذول في مقابلة الحصة
واقعا في ملك المالك ولا واجبا بالعقد اذ لا يعقل ان يشترط العمل في ملك نفسه ومنه يظهر الوجه في الفرق بينه وبين اشتراط النقدين وحاصله ان فرق بين
ان يكون الشرط من غير المال الذي يعمل به وبين ان يكون الشرط من غير المال الذي يعمل به بين ان يكون منه لان جعل العوض الحاصل للعامل وهو الحصة من الثمار انما
هو في مقابلة العمل بجميع المال المعقود عليه اذا صار الجزء من الاصل له لم يحصل العمل بجميع المال المملوك للمالك فلم يستحق مجموع الحصة المشترطة الا حال العمل بالشرط
وهو العمل بالجميع فيبطل العقد وفيه نظر لاحتمال ان يكون اشتراط الحصة من الاصل كالاستثناء من العمل بجميع المال المملوك وبيانا لان ما يستحقه من الحصة من
الثمرة بعضها في مقابلة العمل ببعض المال من الاصول الثابتة بتبعيته للملك الحاصل له بالشرط في العقد اللازم ومع هذا فالمنع اوجه وفاقا للاكثر
كالطوسي والحلي وفخر الدين ولك والمفلح الصيمري بل لم اقف على مخالف فيه بحامل ولا ظاهر احد الا الماتن في يع حيث تردد وتبعه الفاضل في عد بعد جزمه بما
بالمنع مضافا الى هذه المعاملة المخالفة للاصول على المجمع عليه المتيقن **كتاب الوديعة والعارية** اما الوديعة فهي استنابة في الاحتفاظ وتخرج
نحو الوكالة والمضاربة والاجارة لانها استنابة فيه مع شيء زائد وهو التصرف بل هو المقصود بالذات منها والاستنابة تعكس الوديعة لكونها المقصود بالذات
فيها دون امر اخر والاصل فيها بعد اجماع الامة المحكي في كلام جماعة كالغنية وب ويكره الكتاب والسنة المتواترة الخاصية العامية قال الله سبحانه ان الله يامركم ان
تؤدوا الامانات الى اهلها وفي النبوي اد الامانة الى من ائتمنك ولا تخن من خانك ونحوه الخاصية المتواترة الاتي الى جملة منها الاشارة و
تفتقر الى الايجاب والقبول قولا كان كل منهما او فعلا ولا يشترط في القول حيثما هو من العقود الجائزة الصراحة بل يكتفى فيه بنحو من التلويح والاشارة اذا
كانت لفظا فيما مفهمة ووجه الاكتفاء بالقبول الفعلي انه ربما كان اقوى من القولي باعتبار التزامه دخولها في ضمانه لتقصير لعموم على اليد ما اخذت حتى تودي
وقيل ان كان الايجاب لفظا او وعد بلفظ وجب القبول لفظا وان قال احفظه ونحوه لم يفتقر الى اللفظ ووجهه غير واضح كما صرح به من متاخري متاخري
الاصحاب جماعة وكيف كان فلا يجب المقارنة بين الايجاب والقبول بلا خلاف يظهر وبه صرح في المفاتيح ولا ريب فيه ولا شبهة حيث يكون القبول فعليا ولو كان

قوليا ففيه

قوليا ففيه نوع مناقشة لولا حكاية عدم الخلاف التي هي حجة عامة مؤيدة بالملاذة تاخبا الوديعة ولو طرحه عنده من غير ما يدل على الايداع من قرينة قولية او حالية
ولم يحصل القبول فعلا لم يلزم الحفظ مط بلا خلاف يظهر الا من الكفاية حيث ثبت الوديعة لو تحصل بقول لفظي مدعيا كون مجرد الطرح دالا على الوديعة
وفيه مناقشة حيث لم تنضم اليه قرينة من عرف وعادة وحيث لم تثبت لو ذهب المستودع المودع وتركه فلا ضمان عليه للاصل لكن قيل يأثم ان كان ذهابه
بعد غيبة المالك لوجوب الحفظ من باب الاعانة على البر ومعاونة المحتاج على الكفاية وفي كونه فسخا للوديعة حيث ثبتت قولا جزم به في كره وهو حسن ان قرينة ما
عليه والا فهو محل مناقشة سيما اذا كان القبول فعلا لاصالة بقاء حكم الوديعة وعموم الرواية المتقدمة ولو حصل ذلك بعد غيبة المالك ضمن قولا واحدا
ولا ريب فيه حيث يكون تفريطا ولعله مراد الجماعة ويشترط فيهما الاختيار بلا خلاف ولا اشكال فلو اكره المودع في الايداع لم يؤثر لعدم الاذن في الاستنابة
حقيقة وكذا لو اكره المستودع على القبض لم يضمن مط الا مع الاتلاف او وضع يده عليه بعد الاختيار فيضمن ح لعموم الخبر المتقدم وهل تصير بذلك
وديعة لا يجب ردها الا مع طلب المالك او من يقوم مقامه او امانة شرعية يجب ايصالها الى المستحق فورا ولو بدونه يضمن مط وجهان وربما يفرق بين وضع اليد
عليها اختيارا بنية الاستيداع وعدمه فيضمن على الثاني مع الاخلال بما يجب عليه دون الاول اعطاء لكل واحد حكمه الاصلي لا يخلو عن وجه وان كان الثاني اوجه
لكونه الموافق للاصل الدال على عدم جواز التصرف في ملك الغير ووجوب ايصاله اليه فورا خرج منه الوديعة المعلومة اجماعا فتوى ونصا بقي ما عداها لو
ما يشك كونه وديعة كما هو المفروض للشك في تأثير الاذن السابق في ثبوتها اذا خلا عنه حينئذ مع انه احوط واولى مما حققناه ظهر وجه الفرق بين الامانتين و
ضابطه انه مع وضع اليد باذن المالك او من في حكمه يكون وديعة وبدونه مع عدم الغصب امانة شرعية ووجه الضمان فيهما مع الاخلال بما يجب عليه من الرد فورا
بعد الاجماع الخبر المتقدم وهو وان عم صورة عدم الاخلال ايضا الا انها مخصصة بالاجماع المتأيد بالاصل والاعتبار جدا ويجب على المستودع ان يحفظ
كل وديعة قبلها لفظا او فعلا بلا خلاف ولا اشكال في الثاني لعموم الخبر المتقدم وكذا في الاول مط ولو فسخ عقدها وخرج عن الاستيداع فيجب الرد اليه ان ردها
الى مالكها لاستلزام تركه اضاعة المال المنهي عنها في الشريعة مع تسليطها الضرر على المالك بتجريه له بقبولها وهو منفي قطعا فتوى ورواية مضافا الى
الملاو الادلة من الكتاب والسنة برد الامانة الشامل لمفروض المسئلة ولا يتم الا بالحفظ فيجب لوجوب المقدمة فيما زيادة على ما مر اليه الاشارة المستفيضة
منها ادوا الامانات الى اهلها وان كانوا مجوسا في اخر ولو الى قاتل اولاد الانبياء ومنها لو ان قاتل علي عم ائتمنني على امانة لاديتها اليه ونحوها غيرها من
ذلك من النصوص الكثيرة واسانيدها وان كانت بين ضعيفة وقاصرة عن الصحة الا انها بالاجماع وظاهر الكتاب المؤيدة بما قدمناه منجبرة مع قوة احتمال كونها متواترة
مرفع المناقشة في السند من اصلها بالمرة هذا مضافا الى ما سيأتي من المعتبرة الدالة على الضمان مع مخالفة امر المالك في المحافظة وبالجملة لا شبهة في المسئلة و
ان يكون الحفظ بما جرت به العادة من مكان الوديعة وزمانها لعدم التعيين من قبل الشارع فيرجع اليها فيحرز نحو الثوب والنقد في الصندوق المقفل والموضوع في
بيت محرز عمن يخاف منه عليه غالبا لا عن الغير مط كما في لك وغيره وعن كره لعدم اعتبار مثله في الحفظ عادة بل يعد الحفظ بما ذكرناه حفظا ولو لم يحرز عمن لا يخاف
منه عليه كالاهل والشريك جدا فاعتبار الحرز عن الغير مط كما في الكتب المشار اليها غير سديد قطعا والدابة في الاصطبل المضبوط بالغلق والشاة في المراح كك
او المحفوظ بنظر المستودع وهذه الثلثة مما جرت العادة بكونها حرزا لما ذكر وقد يفتقر الى امر اخر ككون الصندوق المذكور كبيرا وموضوعا في محل الانتفاع فيه
منه او يقوم غيرها مقامها عادة كوضع الدابة في بيت السكنى او الشاة في داره المضبوطة وبالجملة الضابط ما يعد في العرف حافظا غير مقصر في الحفظ
اصلا وهو يختلف باختلاف الاحوال والعادات جدا وانما ذكرت الامثلة ونحوها في عبارات الاصحاب توضيحا ولا فرق في وجوب الحرز على المستودع بين من
يملكه وغيره ولا بين من يعلم المودع انه لا حرز له وغيره فلو اودعه دابة مع علمه انه لا اصطبل له او ما لا مع علمه بانه لا صندوق له لم يكن عذرا فيضمن مع عدم الحفظ
ثم ان كل هذا اذا لم يعين المالك حرزا ولو عين المالك حرزا اقتصر عليه وجوبا بلا خلاف فيه في الجملة ولو نقلها الى الدون او الاحرز ضمن اجماعا في الاول كما في لعبة
ولك وفاقا للمحكي عن الحلي والمحقق الثاني ولك وقيل في الثاني عملا بمقتضى التعيين واختلاف الاغراض في ذلك وبه يظهر حكم النقل الى المساوي نحو الخلاف
خلافا للشيخ رحمه وهو قياس باطل الا ان يكون هناك قرينة حال او مقال دالة على ان المراد من التعيين نفس الحفظ دون خصوصية المحل ولعله غير محل
النزاع وللاكثر ومنهم الحلي كما يظهر من عبارته المحكية بل ادعى عليه الاجماع في الاحرز فجوزوا النقل اليه وهو ظاهر للدلالة العرفية عليه واختلاف الاغراض مع
الحمل بان المقصود من التعيين هو الخصوصية غير قادح كيف لا ومراعاته في عدم الاخذ بالاولوية في مفروض المسئلة يوجب انسداد باب اثبات الاحكام الشرعية
بها بطريق الاولى بالضرورة ولم يقل به هؤلاء الجماعة نعم لو علم قصد الخصوصية بالنهي عن النقل اليه ونحوه اتجه المنع ولا خلاف فيه بل في فقع وكذلك الاجماع عليه
وهو الحجة مضافا الى الادلة المتقدمة فيضمن ح الا مع الخوف ببقائها فيه من التلف ونحوه علما او ظنا متاخما له او مطلقا الا مع الشك والاولى منه دونه فيجوز
النقل في الاولين ولا ضمان بلا خلاف ولو قال لا تنقلها وان تلفت لانه محسن وما على المحسنين من سبيل بل الظاهر الوجوب كما قالوه لوجوب الحفظ عليه ولا يتم الا به
ولا دليل على سقوطه بنهي المالك عنه مط فان غايته ايجاب شيء اخر عليه هو المحل وسقوطه بعده لمكان الخوف لا يوجب سقوط الواجب الاخر الذي امر به
الشارع مع احتمال الوجوب فيما لو قال ولو تلفت من وجه اخر وهو ثبوت نوع سفاهة للمودع بقوله ذلك فيجب الحفظ عليه لذلك كالطفل والمجنون
اذا وقع في يده غيرها ولو الاضمان عليه بعد النقل ح وان اثم لاسقاط المالك عنه مضافا الى الاصل وبهما يخصص عموم على اليد ولعل اثم صورة

لم تتلف

لم نسلم سفاهة المودع ولاكك لولم بنهه لانصراف النعيين الى غير صورة الخوف من التلف بالبقاء في المعين فلا اسقاط من المالك للضمان بخلاف ما
لو نهى عن النقل سيما لو قال ولو تلفت لاستلزامه سيما الثاني الاسقاط مع احتمال العدم في الاول لعدم الصراحة في الاسقاط فهو خدع بعموم على اليد
ثم ان جواز النقل الى الغير مع الخوف في صور النهي يستلزمه في غيرها حيث يمنع فيه بدونه بطريق اولى ولا ضمان للاذن من الشارع مع عموم نفي السبيل الاخلاف
فيه الا من الفاضل فاثبت الضمان ولعله لعموم على اليد وهو معارض بالعموم المتقدم المتايد بالاصل لا اعتبار فيه قول بالتفصيل ضعيف كالاخر ولو احتاج
النقل حيث جاز الى الاجرة ففي الرجوع بها على المالك مع نيته كما في اللمعة او لا مطلقا كما عن كرة وجهان من الاصل ونفي الضرر ولعله اوجه احوط للمالك وان كان
العدم للمستودع احوط وفي اشتراط كون المنقول اليه احرز او مساويا مع مكانها بالترتيب لا اولا ولا بل يجوز الى الاجرة منها الاحوط الاول وبتعينه صرح في
لك امضاء في انتفاء الضمان عنه مع لزومه عليه لعموم النص على المتقي خلافا لظاهر اطلاق العبارة وكثير من عبائر الجماعة رجوعا الى الحكم الوديعة بعد تعذر المعين
وان هو حاكما لو تعين الحكم فيه ذلك بلا خلاف ويمكن الفرق بين ما لو كان المقصود من التعيين الاحرزية فالاول والا فالثاني ولعل مراد القائل بالاول
ان الملتي لاحتمال الاطلاق لحمل على الشيء الاول بناء على انه المقصود من التعيين غالبا وهذا الوجه ان كان الاول على الاطلاق احوط وهي جائزة من الطرفين
بلا خلاف كما في لك وغيره وهو الحجة المخصصة لادلة لزوم الوفاء بالعقود ان قلنا بكونها منها كما هو المشهور وان قلنا بكونها اذنا فقط ارتفع الاشكال من
اصله ولا احتياج الى تخصيص كيفما كان فللمودع مطالبتها متى شاء وللمستودع ردها كذلك لكن مع حضور المالك او وكيله لا يبرء الا بردها عليه وفي الحاكم
اذ لا ولاية له على الحاضر الرشيد ومع فقدهما يجوز دفعها الى الحاكم مع العذر كالعجز عن حفظها او الخوف عليها من السرق او الحرق او نحو ذلك من الاعذار
لان له ولاية على الغائب على هذا الوجه لا بدونه لالتزامه بالحفظ بنفسه فلا يبرء الا بدفعها الى المالك او وكيله مع ان المالك لم يرض بيد غيره ولا ضرورة
له الى اخراجها من يده فليحفظها الى ان يجد بها او يجد له عذرا ولا خلاف في شيء من ذلك بين جماعة من العامة وكذا في جواز ايداعها من ثقة فانه
مع تعذر الحاكم اما مع تعذره عليه فلا حكاية في لك وغيره بل عن كرة الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى ما مر من الادلة وفي الاول عن بعض العامة جواز الدفع
الى الحاكم عند تعذر المالك مطلقا لانه بمنزلة الوكيل وينفي عنه البعد فيه وليس بوجه سيما مع عراه عن الخلاف في خلافه فيجب المصير اليه مع انه احوط وفي وجوب قبول
الحاكم لها حيث يجاز ردها اليه العدم وجهان احوطهما الاول بل يا بيان مع الاحتياط فيما لو حمل المديون الدين اليه مع غيبة الدائن او الغاصب المغصوب
او بدله عنه تلفه وغير ذلك من الامانات التي يليها الحاكم ويجوز السفر بها بعد ذلك كله لاطلاق الان نجاف عليه مع لا يداعها ينقدم السفر عليه هنا وفي كرة
الاجماع عليه وحيث جاز السفر وجب شرطا فيه عدم ظهور امارة الخوف فيه واما معه فلا يجوز مطلقا وان خيف عليها في الحضر بلا خلاف يظهر لتعارض الخطر من
في الحضر لان السفر بنفسه خطر فاذا انضم اليه امارة الخوف زاد خطرا على خطر ومنه يظهر عدم جواز السفر بها من دون ضرورة وبه مع الاجماع عليه
صرح في كرة معللا بالتزامه الحفظ فليؤخر السفر او يلزم خطر الضمان ومن التعليل يظهر انسحاب المنع عنه في صورة التمكن من دفعها الى الحاكم او الثقة ايضا
لا لتزامه الحفظ بنفسه فلا يجوز من دون ضرورة الا ان ظاهر الجواز في هذه الصورة لان النبي صلى الله عليه وآله كانت عنده ودائع فلما اراد الهجرة سلمها الى ام ايمن وامر عليا
ان يؤديها وفي السند والدلالة نظر فان كان اجماع والا فالاول اظهر واحوط وكما تبطل بالفسخ كذا تبطل بموت كل واحد منهما او ما يوجب الخروج عن
اهلية التصرف كالجنون والاغماء بلا خلاف لان ذلك من احكام العقود الجائزة والوديعة منها كما مضى وحيث بطلت تصير امانة شرعية يجب المبادرة الى ردها على
الفور الى اهله ولا يقبل قول من هي في يده في ردها الى المالك ولو مع يمينه بخلاف الوديعة ومن هنا يظهر بطريق اولى ما ذكروه من انه لا يصح وديعة الطفل
والمجنون لعدم اهليتهما فيضمن القابض ولا يبرء بردها اليهما بل الى وليهما او الحاكم ولو علم تلفها في ايديهما ان لم يقبض فقبضها بنية الحسبة في الحفظ
لم يضمن لانه محسن وما على المحسنين من سبيل لكن يجب مراجعة الولي في ذلك مع الامكان ولو استودعهما لم يضمنا بالاهمال لان المودع لهما متلف ماله و
الضمان بالاهمال انما يثبت حيث يجب الحفظ والوجوب لا يتعلق بهما لانه من خطاب الشرع المختص بالمكلفين ولا يعارضه حديث على اليد الظاهر في وجوب
الدفع والتكليف بالرد فيكون مختصا بالمكلف نعم لو تعديا فيه فتلف فهل يضمنان ام المميز خاصة ام لا مطلقا وجوه وكذا القول في كل ما يتلفانه من مال الغير و
اختار الاول في لك معللا بان الاتلاف لمال الغير سبب في ضمانه اذا وقع بغير اذنه والاسباب من باب خطاب الوضع يشترك فيها الصغير والكبير وهو حسن مع وجود
ما يدل على السببية على الاطلاق ولم اقف الا على الحديث المتقدم المختص كما عرفت واعترف به في المكلف فان وجد ما يدل عليها كذلك والا فعدم الضمان مطلقا
اقوى وفاقا للكرة كما حكي عنه في كتاب الحجر جملا بالضمان بعد البلوغ على الذمة ولو كانت الوديعة دابة او مملوكا او شجرا او نحو ذلك مما يحتاج بقاؤه الى انفاق وجب
على المستودع علفها وسقيها وجميع ما يحتاج اليه حفظها ان لم يتكفلها المودع بلا خلاف لوجوب حفظها عليه ولا يتم الا بذلك فيجب عليه والمعتبر فيه
ما يعتاد لامثالها فان نقص عنه فتلفت بسببه ضمنها وان مات بغيره ولا يعود حكم الوديعة لوعاد الى الانفاق الا مع حصول الايداع باذن جديد كما
هو المختار في كل تعد او تفريط ولا فرق في ذلك بين ان يامره المالك بالانفاق او يطلق او نهاه لوجوب حفظ المال عن التلف فيضمن في الصور على قول
ولا في الاجرة على آخر لان حفظ المال بالذات انما يجب على مالكه لا على غيره ووجوب حفظ الوديعة على المستودع انما هو بالعرض يثبت حيث لا نهي من المالك
ويرتفع مع نهيه نعم يجب في الحيوان مطلقا انفاقا لانه ذو روح لكن لا يضمن تركه كغيره من الشجر ونحوه لتقدم المالك بنهيه على سقوطه عنه كذا قيل وهو حسن

كتاب الوديعة والعارية

حيث يثبت حكم الوديعة في هذه الصورة بعدم تضمنها على المالك سفاهة والا فهو محل مناقشة فان مقتضى القواعد كونها امانة شرعية يجب حفظها
والمبادرة بردها الى متوليها عن مالكها وبالجملة وجه المناقشة فيما ذكروه من الحكم المزبور فيما يتابه مفروض المسئلة وقد تقدم الى بعضه الاشارة الا ان الظاهر
اتفاقهم على ثبوت الحكم حيث لا يتضمن ايداع المالك سفاهة كما يستفاد من قواعدهم الكلية واعلم ان كثيرا من الاصحاب ذكروا ان مستودع الحيوان اذا امره المالك بالانفاق
انفق ورجع عليه بما غرم وان اطلق توصل الى استئذانه فان تعذر رفع امره الى الحاكم ليامره به او يستدين عليه او يبيع بعضه للنفقة او ينصب امينا فان تعذر انفق
هو واشهد عليه ويرجع به على المالك ولو تعذر الاشهاد اقتصر على نية الرجوع وكذا القول مع نهي المالك له عنه ولا اشكال في شيء من ذلك حتى الرجوع
بما انفق على المالك حيث اثبتوه له لا لاستلزام عدمه الضرر المنفي مع انه محسن ليس عليه سبيل الا ان في اشتراط الاشهاد نظر لعدم الدليل عليه ويحتمل ان يكون
ذكره ارشادا لا اشتراطا فتامل جدا والوديعة امانة لا يضمنها المستودع الا مع التفريط او العدوان اجماعا للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح
صاحب البضاعة والوديعة مؤتمنان وفي آخر رجل استأجر اجيرا فاقعده على متاعه فسرق قال هو مؤتمن وفي ثالث عن الرجل يستبضع المال فيهلك او يسرق
اعلى صاحبه ضمان فقال ليس عليه غرم بعد ان يكون الرجل امينا وفي رابع عن وديعة الذهب والفضة فقال كل ما كان من وديعة لم تكن مضمونة فلا يلزم وفي ثوبق رجل
استودع رجلا الف درهم فضاعت فقال الرجل كانت عندك وديعة وقال الآخر انما كانت قرضا عليك فقال المال لازم له الا ان يقيم البينة انها كانت وديعة
الى غير ذلك من النصوص وعمومها وان اقتضى نفي الضمان عن المتعدي والمفرط الا انه مع بعد انصرافه اليهما مخصص بالاجماع والنص رجل دفع الى رجل ودايعه
فوضعها في منزل جاره فضاعت هل يجب عليه اذا خالف امره واخرجها عن ملكه فوقعت هو ضامن لها ان شاء الله ثم ان التفريط هو ترك ما يجب فعله كما اذا
اخر الاحراز زيادة على المعتاد او طرحها فيما ليس بحرز وذهب عنها او كان المحل غير صالح للحرز اصلا او ترك نشر الثوب المحتاج اليه او لبسه حيث يحتاج
اليه وترك سقي الدابة وعلفها ونحوهما مما يحتاج اليه بحسب العادة كما مضى او يودعها من غير ضرورة ولا اذن او يسافر بها كذلك ولو كان الطريق امنا
او نحو ذلك وضابطه ما يعد به مفرطا في الحفظ والتعدي عكسه مثل ان يلبس الثوب او يركب الدابة او يجحد مع مطالبة المالك ومطلقا على قول او يخلطها
بمال آخر مطلقا ولو من المالك بحيث لا يتميز او يفتح الختم الذي ختمه المالك وهو بالشرط لا مطلقا او ينسخ من الكتاب ونحو ذلك بلا اذنه وضابطه ما يعد
خائنا ولا خلاف في الضمان بكل منها الا ان يكون لشيء منه مدخل في الحفظ فلا ضمان لو نحو وقد ادعى الاجماع على الضمان بكثير من الامور المفصلة في
كرة وغيره الا ان المحكي عن المقنع في الرهن الذي هو في حكم الوديعة من حيث الامانة عدم الضمان بركوبه ولا احتاج اليه وعبارته المحكية عنه قاصرة كالنص
المستدل لها على ذلك منها الصحيح عن رجل رهن عنده ثيابا فتركها مطوية لم يتعدها ولم ينشرها حتى هلكت قال هذا نحو ولعله يكون حقه عليه ونحو عبارة
المقنع ولا دلالة فيها على نفي الضمان بل غايتهما الدلالة على بقاء الدين وهو لا يستلزمه الانفاقية على ثبوت التقاص فتراه هو خلاف الاصل مع انه لا دليل عليه ولو تصرف
المستودع فيها بالاكتساب بان دفعها عن عين متابعته للاسترباح ضمن وكان الربح للمالك بلا خلاف بل عليه الاجماع في الغنية وهو الحجة مضافا الى بعض المعتبرة
المنجبر قصوره بعض رواتها بوجود ابن محبوب في سنده وقد حكي اجماع العصابة على تصحيح ما يصح عنه وفيه اني كنت استودعت رجلا مالا فجحدنيه وحلف لي عليه ثم انه
جاءني بعد ذلك بسنتين بالمال الذي كنت استودعته اياه فقال هذا مالك فخذه وهذه اربعة آلاف درهم ربحتها في مالك فهي لك مع مالك واجعلني في حل
فاخذت منه المال وابيت ان آخذ الربح منه واوقفت المال الذي كنت استودعته وابيت حتى استطلع رايك فما ترى قال فقال خذ نصف الربح واعطه النصف وحلله
ان هذا رجل تائب والله يحب التوابين والامر باعطاء النصف للاستحباب كما يشعر به التعليل الطلاقة كالعبارة يقتضي عدم الفرق في استحقاق المالك الربح
بين ان ياذن للودعي في التجارة بشرط الضمان ام لا وهو المحكي عن الشيخين في الديلمي وشيء والحلبي خلافا للاسكافي في الاول فجعل الربح للودعي ونفى عنه الباس
في لف معللا بان التضمين يقتضي انقلاب الوديعة قرضا ومداينة وله شواهد من المعتبرة المتقدمة في المضاربة ويمكن تنزيل الاطلاقات عليه لانه لا يخرج
عن شائبة ريبة لاختصاص المعتبرة بالمضاربة وعدم جريان شيء فيها بموجب التعدية فلا يمكن الخروج عن مقتضى القواعد الدالة على تبعية الربح للمال حيث يقع
الاكتساب بعين الوديعة وجعل عينها احد عوضي المعاملة ولتبع في العبارة ونظائرها ما يقيد الحكم بهذا القيد الا انه مقتضى قواعدهم المقيدة باجازة المالك
ايضا والا فالمعاملة باطلة وبه صرح فيج ولكن الاطلاق محتمل لاطلاق النص المؤيد باطلاق النصوص الواردة في التجارة بمال اليتيم بغير وجه شرعي الحاكمة بان الربح
لليتيم والضمان على المتجر كما في المسئلة وتنزيلهما ككلمة الاصحاب في المقامين على القيدين سيما الثاني في مال اليتيم بعيد في الغاية فالقول بالاطلاق لا يخلو عن قوة
ولعل الوجه فيه كون الانتقال من باب التقاص القهري كان البايع اخذ المال وتصرف فيه وذهب لا يكاد يتيسر الاسترداد منه كما هو الغالب مع تحليل المال عنه
متضرر عليه منفي ولكن لا دلالة على هذا التقيد بتقييد الحكم بعدم امكان استرداد العين كما هو الغالب ويمكن تنزيل الاطلاقات عليه لذلك هكذا اذا اشترى
بالعين وفي ذمته مالكها او في الذمة مطلقا لو اشترى في ذمته وعوضها عما تعلق بها ففي صحة المعاملة اشكال ولكن مقتضى القواعد الصحة سيما ان يكون البايع
لا يبالي باخذ العوض كيفما كان من حلال او حرام وكيفما كان فما ذكرناه من التوجيه بالتقاص القهري والضرر المنفي يقتضي كون المبيع والربح كله للمالك حيث لا
يمكن استرداد العين من البايع بما ذكرناه من التحقيق غير مختص بالمقابل جار حيثما العلتان فيه تجريان وحيث صارت الوديعة مضمونة على المستودع باحد اسباب الضمان من
اخراجها من الحرز او غير ذلك مما مر لا يبرء المودع عن الضمان بردها الى الحرز حيث كان الاخراج منه سببا في حكمه بالخيانة والسبب الموجب كان ثابتا ما كان

دائما

وانما ذكر الرد الى الحرز مثلا وكذا لو تلفت الوديعة في يده بتعد او تفريط فرد مثلها الى الحرز بلا خلاف بل عليه الاجماع عن كره وهو الحجة مضافا الى عموم على اليد
بما ما لو من انه صار بمنزلة الغاصب بتعديه فيستصحب الى ان يحصل من المالك ما يقتضي زواله ولا يبرئ الا بالتسليم الى المالك او من يقوم مقامه
ممن تقدم فيبرئ ح ولو جدد له المالك الاستيمان بعد الرد اجماعا كما عن كره وغيره وفي الحكم اشعار بعدم زوال الضمان مع عدم الرد مط ولو استامنه المالك
ثانيا او اسقط عنه الضمان وهو احد القولين في المسئلة والاشهر السقوط ولا يبعد لا يضمنها لو اقهره عليها ظالم بلا خلاف لانه امانة وينبغي تقييده بما اذا
لم يكن بحال الاخذ القهري بان يسعى بها اليه واظهره فوصل اليه خبرها مع مظنته ومثلها لو اخبر بمكانها اللص فسرقها ولا فرق بين اخذ القاهر لها بيده ولو
بيده وامره له بدفعها اليه كرها على الاشهر الاقوى لانتفاء التفريط فيهما فينحصر الرجوع بالغرامة على الظالم خلافا للحلبي وكره في الثاني فجوز له الرجوع على
المستودع وان استقر الضمان على الظالم وهو شاذ والاصل مع نفي السبيل على المحسن يدفعه لكن لو امكنه الدفع عنها بما لا يوجب ضررا عليه وجب بلا خلاف لوجوب
الحفظ عليه ولا يتم الا به فيجب لو مقدمة ما لم يؤد الى تحمل الضرر الكثير كالجرح واخذ المال فيجوز تسليمها ح وان قدر على تحمله بلا خلاف لانه ضرر منفي والمرجع في
الكثرة والقلة الى حال الودعي فقد يعد الكلمة اليسيرة من الاذى كثيرة في حقه لكونه جليلا لا يليق بحاله ذلك ومنهم من لا يعد مثله اما اخذ المال فان كان
من مال المستودع قبل لم يجب بذله مط ولو لم يستوعبها اذ لا ضرر ولا اضرار وفيه نظر لوجوب الحفظ ولا يتم الا به فيجب والضرر يندفع بالرجوع على المالك بعد نيته
وان كان من الوديعة فان لم يستوعبها وجب دفعه اليه من باب المقدمة مع المكنة فلو ترك مع القدرة واخذ الجميع ضمن ما يمكن حفظه اشياء لا الجميع لذهاب قدر
المدفوع على التقديرين ويحتمل التفاتا الى التفريط الموجب له مع ظهور الفرق في الذهاب بين التقديرين بكونه بامر الشارع على الاول وبدونه على الثاني وهو
فرق واضح وان اوجب الاكمال لو فرط فيها فتلف بغيره وتأولها بضمانها مطلقا اذا هيئة على التقديرين فتأمل وان لم يكن الدفع عنها الا باخذها اجمع فلا تقصير ولو طلبه
الظالم على انها ليست عنده حلف موريا بما يخرجه عن الكذب بان يحلف ما استودع من فلان ويخص بوقت او جنس او مكان ونحوها مغايرا لما استودعه وانما
يجب التورية عليه مع علمه بها وتمكنه منها والا سقطت لانه كذب مستثنى للضرورة اتفاقا فتوى ورواية ترجيحا لاخف القبيحين حيث تعارضا ان
قلنا بقبحه في نحو المقام ايض والا ارتفع الاشكال من اصله لفقد التعارض ويجب على المستودع اعادتها الى المالك بمعنى رفع يده عنها والتخلية بين المالك
وبينها مع المطالبة بلا خلاف بل عليه الاجماع وهو الحجة مضافا الى الكتاب والسنة فمنها زيادة على ما مضى بعض المعتبرة عن رجل استودع رجلا من مواليك مالا
له قيمة والرجل الذي عليه المال رجل من العرب يقدر ان لا يعطيه شيئا والمودع رجل خارجي شيطان فلم ادع شيئا فقال له رده عليه فانه ائتمنه عليه بامانة الله عز
ومقتضى صريحه كغيره واطلاق العبارة كغيرها من النص والفتوى عدم الفرق في المودع بين المسلم والكافر خلافا للحلبي والحربي حيث اوجب الرد في وديعته
الى سلطان الاسلام وهو شاذ وربما انعقد بعد على خلافه الاجماع قالوا ويجب الرد فورا مع الامكان ولعل الوجه فيه مع عدم اقتضاء الامر الفورية هو نحو
الاقتصار في وضع اليد على مال الغير على القدر المحقق من اذنه ومطالبة الرد تقتضي انقطاعه فلا يجوز له التصرف بزيادة على ما يتحقق به الرد فلا وجه لتأمل بعض
من عاصرناه في الفورية نعم له وجه حيث يضم الى المطالبة من عرف او عادة ما يدل على التوسعة وبقاء الاذن الى حين الرد متى اتفق ولكن الظاهر خروجه عن مفروض الجماعة
وفي جواز التأخير للاشهاد مط او لا كذلك او التفصيل بين الايداع بالاشهاد فالاول والا فالثاني اقوال ثلثة اولها الاول عن قوة دفعا للضرر والتهمة لكن يجب
المبادرة الى الاشهاد ولو كانت الوديعة غصبا منعه او وارثه من اخذها وتوصل في وصولها الى المستحق لها ان عرف ولو جهله عرفها كاللقطة حولا فان
وجدها والا تصدق بها عن المالك انشاء ويضمن ان لم يرض على المش للخبر المنجبر ضعفه بعمل الاكثر عن رجل من المسلمين اودعه رجل من اللصوص مالا او متاعا واللص
مسلم هل يرد عليه قال لا يرده فان امكنه ان يرده على صاحبه فعل والا كان في يده بمنزلة اللقطة يصيبها فيعرفها حولا فان اصاب صاحبها ردها عليه والا تصدق بها
فان جاء بعد ذلك خيره بين الاجر والغرم فان اختار الاجر فله وان اختار الغرم غرم له وكان الاجر له خلافا للحلبي والحلي فاوجبا ردها الى امام المسلمين ومع
التعذر يبقى امانة ثم يوصي بها الى عدل الى حين التمكن من المستحق وقواه في لف معللا بانه احوط والتفاتا الى ضعف الخبر وفي التمام وفي الاول
نظر وللفاضل الديلمي فاوجبا اخراج الخمس قبل التصدق ولم يذكر التعريف وللفاضل في د وتبعه الشهيد الثاني فجوز ابقاءها بعد الياس من التعريف مع
الضمان وابقاؤها امانة وله وجه لولا ما من الخبر المنجبر بعمل الاكثر كما في كل مال مجهول المالك فقد دلت الاخبار بان حكمها ذلك لكنها خالية عن الضمان
بل ظاهرها عدم الضمان على تقديره هل هو بمعنى انه لو وجد صاحبها يجب رده عليه فقط او لا بل ضمان مثل ساير الديون حتى يجب عليه الايصاء به على الورثة
كل منه وجهان والاول بالاصل انسب ثم ان ظ التشبيه باللقطة في الرواية يقتضي جواز التملك بعد التعريف ولم يذكره احد في المسئلة وانما يجب مع
الغاصب مع مكانه والا سلمها اليه في الضمان اشكال والاقرب العدم ولو كانت الوديعة المغصوبة مختلطة بمال المودع ردها عليه ان لم تتميز اجماعا كما في التنقيح
وعن الحلي ونسبه فخر الدين الى الاصحاب كافة ولولاه لكان الحكم على الاطلاق محل ريبة لاستلزام الرد تسليط الغاصب على ما غيره بغير حق وهو غير جائز
والاوفق بالقواعد هو ما ذكره في الدروس ان الاقوى رده على الحاكم مع مكانه ليقسمه ويرد على الغاصب ماله ومع تعذره يحتمل قويا جواز تولي الودعي القسمة ان كان
مثليا ويدفع حق الغاصب معلوما جمعا بين الحقين والقسمة هنا اجبارية للضرورة بمنزلة الودعي منزلة المالك حيث قد تعلق بضمانها للحسبة ولو امتزج على وجه لا
يعلم المقدار فيشكل ح بتوجه ما اطلقه الاصحاب ان لم يكن مدافعة الغاصب على وجه يمكن معه الاطلاع على الحق ويحتمل عدم جواز الرد مط مع امكانه

الى ان

الى ان يعترف الغاصب بقدر معين او يقاسم لاستحالة ترجيح حقه على حق المغصوب منه مع تعلق الودعي بالحقين واذا اختلفا فادعى الودعي التلف وانكره المالك او
اتفقا عليه ولكن ادعى المالك التفريط فالقول قول المستودع مع يمينه بلا خلاف في الاخير الا من حيث لزوم اليمين فيه فانه خلاف من نكره في الاول الموجود بكونه لكن
المش خلافه لعموم البينة على المدعي واليمين على من انكر وعلى الاشهر الاظهر في الاول مط اطلق التلف او ادعاه بامر خفي او ظاهر بل عن كره الاجماع عليه وعلى لزوم
اليمين خلافا للط في دعوى التلف بامر ظ فلم يقبل قوله الا ببينة لامكان اقامتها وهو شاذ ومستنده غير واضح وعموم البينة على المدعي وان شمله الا انه
لا اختصاص له بالفرد الذي ذكره بل يجري في الفردين اللذين تقدما والحال انه لم يلتزمه والمقنع فقد قوله مط من دون يمين كما رواه مرسلا عن مولينا الص ع انه
سئل عن المودع اذا كان غير ثقة هل يقبل قوله قال نعم ولا يمين عليه ونسبه في المقنعة الى المشايخ وهو مشعر بشهرة ذلك في الزمن الاول وربما اعتضد بالنصوص الناهية
عن اتهام المستامن ولا ينفك لا اخذ عنه مضافا الى الاصل النافي للزومه لكن الاجماع المنعقد الذي هو في حكم خبر صحيح معتضد بالشهرة المتاخرة التي كادت تكون
اجماعا او هي المصير اليه مع عدم وضوح سند الاحاديث الدالة عليه معارضها بمفهوم المرسلة المروية في الغنية قال بعد الحكم بما في العبارة في الصورة الثانية
وروي انه لا يمين عليه ان كان ثقة غير مرتاب وبمضمونها في المسئلة افتى الاسكافي والحلبي كما حكي لكنها في ضعف السند كما ترى فليس عليه المعتمد والمعول بل العمل
على الاول فانه اظهر واحوط ولو اختلفا في مال هو في يد المستودع ولو باقراره انه هل هو وديعة عنده او دين عليه فالقول قول المالك بيمينه على انه لم يودع
بلا خلاف عملا بعموم على اليد الموجب لضمان ما اخذته حتى تخرج عنه الامانة حيث تكون معلومة بالاجماع فتوى ورواية وبقي الباقي يشمله عموما لرواية الموثق
كالصحيح عن رجل استودع رجلا الف درهم فضاعت فقال الرجل كانت عندي وديعة وقال الاخر انما كانت عليك قرضا قال المال لازم الا ان يقيم البينة انها كانت
وديعة والرواية كما ترى صريحة الا انها كالعبارة مطلقة غير مقيدة بثبوت وقوع المال في يد المستودع لان الاطلاق منصرف اليه بالتبادر والغلبة فان الوديعة
لا تكون الا بعد الباقي في العادة وما عداه يرجع فيه الى اصالة البراءة وبما ذكرناه من التقييد صرح الحلي وقال بعد والمسئلة غامضة والمادة الغوص بعد
التقييد بذلك غير واضحة لتظافر الادلة من الاعتبار والسنة بوضوح المسئلة لعله لهذا اذ الفاضل في لف وتبعه المقداد في تح اولى دعوا التقييد المفيد
وبنيا الفرق بين دعوى الوديعة مع الاقرار بوقوعها في يده فما ذكره ومن كان قال لما عندي وديعة فالقول قوله للاصل عدا المخرج عنه فان الاقرار بالوديعة
اعم من الاقرار بالاخذ باليد الموجب للضمان المسقط لدعواه ووجه الوضوح ما تقدم من النص المطلق مضافا الى ظهور لفظة عندي في الاقرار بتسليط اليد بناء
على الغالب كما مر فيحكم بالاقرار باليد على الظاهر ولا باس وفاقا لظاهر اطلاق الاكثر كالاسكافي والطوسي يفهم من قوله اذا تعذر الرد او تلف العين ان مع
عدمه تعذر القول قول الودعي ولا ريب فيه لا اصالة عدم القرض فله دون نفي العين والخبر المتقدم صريح في التلف فلا يعم غيره ولو اختلفا في القيمة بعد الاتفاق على
التفريط فالقول قول المالك مع يمينه كما عن الشيخين وفي الغنية لخروجه بالتفريط عن الامانة ويضعف بانه ليس ماخذ القبول حتى يقال انه خرج عن الامانة
بل لانه منكر للزيادة فيشمله عموم الرواية البينة على المدعي واليمين على من انكر ولذا قيل كما عن الحلبي والحلي وابن حمزة ان القول قول المستودع وهو اشبه
واشهر بل لعله عليه عامة من تاخر والرواية المدعى على الاول مرسلة خارجة بذلك مع عدم جابر لها بالمرة عن الحجية واختلفا في الرد فانكره المالك فالقول قول
المستودع وان كان مدعيا بكل وجه على المش بل لف في كتاب الوكالة حكي عن الحلبي الاجماع عليه ونسبه المفلح الصيمري الى الجميع مؤذنا بدعوى الاجماع عليه على اعتبار
هنا قال بعد الحكم وعليه فتوى الجميع وان استشكله بعضهم بعد الفتوى لاحتمال ان يكون القول قول المالك لانه منكر وقد قال رسول الله البينة على المدعي واليمين على
من انكر ولم اجد قائلا بهذا الاحتمال بل اتفاق مطابقه على ان القول قول الودعي لانه قبض المال لمصلحة المالك فيكون قوله مقبولا بالرد وهو المعتمد انتهى
ويعضده الاجماع الذي ادعاه في المصابيح من جواب المش عمن يكون قول العامل بالرد قياسا على المقابل بانه مع الفارق لكونه قبض المال للنفع للمالك والاحسان
اليه فلا سبيل عليه دون العامل لعدم قبضه اياه كذلك بل للنفع نفسه فلا احسان بالاضافة اليه فلولا الاجماع لاشير اليه في كلام بعضهم بمنع المقيس عليه ما اشار به
في كلام اص بل ظ الاستدلال يقتضي الوفاق على الحكم هنا مع زيادة الاجماع على قبول دعوى الرد ممن قبل الامانة لمجرد الاحسان بالمالك صرح به في كتاب الوكالة
وسننقل كلامه المصرح به ومن بنا الفارق ثم يظهر حجة اخرى في المسئلة مضافا الى حكاية الاجماع المتقدمة مع ظاهرهم الاتفاق على تقديم قوله في
التلف ولو في بحالة استنادا الى مجرد الامانة وهي جارية في المقام بلا اشتباه فكما يخصص بها الاصل عموم الرواية المتقدمة بالاضافة الى تلك المسئلة فليخصص
بها هنا لاتحاد هذا مضافا الى التاييد بالنصوص المتقدم اليها الاشارة الناهية عن رمي الامين بالتهمة وتكليفه بالبينة على الرد يلزمه لكن فيه مناقشة
وكيف كان فلا مذهب عن هذا القول ولا مندوحة هذا اذا ادعى ردها على من ائتمنه فلو ادعاه على غيره كالوارث فكغيره من الامناء يكلف بالبينة
لاصالة عدمه وهو لم يأتمنه فلا يكلف تصديقه بلا خلاف فيه وفي ان دعوى ردها على الوكيل كدعوى ردها على الموكل لان يده كيده ولو مات المودع سلمها
المستودع الى وارثه ان اتحد او الى من يقوم مقامه من وكيل او ولي واذا كان الوارث جماعة دفعها اليهم ان اتفقوا في الاهلية والا فالى الاهل وولي الناقص
او الى من يقوم مقامهم ولو دفعها الى البعض بغير اذن ضمن حصص الباقين لتعديه فيها بدفعها الى غير المالك وتجب المبادرة الى ردها اليهم علم الوارث بها ام لا
بلا خلاف بيننا الا من كره ففرق بين صورتي الجهل بها فكذلك والعلم فلا بل يجوز التاخير الى المطالبة ح واستوجهه في لك لكنه قال الا انه لم يتحقق به قائل منا
وهو ظ في الاجماع واظهر منه قوله قبل ذلك عندنا بعد الحكم بعد الفرق الا انه قال بعدما يعرب عن خلافه هذا الظ والاصل في وجوب المبادرة ضررها

بالموت

بالموت لما مر من عدم اعتبار لاختصاص الاذن في التصرف بالمالك وقد انتقل منه الى المالك الثاني وهو الوارث وهو غير اذن في التصرف في ملكه بغير اذنه غير جائز فيجب المبادرة الى رده **واما العارية** بتشديد الياء كما عن الصحاح وغيره وقد تخفف كما عن بعض اهل اللغة نسبة الى العار لان طلبها عار او الى العارة مصدر ثان لاعرته اعارة كالجابة للاجابة او من عار اذا جاء وذهب لتحولها من يد الى اخرى او من التعاور وهو التداول فهي شرعا الاذن في الانتفاع بالعين تبرعا والاصل فيها بعد الاجماع من الامة كما عن كره وغيرهما من كتب الجماعة الكتاب والسنة قال الله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى وقال والذين يمنعون الماعون وهو كما عن مجمع البحرين اسم جامع لمنافع البيت كالقدر والدلو والملح والماء والسراج والخمرة ونحو ذلك مما جرت العادة بعاريته وفي الخبر هو القرض تقرضه والمعروف تصنعه ومتاع البيت تعيره وفي المرسل نهى رسول الله ان يمنع احد الماعون جاره وقال من منع الماعون جاره منعه الله تعالى خيره يوم القيمة ووكله الى نفسه ومن وكل الى نفسه فما اسوء حاله ويستفاد منه ومن الايتين وجوبها لكن ضعفه سندا وقصورهما عن افادة الوجوب مع مخالفة الاجماع على عدمه ظاهرا واختصاص الجميع بالماعون المفسر فيهما بالاخص يوجب الحمل على تاكد الاستحباب واما السنة فزيادة على ما مر مستفيضة من طرق الخاصة والعامة كادت تكون متواترة بل متواترة وستأتي الى جملة منها الاشارة وليست لازمة لاحد المتعاقدين فلكل منهما فسخها متى شاء اجماعا كما في لك وغيره سواء اطلق او جعل لها مدة الا اذا اعاره للرهن فرهن كما تقدم او لدفن المسلم ومن بحكمه فدفن فيه بلا خلاف فيه بل عليه الاجماع عن كره لاستلزامه النبش المحرم وهتك الحرمة الا اذا صار رميما او رجع قبل الدفن جاز وان كان الميت قد وضع على الاقوى للاصل واختصاص دليل المنع من الاعتبار والاجماع بغير المفروض ومؤنة الحفر لازمة لولي الميت لقدمه على ذلك الا ان يتعذر عليه غيره مما لا يرجع عنه عوضه فيحتمل كونه من مال الميت لعدم التقصير وفاقا للمسالك وضمنه خلافا للمحكي عن كره فاطلق الغرامة عن الحفر ولا يلزم وليه طمه للاذن فيه من المعير وحصل بالرجوع ضرر على المستعير لا يستدرك كما لو اعار لوحا لرقع به السفينة فرقع ثم لجج في البحر لم يمكن الخروج بها الى الشاطي ولا الاصلاح مع النزع من غير ضرر خلافا للشهيد الثاني فجوزه وقال بثبوت المثل او القيمة مع تعذره لما في ذلك من الجمع بين المصلحتين وهو قوي ان لم يكن اجبار المستعير على بذل البدل يوجب الضرر عليه والا فعدم الرجوع لعله اقرب لان الاتفاق بجوازه وعدم وجوب تعجيل التسليم الى زوال الضرر ولا بأس به وتظهر الفائدة في وجوب المبادرة بالرد بعد زوال الضرر من غير مطالبة جديدة ولا كذلك لو لم يرجع فانه لا يجب المبادرة به الا بعد المطالبة او اعار حائطا ليضع اطراف خشبه عليه كان طرفها الاخر في ملكه عند الطوسي لادائه الى قلع متصل جبرا من ملكه او ارضا للزرع ولم يدرك بعد عنده وعند الحلي الا قدامه اولا على بقائه المدة او للبناء والغرس مدة معلومة عند الاسكافي واكثر المتأخرين بل لعله عليه عامتهم على جواز مطالبة المعير بالازالة في هذه الثلاثة مع الارش وهو تفاوت ما بين كونه منزوعا وثابتا وهو قوي لثبوتها العارية على الجواز الا ما خرج بدليل وهو في الفرض مفقود وحديث نفي الضرر بين المعير والمستعير مشترك فيسقط اعتباره للتعارض ويرجع الى الاصل الدال على ثبوت السلطنة لكل مالك على ملكه مع امكان الجمع بين الحقين بدفع المعير الارش الموجب لدفع الضرر وليس له الازالة حيث جاز له بنفسه لاستلزامه التصرف في ملك الغير بغير اذنه ولا قبل دفع الارش لاحتمال الضرر بتعذر الرجوع عليه بافلاس ونحوه فليضيع حق المستعير ويشترط فيهما ما يدل على الايجاب والقبول وان لم يكن لفظا كما لو فرش لضيفه فراشا فجلس عليه وكاكل الطعام من القصعة المبعوث فيها وفاقا لجماعة تجريا لها مجرى الاباحة ومنهم من اشترط لفظا كما في نظائره وهو اوفق بالاصل الدال على حرمة التصرف في مال الغير بغير القطع باذنه حيث لا يحصل من جهة العقد الا ان العارية في نحو الامثلة المذكورة ربما افادت القطع به ولا شبهة مع الافادة ولا دليل على اعتبار اللفظ في هذه الصورة بعد ان العارية من العقود الجائزة ومع عدمها محل اشكال وان افادت المظنة حيث لا دليل على اعتبارها بخصوصها الا صل هنا في نحو المسئلة ومن هنا يتقدح القدح فيما حكي عن كره من الاكتفاء بحسن الظن بالصديق في جواز الانتفاع بمتاعه ان لم يقيد بكون منفعته مما يتناوله الاذن الوارد في الاية بجواز الاكل من بيته بمفهوم الموافقة ولا كلام فيه لاستناد الرخصة في المقيد حقيقة الى الاية لا الى نفس حسن المظنة ومنه يظهر جواز تعدية الجواز الى الارحام الذين تناولتهم الاية في الصورة المذكورة وفي المعير المالكية ولو للمنفعة خاصة فلا يجوز للغاصب الاعارة وفي معناه المستأجر الذي اشترط عليه استيفاء المنفعة بنفسه فلا يجوز كالاول الا مع اذن المالك فيجوز ح بلا شبهة وكمال العقل بالبلوغ وعدم الجنون وجواز التصرف في المال برفع الحجر عنه فلا يجوز اعارة فاقد الشرط كالصبي والمجنون والسفيه ونحوهم الا باذن الولي بالاعارة لمالهم او ماله لان المعتبر اذن الولي وهو المعير في الحقيقة حيث حصل منه الرخصة ولا كذلك الحكم في اذنه للمجنون والصبي في ايقاع نحو البيع مما يشترط فيه الالفاظ المعتبرة ولا يكتفي فيه باذن الولي خاصة لعدم الاعتبار بعبارتهما وان كانت باذن الولي مقرونة وبالجملة الضابط في تحقق البيع ونحوه من العقود اللازمة هو العبارات المعتبرة دون الاذن خاصة ولا كذلك العارية فان الضابط في تحققها مجرد الاذن فيها ولو خلى عن العبارة بالكلية كما مر اليه الاشارة فحيث حصل من اهل الاهلية بنحو من المالكية والولاية تحققت بلا شبهة فمناقشة البعض في الفرق واهية هذا اذا علم المستعير باذن الولي والا لم يقبل قول الصبي في حقه الا ان تنضم اليه قرينة تفيد الظن المتاخم للعلم بمفيده كما اذا طلبها من الولي فجاء بها الصبي مثلا واخبر انه ارسله بها ونحو ذلك كما يقبل قوله في الهدية والاذن في دخول الدار بالقرينة ولا بد مع اذن الولي لهما في اعارة مالهما من وجود المصلحة بان تكون يد المستعير احفظ من يد الولي في ذلك الوقت او لانتفاع الصبي بالمستعير بما يزيد عن منفعة ماله او تكون العين ينفعها الاستعمال ويضرها الاهمال ونحو ذلك وللمستعير الانتفاع بالعين المعارة حيث يطلق له بما جرت به العادة نوعا وقدرا ومكانا وزمانا ولا يجوز التعدي عن شيء من ذلك بعد ثبوته فيها

سال ۱۳۱۸ خورشیدی
بازبینی شد
للاصل

والا فالدعوى من دونهما او احدهما مضمانة واولى البحث في تسليم كونه وارثا فيما اذا كان له وارث غير العاقلة كالام والبنت مثلا الا بان لم نسلم كونه وارثا هنا فتجدا **الثانية** لا تعقل العاقلة عمدا محضا الا شبيهه وانما تعقل الخطا المحض ولا اقرارا ولا صلحا بمعنى انه لو اقر الجاني بالقتل خطا مع عدم ثبوته الا باقراره لم يثبت بذلك شيء على العاقلة وكذا لو اصطلح القاتل والاولياء في العمد او الخطا مع عدم ثبوته على الدية لا يلزم العاقلة منها شيء بلا خلاف في شيء من ذلك اجده الا من البراءة واختصاص المخرج عنها من النص والفتوى بدية الخطا الثابت بنحو من البينة مضافا الى النصوص المستفيضة لا يعقل العاقلة عمدا ولا عبدا ولا صلحا ولا اعترافا وكذا لا تعقل جناية الانسان على نفسه مطلقا بل يكون هدرا بلا خلاف فيه ظاهرا بل قيل انه كذلك عندنا وضمن العاقلة الاوزاعي واحمد واسحق وهو في اجماعنا عليه وهو الحجة مضافا الى بعض ما مر اليه الاشارة ولا تعقل المولى عبدا بمعنى ان العبد لو قتل انسانا خطأ او جنى عليه كذلك لا يعقل المولى جنايته بل يتعلق برقبته كما سلف بيانه في كتاب القصاص في الشرط الاول من شرائطه فذكرنا ثمة عدم الخلاف فيه كما هو ظ جماعة ومنهم الصيمري والفاضل المقداد هنا ارجاعا قول الماتن الا ان على الاظهر الى المسئولة خاصة بل صرح الثاني بالاجماع عليه فانه قال وجه الاظهر به كونه رقا والاجماع منعقد على ان المولى لا يعقل عبدا وهو قائم في ام الولد فرضا اقول ويدل عليه مضافا الى النصوص المتقدمة ثمة لكن في النهاية واذا قتل مدبر خطاء فاعتقه مولاه في جناية كان على مولاه دية المقتول لانه عاقلته ويفهم منه الخلاف في المسئلة واظهر منه عبارة الغنية حيث قال او عاقلة الرق مالكه ويمكن الاستثناء لهما بفحوى التعليل في الصحيح المتقدم ثمة عاقلة الذمي الامام لانه يؤدي اليه الجزية كما يؤدي العبد الى سيده الضريبة لكنه لا يعارض النصوص المتقدمة ثمة المعتضدة مع الصراحة والكثرة بالشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا بل اجماع في الحقيقة لشذوذ قولهما مع احتمال ارادتهما كون المولى عاقلة لو جنى بعد العتق لا قبله كما احتمله الحلي في عبارة النهاية وهو ان بعد في عبارة الغنية لكن يؤيده انه يذكر عاقلة المعتق بالكلية وهو بعيد غايته لو لم يكن هو مراده بتلك العبارة ويحتمل ارادتهما ضمان الضمان كما احتمل الفاضل في لف عليه عبارة في النهاية فوق والشيخ عنى بالعاقلة هنا الضامن لا المعنى المتعارف قول ولا ريب في صحة عقل المولى للعبد بهذا المعنى لما مضى ثمة من ان على المولى في جناية عبده اما دفعه الى ولي المجنى عليه او فكه بقيمته وبالجملة فان ثبت الضمان عليه والفرق بينه وبين العقل بالمعنى المتعارف استلزامه ضمان تمام الدية ولو زادت عن قيمة العبد بخلاف الضمان فانه متعلق بالعبد لا بل الا دفع العبد مع الزيادة او فكه بالقيمة من غير زيادة وكيف كان لا فرق على المختار بين كون العبد قنا محضا او مدبرا او مكاتبا او ام ولد على الاظهر الاشهر خلافا للشيخ في احد قوليه في قنيه فيعلقها بمولاها للخبر المتقدم مع تمام التحقيق في المسئلة في اخر النظر الاول من الانظار الاربعة من كتاب الديات من اراده فليراجعه ثمة **الثالثة** لا يعقل العاقلة للانسان جناية بهيمة له على انسان وان كان جنايتها مضمونة عليه على تقدير تفريطه في حفظها وكذا لا تعقل اتلاف ذلك الانسان مالا لاحد بل هو مضمون عليه يختص ضمانها اي العاقلة بالجناية ممن تعقل عنه على الادمي فحسب بلا خلاف في شيء من ذلك اجده للاصل مع اختصاص ما دل على ضمان العاقلة من الفتوى والرواية بجناية الادمي على مثله خطا لا مط وحيث انتهى الكلام في الكتاب بعون الله الملك العلام الى هنا قال الماتن رحمه الله تعالى فهذا ما اردناه وقصدنا من حصره وضبطه مختصر من مطوله مجرد من محصله ونسئل الله سبحانه ان يجعلنا ممن شكر بلطفه وكرمه وعلمه وغفر بفضله وسعة رحمته لله ويقول اقل الخليقة بل لا شيء في الحقيقة احمد الله سبحانه على توفيقه

وتسهيله لنا لتأليف هذا التعليق واسئله بجوده وكرمه ان يجعله خالصا لوجهه الكريم موجبا للثواب الجسيم وان يعفو لعبده
ما قصر فيه من اجلها او وقع له من خلل في ابوابه انه هو العفو الرحيم البر الكريم والمرجو ممن يقف على هذا التعليق
ويرى فيه خطا او خللا ان يصلحه وينبه عليه ويوضحه ويشير اليه جزاه الله عني شكرا جميلا
ومن الله تعالى اجرا عظيما جزيلا وفرغ من تسويد مؤلفه الفقير الى الله تعالى
الغني علي بن محمد علي الطباطبائي في منتصف ليلة الجمعة وهي السابعة
والعشرون من شهر صفر سنة اثنين وتسعين
ومائة بعد الالف من الهجرة النبوية على
صاحبها افضل صلوات وتحيات
وتحيته

وقد فرغ من تحريره العبد المذنب العاصي احسن بن ... الخوانساري في اواخر شهر جمادى الاولى في سنة ١٣٠٣
ثلثمائة بعد الالف من الهجرة